

٢١٢٧
ك

كتاب في اصول فقه الشيعة . بخط ابن ابي القاسم

اسماعيل (الفروشانى ؟) ، ٢٦٢٠ هـ .

٣٥٠ ق ٢٤ س ٢١ × ٥ ر ٤ سم

١٩٢١

نسخة حسنة ، خطها نسخ ممتاز .

١ - الشيعة الامامية الاثنا عشرية ، فقه المذاهب

الاسلامية أ - الناسخ ب - تاريخ النسخ .

مستور

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	كتاب في اصول فقہ الشیخ
اسم المؤلف	۹
تاریخ النسخ	۱۲۶۴ھ
عدد الأوراق	۳۵۴
ملاحظات	اصول فقہ
	۲۱۷

لک

فدايت شوم زبانا برز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بطلان في الاجماع الاجماع قد يطلق ويؤيد به العزم كقولنا اجمع زيد على كذا اي عزم عليه وقد يطلق على الاتفاق كقولنا اجمع بنو فلان على قتل زيد اي اتفقوا عليه وهل لفظ الاجماع مشتق لا معنوي بين المعنيين ام لفظي ام حقيقيه ومجاز مقتضى القاعدة عدم الاول للقطع بعدم وجود القدر المشترك الجامع القريب بينهما فانحصرت الاحتماليين الاخرين ولكن الاول منها يضر بطلان الاخرين لثبات الاتفاق من لفظ الاجماع المجرد عن القرينة وبجمله سلبه عن الامر ثم انه قد نقل في اصطلاح الاصوليين عن الاتفاق المطلق الى الاتفاق الخاص فعند العامة هو عبارة عن اتفاق ^{المجتهد} من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار قال شارح المختصر خرج بقول المجتهدين اتفاق المقلدين فلا عبرة بوافقهم ومخالفهم وفيه ان هذا يناهيه تسكهم بالاية الشريفة اي قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين اذ يصدق على اتفاق المقلدين انه سبيل المؤمنين وبالرواية اي قوله لا يجمع امي على الخطاء اذ لا خفاء في صدق الا الله على المقلدين وخرج بقولنا من هذه الامة اتفاق مثل اليهود والنصارى على امر لعدم شمول الادلة الالهية لاتفاق غير هذه الامة كالامة والراية المذكورتين وخرج بقولنا على امر ديني اتفاقهم على امر على اتفاقهم على ان السقف يتناسب للصغار مثلاً وفيه ان هذا يناهيه التمسك بقوله لا يجمع امي على الخطاء الا ان يمنع الضراف الرواية الى غير الاحكام الشرعية والتقييد بقولنا في عصر من الاعصار لئلا يلزم عدم تحقق الاجماع الا بالاتفاق جميع علماء امة النبي من لدن بعثته الى يوم القيام فانه باطل بالاتفاق ولكن الحق ان القدر توضح انصر التعريف الى ما هو المفهوم من هذا القيد قد برز ثم ان الاجماع هل هو حجة عند العامة من باب التعبد الصوري كالاسباب الشرعية من اليد والفراش وغيرها حتى تتبع وان حصل الظن على الحد او من باب الكشف الذي قال به الشيخ في حجية الاجماع مقتضى بعض ادلتهم كالاية المذكورة انما الاول ومقتضى بعض اخر الرواية المذكورة الاخر ثم ان الاجماع له طريق ثلثة طريق منسوب الى القدماء واخر الى الشيخ واخر الى المتأخرين فالاجماع عند القدماء يحتمل ان يكون احد موراريعة الاول والاتفاق الكاشف دخول شخص المعصوم

في المجتمعين قولاً وفعلًا وتقريراً او تركاً كالمثال الاول لكن علم اجمالاً بدخول المعصوم في المجلس الفلاني الحاضر فيه من المؤمنين دخل في ذلك المجلس وسئل الحاضر من عن نجاسة ماء القليل بالملافة النجاسة فاجاب كل من الحاضر من وقال نعم فهذا الاتفاق كاشف عن دخول شخص المعصوم في المجتمعين وقوله نعم نجاسة ماء القليل بالملافة ومثال الثاني كالمثال في اباحة شرب النبي فدخل المجلس المذكور اي كل شرب النبي ومثال الثالث كما لو قيل فلان اجفرت اهل ذلك المجلس وقوله كلهم مع اطاعهم ومثال الرابع ما لو سئل في وجوب القنوت في كل اهل المجلس في القنوت في صلاة الظهر مثلاً ثم انه يعبر بذلك الطريقة مصاناً الى جمهورية شخص المعصوم ونسب اخر ولو واحد بحيث يحتمل كون المعصوم احد المجتهدين فلو انحصر مجهول النسب في المجلس المعلوم وجود المعصوم فيه واحد كشخص المعصوم في تفصيله ^{الاجماع} عن موضوع الاجماع فلو انحصر في ذلك المجلس مجهول النسب في شخصين واحتمل كون كل منهما معصوماً فسئل الكل ولم يصد الجواب الا انها فقد حصل الاجماع الكاشف عن راي المعصوم فظهر ما ذكرناه في غير ذلك الطريق اذ ان الاول ان مراد من قال ان وجود مجهول النسب في زم هو ما ذكرنا من كونه غير المعصوم الذي تعلم شخصه والامر بصيرورة المعصوم معلوماً بالتفصيل الثاني ان الاجماع قد يتحقق من اتفاق اثنين مجهولين نسباً بعد العلم الاجمالي يكون احدهما معلوماً الثاني الاتفاق الكاشف عن دخول قول المعصوم في الاقوال المجتوعة كالمحضر عند الشخص طوامير متعددة وتوفيقات كثيرة مكتوبة في كلها نجاسة القليل بالملافة فخرج بما حصل العلم اجمالاً بان احد الاقوال المكتوبة من المعصوم وانه حضر الشريف وتغير فيه ايتم كون اثنين من الطوامير فصاعداً مما جهل صاحبه نسباً مما ذكره النسبة بين هذا والاول عموم من وجه لتضادها على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولاً كما وصدق الاول فقط على الاتفاق الطوامير الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولاً او تقريراً وصدق الثاني فقط على اتفاق الطوامير الكاشف من دخول قول المعصوم في الاقوال المذكورة فيها والثاني يمكن تحقيقه في رضى ^{والغيبه} لا يجوز بل لا يبعد تحقيقه في الخارج لبعض طالب انار الشريعة واما الاول فنقص على الاول الثالث الاقوال اتفاق الكاشف عن صدور قول من المعصوم على طبق الاقوال الصادرة من المجتهدين ولا يلزم فيه وجود مجهول بل يمكن حصول العلم من اتفاق جماعة مؤمنين تفصيلاً على امر

بصدور قول من المعصوم على طبق قولها والنسبة بينه وبين الاول عموم من وجه يتصادق ان على الاتفاق
الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولاً ويصدق القول فقط على الاتفاق الكاشف عن دخول شخصه
فقط وتقريرا وصدق الثالث فقط على الاتفاق الكاشف عن صدور قول من المعصوم على طبق
اقوال المجتمعين المعلومين تفصيلا وهذا القسم يحققه في معنى الغيبة غير عريين واما الثالث
فهو اخص مطلقا من الثالث كاللغف الرابع الاتفاق الكاشف عما عليه المعصوم ^{بالمعنى العام}
سواء كان شخصا كالاول او قوليا كالثاني او صدورا كالثالث ثم ان طريقة العامة اخص
مطلقا من طريقة القدماء نظرا الى ظاهر تعريفهم اذا اجتمع عندهم هو الاتفاق الحاصل من
جميع دلائل هذه الامة والامام من جملتهم فيكشف عن هذا الاتفاق دخول المعصوم في كل اجماع
عند العامة اجماع عند القدماء بظاهر تعريفهم واما بالنظر الى مذاقهم بالنسبة عموم من وجه
يتصادق ان على الاجماع الضرورى كوجوب الصلوة والحج والزكاة والصوم ويصدق طريقة
القدماء فقط على الاجماع القائم على حلية النعثة وصدق الاجماع على طريقته فقط على خواتم اجماع
بل ساعدة على داهيم الفاسدة وظهر من ذلك ان فروعنا مفهوم مد يكون صغويا و مد يكون
كبويا اما الاول فكاجماع بل ساعدة لاننا نتحقق الاجماع على طريقته واما الثاني فلانا نقول
معتزنا عليهم اى بشئ ولكم على حجة الاتفاق من حيث هو اتفاق وبيحي ابطال ادلتهم انهم هذا
تمام الكلام بالنسبة الى طريقة القدماء والعامة واما طريقة الشيخ فاعلم ان الشيخ بعد ما
وافق القدماء في طريقته قال مسلما اخر تفديده انه اذا اجتمعت الطائفة على امر مع عدم ^{جود}
خلاف وعدم العلم بعينه وسقمه وعدم العلم لوفاق المعصوم وخلافه فذلك الاجماع اجماع
وحجة متمسكا بالاضار وبقاعدة اللطف كما سيجي تقريرها انهم فلا يلزم عنده ان يكون كاشفا
بنفسه بل قد يكون عنده الاجماع كاشفا ولو بلا حطة ضمنية قاعدة اللطف بالنسبة بين
مذهب القدماء والشيخ عموم وخصوص مطلقا فكل اجماع عندهم اجماع عند الشيخ ولا عكس اذا
الاجماع اللطفي اجماع عند الشيخ فقط لا عند القدماء لعدم تمامية دليله واما الاجماع عندنا ^{حريين}
فهو الاتفاق الكاشف عن رضا المعصوم ورضا حقيقيا وهو اخص مطلقا من الاحتمال الرابع
عند القدماء واعلم من وجه من الاحتمال الاول عندهم لتصادقهما على الاتفاق الكاشف عن
دخول شخص المعصوم قولاً مع العلم بعدم صدور القول نفسه وصدقه بدون الاحتمال الاول

على اتفاق جماعة ما سلف عن رضا المعصوم الذي يحققه في امثال زماننا غير عريين وصدق
الاحتمال الاول فقط على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولاً مع الشك في الصدور
رضاء وثقته وكذا النسبة بينه وبين الاحتمال الثاني والثالث كاللغف والنسبة بينه وبين طريقته
العامة كالنسبة بين القدماء والنسبة للعامة بينه وبين طريق الشيخ كالنسبة بين القدماء
والشيخ ثم اعلم ان الاجماع ينقسم مادة الى محصل ومقول والاول هو الاتفاق الكاشف الذي
عليه الشخص بنفسه من الشخص والاستفتاء من محصل له ذلك وهو اجماع محصل بالقياس اليه
ويطلق عليه التحقق والثاني ما نقل من الاجماع غير من محصل له والاخر اما قطعي كما لو نقل بطريق
التواتر والواحد المحفوف او ظني كما لو نقل بالاحاد والاول كسيمي محققا اخص وينقسم تارة
الى بسيط ومركب وسيجي انتم تفصيلها وينقسم تارة الى ضرورى ونظري والضرورى ينقسم
الى ديني ومذهبي والراد بالاط من الاتفاق كل من تدبر به من محله من على حكم من الاحكام بحيث
صار بدورها عندهم ولا يحتاج الى دليل كوجوب الصلوة والزكاة ومنكر ذلك خارج عن دين
الاسلام بشرطه والمراد بالثاني من الاول هو اتفاق الشيعة الاثني عشرية على حكم من الاحكام
بحيث صار بدورها عندهم كحلية النعثة ومنكره خارج عن المذهب والمراد بالنظري هو الاجماع
المتنازع الى النظر والفكر والاجتهاد كمحصل الاتفاق بعد الفحص على وجوب السورة في الصلوة
مثلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلا بين العامة والخاصة في حجة الاجماع في الجملة ^{صار بين}
من الخاصة وشرذمة من العامة والحال انما هو في ان حجة هل هو من باب الكشف والوصف
او التمسك والاسم والذي عليه معظم الخاصة هو حجة الاجماع من حيث كشفه عما عليه
المعصوم بالمعنى العام الذي اشترى اليه مع قطع النظر عن ملأ حطة قاعدة اللطف والاضار
عنوها من الامور الخارجية وذهب الشيخ بعد ما وافق الاصحاب في ذلك الى ان ظهورهم قولاً مع
عدم العلم بالمستند وعدم ظهور المخالف ومخالفة المعصوم فهو ايضا حجة من باب الكشف
بالمعنى العام بان يكشف عما عليه المعصوم من حيث هو اتفاق او من ضمنية قاعدة اللطف واما
العامة فذهبوا الى حجة اتفاق هذه الامة من حيث انه اتفاقهم وان حصل الظن بخلا ما ان
عليه الاجماع كاعتبار قول العدل فان هذا هو الظاهر من طريقته وان كان بعض متمسكا منهم
مشغول بحجة عندهم من باب الكشف كالتجرب السابق فان ظاهره ان الجمع عليه مطابق للواقع وليس

مشو بالخفاء وبالجملة لو كانا نلتين بالجملة من باب الكشف لهم كان طريقهم كالشفع من حصول
الكشف بملاحظة الامر الخارجي كالرواية والافكارهم عالمين به من باب التعبد هو الظاهر منهم
وقد تمسكوا على محارهم بالآيات والاخبار والعقل ومن الروايات قوله نعم في سورة النساء
ومن شياق الرسول من بعد ما بين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فولى ما نولى وفضلته
جهنم وساءت مصيرا وجه الدلالة كما في شرح المحض انه نعم اوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
بضمه الى مشافة الرسول التي هي كمن فحرم او لا يضم صياح الى حرام في الوعيد واذا هم اتباع
غير سبيلهم فوجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج بينهما والاجماع سبيلهم فوجب اتباعه واما الجواب عنه
فتكلم فيه في مقامين الاول في منع الدلالة والثاني في منع الاعتبار اما المقام الاول فنقول اولاً
ان الوعيد انما هو على المنضم والمنضم اليه معا اي على الجموع من حيث الجموع لان الكلام المشتمل
على الشرط والجزاء اما ان يكون الشرط فيه امراً واحداً او متعدداً وعلى الثاني اما ان يكون
الثاني معطوفاً على الاول باو وبالواو وعلى الاول لا شك في تحقق الجزاء بمجرد تحقق الشرط كقول
من دخل وارى فله درهم وعلى الثاني يكون كل واحد من المعطوف به وعليه مستقلاً في
ترتيب الجزاء بفهم العرف كالموقوف من دخل وارى او كرم ولدى فله درهم فحينما تحقق احد
الامرئين او كلاهما ترتب الجزاء اعني لزوم الدرهم الواحد وعلى الثالث يكون ترتيب الجزاء
عند تحقق الامر من معالاة العرف بالجموع بفهم العرف كالموقوف من دخل وارى وكتب كتابي فله
درهم فلم يتحقق او تحقق احدهما دون الآخر فقد اشفي الشرط فنتفي الجزاء وما نحن فيه من
قليل الاخير فاتباع غير سبيل المؤمنين من غير مشافة الرسول غير كاف في حصول التوعيد
فيطلق الاستدلال للشك في استقلال غير سبيل المؤمنين في ترتيب الجزاء وظاهر اللفظ عدم
الترتيب نعم لو علم عدم انفكالات اتباع غير سبيل عن مشافة الرسول فلا اشكال ولكن من اين
للاصول العلم مع انه اول الكلام فان قلت ما ذكرت من عدم استقلال اتباع غير سبيل المؤمنين
في التوعيد مستلزم لكون عطف هذه على مشافة الرسول لفراد استقلال مشافة الرسول
في التوعيد فلا فائدة للعطف فلنا في الفائدة المخصوصة اعني الاستقلال في الوعيد لا يستلزم
نفي جميع النفايد فلعل الفائدة الشبيهة على ان مخالفة سبيل المؤمنين من حيث هو لا دليل
على ترتيب العقاب عليها الا مخالفة الرسول وثانياً ان الآية الشريفة مفهومة ناطقاً بان

التعبد من دفع عند ترك الجموع الامر من حيث الجموع ولا شك ان ترك الجموع من حيث هو
قد يحصل بتركها معاً وقد يحصل بترك احدها دون الآخر ومقتضى ذلك انه لو ترك اتباع
غير سبيل المؤمنين من دون ترك مشافة الرسول فقد ارتفع التوعيد بحصول ترك الجموع من حيث
هو مع مخالفة الاجماع فلا بد من ارتكاب تاويل اطلاق جانب المنطوق بجعل الواو بمعنى او يتم
الاستدلال اولى بجانب المفهوم بارتكاب التقييد في اطلاقه حتى يصير حاصل المفهوم انه
لو ترك الجموع فلا عقاب الا ان يتركب مشافة الرسول فدار الامر بين التجوز في المنطوق
والتقييد في المفهوم ولا ريب ان المفهوم اقرب الى التاويل لانه اضعف مع ان التقييد اولى
من التجوز وثالثاً ان الآية الشريفة بعد ارتكاب التقييد المذكورة والله على علم حجة الاجماع
ان المفاد انه لو ترك الجموع من حيث الجموع فلا عقاب وان لم يترك اتباع غير سبيل المؤمنين واذا
لم يستلزم اتباع غير سبيلهم للعقاب لم يكن الا اتباع واجبا بدلالة الآية فالاية عليهم لا بهم وهو
المطلوب وداعاً سلمنا ان الواو بمعنى او ولكن سبيل المؤمنين مفرد مضاف وهو حقيقة
في الجنس لا العنوم الاستغراق في سبيله سبيل المطلقات وهي منصرف الى فردة انضم وهو
هنا الايمان وخامساً سلمنا ان السبيل المفرد المضاف متواط في افراده ولكن لهذا الكلام
اطلاق تركيب فكانه قال من يتبع غير سبيل المؤمنين عليه العقاب علم بان هذا الا اتباع
مستلزم لمشافة الرسول او علم انه ليس بمستلزم لها او شك فيه ولا ريب ان الظاهر من
تلك الصود الاول وما نحن فيه من الاجتهاد فيحمل المطلق على الاول وسادساً سلمنا ان جميع
معرف باللام وهو موضوع للعموم الا فرادى فالعنى من يتبع غير سبيل كل مؤمن فعليه العقاب
ولا شك في ان المعصوم من جملة المؤمنين فيكون ذلك الاتفاق كاشفاً عن دخول المعصوم
فالاية دليل على حجة الاجماع على طريقنا الكشف لا التعبد وفيه ان الجمع المحل وان افاد
الاستغراق وضعا الا ان خروج ما يتناول العام عن اللام عند العرف العام غير مضمّن قد يرد
وسابقاً ان كلما قيد المعطوف عليه فيثنى وقيد المعطوف به ايضاً بحكم الحرف فلوقال
اكرم يوم الجمعة العلماء واضع رتب الفهم منه وجوب الخلقة يوم الجمعة والمعطوف عليه
مقيد بقوله من بعد ما بين له الهدى اي من بعد ظهور حقيقة سبيلهم وانت خبير بان محل
التراع محل الشك وفيه ان القيد المعبر في المعطوف عليه هو ظهور صدق الرسول واعتبار

ذلك في جانب العطف للاخير بحال الخصم وثانيا ان قوله ومن يتبع الخ يدل بمفهومة على النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين على لزوم اتباع سبيلهم والالتزام ومن لا يتبع سبيل المؤمنين قد يرد واما القام الثاني فنقول سلمنا دالة الآية ولكن الآية ظنية الدلالة وان كانت قطعية الصدق والمسئلة اصولية والظن فيها غير معتبر والعمل بالظن الكتابي اما من باب الوصف او الاسم لا سبيل الى الاولى لعدم دالة الدليل الدال على حجية في الاصول بل في الضرعيات ولا الى الثاني اذا دل الدال على حجية الكتاب في المسئلة الاصولية اما الكتاب او الاخبار او الاجماع اما الا فففيها انه لو وجد خبر دل على حجية الكتاب فغاية دلالتها على الحجة في الفروع دون الاصول مع ان التمسك بالخبر على حجة الكتاب دورى اذ عمدة اوله القائلين بحجة الاخبار من الظنون الخاصة انما هو اية النص والبناء واما الكتاب فالتمسك به على حجة الكتاب دورى وكذا الاجماع ومن الايات قوله نعم في البقرة وكل جعلناكم امة وسطا ليكونوا شهداء على الناس فان وسط الامم اعد لها فيجب صحتها عن الخطاء قولنا وفعلنا اذا اعدل من جميع الامم المعصوم واذا ثبت العصمة كان قولهم وفعلهم حجة وفيه اولا ان مورد الآية ائمتنا من الاخبار فان قلت الائمة حين الخطاب كانوا معدومين فلا يتوجه الخطاب اليهم ان اولا ان الخطاب انما هو بقوله كم ويكفي في صحته وجود الامير والحسين ثانيا ان ائمتنا احياء عند ربهم يرزقون حياتهم ومما نهم سواء فان قلت يمكن صرح اعتبار الاخبار الدالة على ان مورد الآية الائمة هم برغم الخصم قلنا سلمنا ذلك لكن الخطاب شفاهي وهو يستلزم من حيث الوضع حضور الخاطبة في المجلس ونحن لانعلم ان الخاطبين اى طائفة من الطوائف فلعلة ائمتنا وعلى المستدل نفى ثانيا ان الآية محمولة لانها لا تقتضي على ظاهرها لزوم الكذب فلو ان المعنى ان كل الامم معصومون وليس فلا بد اما من التأويل في الخطاب او في قوله وسطا ولا مرجح لاحد الطرفين واذا جاء الاحتمال طرد الاجمال وسقط الاستدلال وثالثا لو سلمنا ان المراد من الخطاب الجمع من حيث الجمع فنقول اما من جملة المعصوم وما رتب حجة مثل هذا الاتفاق والحصول الكشف ولا يلزم منه حجة الاتفاق من حيث هو كما هو محل النزاع ورابعا ان الآية ظنية والمسئلة اصولية ومن الايات قوله نعم فان ثمار دعواني شئ فردوه الى الله الخ فانها دالة على عدم لزوم الرد عند الاتفاق فيكون حجة وفيه اولا اعتميه الدليل من المدعى اذ

جواز العمل بما اتفقوا عليه كما يحتمل ان يكون حجة من حيث هو محتمل ان يكون حجة لاجل ان عند واحد ما يفتيه من الدليل العقل او النقل فلم يثبت المدعى وثانيا ان الآية موردها خاص بتبادر التنازع في المواقف منها لا مطلق التنازع وثالثا ان غاية ما استفيد ان المجتهدين في التفرع المجتهدين وغير المتنازعين لا يجب عليهم الرد بل عليهم العمل والاستفادة منه لزوم عمل غيرهم به مع ان المراد اثبات حجة الاتفاق بالنسبة الى غيرهم ورابعا ان الآية ظنية والمسئلة اصولية في شئ الى واما الاخبار التي تمسكوا بها من الصورية ولا وجه لتمسكها بها اذ بعد القول بالتصويب لا يحتاج الى الاجماع والاخذ به للكتاب الاجتهاد واصابة الواقع وان لم يؤدي الاجتهاد الى الجمع عليه ولكن الانصاف ان له ان يقول اني كما اكون قائل بالتصويب كذا اقول بان الخطاء المذكورين في مقابل الصفات الذي لا يرد به الا ما انزل على النبي ص فالمراد بالجمع عليه هو المثل فيجب اتباع ذلك المثل فلا صافات بين القول بالتصويب وبين التمسك بتلك الرواية وثانيا ان الخطاء وما جئنا به من خطأ اهدى في الامر والاخر في اخر وهكذا فيصدق على الكل انهم مشتركون في جنس الخطاء وان كان خطأ كل معاني الخطاء الاخر واما تنقضي بان يخطئ الكل في مر واحد والمتبادر من لفظ الخطاء هو الاول نظر الى مقتضى وضع المفرد المثل باللام الموضوع للجنس فغنى الرواية نفى اجماع الآية على جنس الخطاء فيلزم على الخصم في احد الامرين اما القول بكون الكل معصومين او الكون احدهم معصوما والا بد يهي البطلان فتعين الثاني فالرواية دالة على ما اختاره الشيعة من الحجة من باب الكشف وعدم خلو الزمان من المعصوم الا ان يدعى الخصم ان المتبادر من الخطاء صفر لا هو ما ذكر الا انه في حالة التركيب يظهر منه الخطاء الشخصي وثالثا ان الاجماع اما ارادى وهو ان يحصل الاجتماع على امر بعد اطلاع كل من المتعينين على مذهب الاخر وما اتفقا وهو ان يحصل الاجتماع لامع الاطلاع وبعده والتبادر من لفظ الاجماع الاول كما لو قيل اجمع بنو فلان على قتل زيد فان التبادر منه الاجتماع مع الاطلاع وبعده فالعقار ان امضى لا يجتمع على الخطاء بالاجتماع الارادى فلا ربط له بالعنى لان اجماعنا كلها اتفاقيات ونحن ليسد اثبات حجتها في انهم ربما يتفقون على وجوب السورة مع عدم اطلاع بعض على اخر ايدا فكيف يحصل الاجتماع بعد الاطلاع ولكن الانصاف ان الاجتماع الارادى يتبادر من لفظ الاجتماع في الاثبات واما في النفي والتبادر نفى الاجتماع مطلقا ارادى واتفاقيا والاجتماع في الرواية انما هو في جنس النفي لا الاثبات ورابعا ان الآية

اسم جمع وهو عند الاصنافه يفيد العموم ووقعه في خبر النفي كوقع كل انسان في خبر النفي كما
لا يستفاد من قولنا لم يبق كل انسان الارفع الاجاب الكلي فكل هذا ملا يتبادر من قوله ٣
لا يجمع امي على الخطاء الى نفي الاجتماع عليه من مجموع الآية من حيث هي ويصدق هذا القول
وان كان واحد منهم معصوما على الخطاء فهذه الرواية تدل على حقيقة مذهب الشيعة من وجود
المعصوم في كل عصر فان قلت لو كان كذلك فلا وجه للاختصاص بعدم الاجتماع على الخطاء وهذه
الامة فان في كل الامم السابقة كان معصوما اما كان اجتماع كل بين الامم السابقة على الخطاء ايضا
مكتما مع ان ظاهر الرواية التخصيص بهذه الامة فلما عدم اجتماع امة موسى او عيسى على
الخطاء في العصر السابق لا ينافي اجتماعهم على الخطاء ولو كان في زماننا ومن البداهة انهم صاروا
بعد بينا مجمعين على الخطاء لعدم اقرارهم بالنبي ٣ ولكن امة بني اسرائيل لا يجمع على الخطاء الى
بهم القيمة وساحسا ان للرواية من الاحاد مع عدم صحة سندها وقد فهم ما ذكر عدم
هذه الرواية ونظايرها كقولهم لم يكن اليه ليجتمع امي على الخطاء وقوله كونوا مع الجماعة و
قوله يدل على الجماعة ونحوها صواترة معنوية مضيئة للمطلوب لعدم دلالة القدر المشترك الذي
هو القدر المتفق من مدلولاتها على المطلوب واما الادلة العقلية فاقويها ان العلماء قد جمعوا
بنخطة الخالف للاجماع بمعنى ان كل واحد من المجتمعين الكثيرين قد اذبحوا باختيار قطعي بنخطة
من خالف للاجماع فدل ذلك على انه حجة فان العادة حاكمة بان هذا العدد الكثير من العلماء
المحققين لا يجمعون على القطع وهو القطع بخلاف الاجماع بمجرد الظن فلا يكون قطعهم
عن قاطع لوجوب الحكم بوجود نص قاطع بينهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطاء مخالف للاجماع
حقا فيكون ما عليه الاجماع حقا فهذه الاستدلال مركب من مقدمات ثلث احدها كثرة
المجموعين على نخطة الخالف للاجماع وثانيا اخبارهم عن القطع دون الظن وثالثها كون
الخبر به امرا شرعيا يجوز ساعير قابل للخطاء غالبا واجتماع هذه الامور الثلاثة يوجب
العلم عادة بحجية الاجماع اعم من ان يكون من جهة كاشفية للاجماع او التعبد المحض وبما قد بنا
اندفع النقص باجماع الفلاسفة على قدم العالم مع انه غير موجب للعلم العادي بحجية و
باجماع اليهود ان لا يبي بعد موسى وذلك لان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارفي
الشبهة واستنباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القطع والظن

واضح لا يشبه على اهل التميز فان شقي منه الشرط الثالث واجماع اليهود ناش عن احاد الاول
لعدم تحقيقهم فان شقي المقدمة الثانية وبالجمله ما ذكر انما يرد نقضا لتحقيق الشرط و
القيود المذكورة وكذا لا يرد الدور بان هذا اثبات الاجماع بالاجماع لان وجود هذا الاجماع
الخاص دليل على حجية الاجماع لا مستلزما بثبوت امر قطعي يدل عليها بحجية الاجماع موقوف
على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع
وكذا دلالة على وجود قاطع يدل عليها لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع فالحق في الجواب ان
المستدل ان اراد اثبات حجية الاجماع الذي يخطا مخالفة بالمعنى الخاص اي الكاشف من راي
المعصوم وصغرى دليله اعني انعقاد الاجماع على القطع بنخطة مخالف للاجماع مسلم وكذا
كبرى دليله وهو قضاء العادة بنخطاء الخالف ولكن لا يشبه حجية الاجماع كما هو لازم
طريقهم بل صريح اكثرهم فلا ينفعه وان اراد من الاجماع للاجماع من حيث هو اجماع فاصغرى
ممنوع ان اراد من الاجماع القاييم على القطع بنخطة الخالف اجتماع جميع العلماء حتى الامامية
لانا نمنع اجتماع جميع العلماء حتى الامامية على القطع بنخطة الخالف وبدونه نمنع حكم العادة
على ما ذكره ولو فرض موافقة امامية على القطع بنخطة الخالف يكون حجية الاجماع
الذي يحكم بقائه مخالفة للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل قضاء العادة وان اراد من الاجماع
المذكور اجماع العامة والصغرى من ولكن نمنع حكم العادة بذلك مع امكان القدر في الصغرى
ايض لان النظام وجع صغرى حوب وغيرها على ما نقل عنهم من كون حجية الاجماع وهم من
العامة وان اراد منه الاجماع في الجملة فلا ينفعهم اصل الا ان المقصود بحجية اجماع في الجملة
واما بيان ما اخباره الشيخ من السلك المتخمس به فيسند عي بسطافي المقام فنقول
اختلف عبارات العلماء في نقل مختاره رة اخلا فاناسيا عن اختلاف عبارته المذكورة
في العدة فالنذكر ما نقلوه من الشيخ فالذي نقل اوله انه اذا اتفق الامامية على قول
ولم بخداية ولا سنة مقطوعا بها سواء كان القطع مسيبا عن ثبوتها اللفظي او كان
باعتبار اختلافها بقرينة دالة على صدق صدورها لا على صحة ولا على فسادها ولم ينف
له مخالفا ايض ولم يعرف وفاق المعصوم ولا خلافة فتحكم بان هذا القول قول الامام و
لانه لو يكن كذلك وجب عليه اظهار الحق بنفسه او بغيره حتى يردهم ويرد عنهم عن الضل

الى الحق الواقعي بشرط انه يكون معه معجزة يدل على صدقه اداء عن اللطف الواجب على الحكم
ونقل منه تأنيده انه اذا ذهب المعظم الى قول في المسئلة والثا در على خلافه وكانت المسئلة
ما لا يتجوز فيه التخيير الاستمراري كالوجوب والحرمه مثلا فان وجد دليل من الكتاب
والسنة المقطوع بها في جانب القول النادر فحكم ان ذلك قول الامام ع وبان المعظم على
خلاف الحق ولا ينافي الحكم بكون المعظم على خلاف الحق قاعدة اللطف لانه كفى في اظهار الحق الذي
هو اللطف وجود الآية والسنة المقطوع بها فان لم يوجد دليل على القول النادر فحكم بانه
ليس قول الامام لانه لو كان قوله لوجب عليه الظهور لاظهار الحق بالقياس الى المعظم او ايسر
بعض ثمانية اليهم مع الشرط المتقدم اليه الاشارة حتى يؤدي الحق اليهم نظرا الى قاعدة اللطف
فوجب اتباع المعظم قطعا وما نقل عنه قالنا انه اذا اختلف الامامية على قولين وكانت
المسئلة ما يتجوز فيه التخيير الاستمراري كما لو قال بعض بوجوب ركعتين عينا في ظهر الجمعة
والآخر بوجوب باربع ركعات عينا فيه او فرض ان البعض قد ذهب الى وجوب الاستحباب
بالاجزاء عينا والآخر بالماء كله فان وجد دليل في آية او سنة مقطوع بها في احد الطرفين
فحكم بكون ذلك الطرف قول الامام وبان الطرف الاخر على خلاف الحق قاعدة اللطف لما هو
المتفق ان لم يوجد دليل في اليقين على احد الطرفين فحكم بالطائفة اللاحقة ليس الا التخيير للتفاهم
بالتجربة التي ليس مقتضى قاعدة اللطف فيها الاحكام بالتخيير وليس حكمهم الواقعي الا هذا تكون
هذه القاعدة كاشفة عن الواقع فانتقلت فعلا ما ذكرت من كون الحكم الواقعي هو التخيير بالنسبة
الى الاحقيين لكونهم تخيريين وحكم الواقعي للتخيير ليس الا التخيير نظرا الى قاعدة اللطف
خلاف اللطف بالنسبة الى كل واحد من الطائفتين على طبق الواقع وهذا بالنسبة الى كل واحد
من الطائفتين مقتضى لاف من اني بركعتين يوم الجمعة معتقدا بوجوبه العيني فليس عمله الا
بعمل من اني بهما على سبيل التخيير وان اعتقاده خلاف الواقع مع كون العمل على طبقه مما لا يقضي
بقاعدة اللطف فتدبر وما نقل عنه تابعاً انه لو وجد قول من واحد من الامامية ولم يجد
له دليل ولم تعرف له مخالفا فيه ولا موافقا ومع ذلك لم تعرف وفان المعصوم له ولا خلا
هذا بيان المقامات الاربع ولنا على الشيخ كلام في كل من تلك المقامات فنقول في المقام الاول
انك قد عرفت ان حاصل كلامه ربه فيه انه لو لم يكن ما اجمعوا عليه قول الامام لوجب عليه

اظهار الحق لهم بنفسه او باعلام بعض ثمانية مع معجزة تدل على صدقه نظر الى وجوب اللطف
وحصوله ان هذا لطف وكل لطف واجب على الحكم وفيه اولاً منع الصغرى وثانياً منع الكبرى اما
الاول فلان اللطف عنده املاءة عن اظهار الحق الواقعي بالنسبة الى كل فرد فرد من الافراد
سواء طاب المصلحة ام لا لام عبارة عن اظهار ما يقتضي المصلحة سواء طاب الواقعي ام لا وعبارة
عن عدم اخفاء الحق بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع وان لم يطابق المصلحة او عبارة عن عدم
اخفاء الحق بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع بشرط المصلحة مع القول بعدم انفكاك المصلحة
او القول باصكان الانفكاك لا سبيل الى الاول لنع كون اللطف ذلك والى لك باثباته بل لم يقل به
احد والنقض بالاحكام الموافقة للثبوت لوضوء على بن نفيطين حيث امره المعصوم فيه بطريق
العلامة المصلحة فيلزم عليك ان تقول بارتكاب الامام خلاف اللطف والنقض بوجوده الا
الكتبة بين المجتهدين اذ لو كان اظهار الحق بالنسبة الى كل لازماً لزم عليه اظهار الحق لكل
منهم وليس ولا الى الثاني لانا وان سلمنا ان اللطف هو ذلك الا انه لا ينفع الخصم حين ان
يكون المصلحة في حق المجتهد في نفسه المصلحة في حق غيره فلم يثبت حجة الاجماع لعين المجتهد
ولا الى الثالث لنع كون اللطف ذلك وعليك بالاثبات ولا الى الرابع لانك اما تقول بعدم
انفكاك المصلحة في فرض من الارمان فنطالبك بالدليل او تقول بجواز الانفكاك في زمان
فلم يجوز ان يكون هذا الزمان هو الزمان الذي انفك المصلحة عن عدم الاخفاء واما منع الكبرى
فبانه ان اللطف على الشارع اما واجب وهو اظهار الحق فيها لا يستقل العقل فيه كالتا
الشرعية النظرية المحتاجة الى الاجتهاد واما مندوب وهو الاظهار فيها يستقبل العقل
لما صار العقل مستقلاً صار اللطف على الله مندوباً بالكفاية العقل والاول ينقسم الى مطلق
وهو اللطف الذي لا يؤثر فيه منع المانع بل ارتكب لدفع المانع كبعض الانبياء فان بعثهم لطف وانما
هو لدفع الموانع وقد سمعت ان جرجيس ٤ قتل مرات وبعث ايضاً والى مشروط وهو
اللطف الذي يكون تحققه في الخارج مشروطاً لفقد الموانع لظهور مولانا الغايم ص واذا
انقسم اللطف الى هذين القسمين فلا يتم كبرى الخصم بكيفية ادخاها ان يكون اظهار الحق
بالنسبة الى غير المجتهدين واجبا مشروطاً سلمنا الصغرى والكبرى ولكن لو قلنا بلزوم اللطف
بالنسبة الى المجتهدين لم خلاف اللطف بالنسبة الى الاحقيين اذ لزم اخذ الاحقيين حكم المجتهد

لا يصح الابداع اظهار كونه حقا وسببا للاظهار اما وجود دليل خاص على كون الجمع عليه هو الحق
او دليل عام شامل له او ملاحظة قاعدة اللطف والاول خلاف الفروض والثاني مفسود
لا ينفذ لان ما جعل سببا للاظهار الحق لا بد ان يكون ظاهرا في السببية غير ضفي عند الانظار
وانت خبير بان احد ائمة العلماء لم يحظر بيانه كون اللطف سببا للاظهار الحق ولم يجعله
لاظهاره فلو لم يتركب الحكم خلاف اللطف وان جعل هذا الامر الحق سببا للاظهار الحق
والاكتفاء به فيصح وقد يستدل على حجية هذا الاجماع بانه لو لم يكن حجة لزم عدم حجية
التقريب فانه لا شك في ان عدم اطلاع العصوم على اتفاق العلماء منفع عادة وان قلنا بان
علمه ارادى فعدم المنع بعد الاطلاع بتقرير منهم هم فعدم اعتبار ذلك الاتفاق مستلزم بعدم
التقرير وبينه ان حجية التقريب مشروطة بالقطع باطلاع العصوم ويكون التقريب مسببا عن رضائه
الواقعي والاول مسلم وجوده والثاني مم لاحتمال كون التقريب لاجل مانع فانقلت ما ذكرت بقوى
ما رعه العامة من جواز كون الزمان خالبا عن العصوم فلم ان يقول كما قد يكون تقرير للعصوم
لاجل النافع فكذلك يمكن فقد انه لن ذلك فلا دليل على عدم وجوده قلنا وجود الحجة في زماننا
كبعث الانبياء لطف واجب مطلق نعم ظهور لطف واجب مشروط بفقدها ان المانع ونحن
قاطعون بل عدم الظهور في هذا الزمان للمانع فانقلت فاي فائدة في وجوده بعد عدم امكان
ظهوره في هذا الزمان قلنا اصل وجوده كاف في نظام العالم ومثل مثل الشمس تحت انضمام
المرتبت عليه ضوء العالم ونحو الاشجار والرياحين واستعداد المعادن فهو ايضا مثله كاهو
مفاد الرواية هذا عام الكلام بالقياس الى ما ذكره الشيخ عتسكا بقاعدة اللطف واما الكلام
بالقياس الى ما اعتمد عليه من الاخبار التي ادعى ثوابها معني على ان الزمان لا يمنع عن حجية
كي ان اراد المؤمنون ردهم وان نقصوا ائمة لهم ولو لذلك لا يخلط على الناس امورهم ففيه
اولا ان الرواية باطلا في التركيب تدل على وجوب الرد والاعلم سواء احتمل وجود المانع منها
ام لا يكون الطاهر من الفردين الاخرى واما عند وجود المانع فالرواية بالنسبة اليه مشكوك
بالتشكيك المفسر للاجمالي وثانيا سلمنا عدم التشكيك لكن تمنع ثوابها معني بل هي من الاما
لا يجوز انتمسك بها في المسئلة الاصولية غاية ما في الباب حصول الظن فيها بان الجمع عليه
حكم الله الواقعي فيصير التمسك بها من باب التمسك بالاحاد في الحكم الفرعي من حيث الوصف

فخرج عن محل النزاع وثالثا لا شك في ان المؤمنين لا يجتمعون على شيء الا بعد اطلاعهم على دليل
شريع فالزيادة والنقصان لا يحصلان الا لاجل ذلك للدليل الشرعي البائع اليهم من المعصوم فابعدت
على النقصان والزيادة هو الشارع ويدل عليه قوله ثم ونحن اوقعنا الخلاف بينكم الخ ورابعا
ان الرواية لا تشمل حكم تبدل المؤمنين حكما باخر كما قال احد هم بوجوب شيء والاخر
حرمة فلا يصدر عن على هذا القولين شيء من الزيادة والنقصان نعم مورد الرواية ما لو قال
احد بان الصلوة لا يسجد لها والاخر قال بوجوده فيها فالرواية اخض من المدعي وخاصة
ان الرواية لا ينبغي دلالتها بالنسبة الى المقام الثالث والرابع واما بالنسبة الى الرابع فليست
ان احدا من الامامية لو زاد او نقص شيئا لم يصدق عليه انه زاد المؤمنين او نقصوا واما
بالنسبة الى الثالث فلان المؤمنين لو قال بعضهم لزيادة شيء والنصف الاخر ينقصانه
لم يصدق زاد المؤمنين او نقصوا لانه جمع محل باللام يقيد العموم ولا يصدق على النصف
يدل على حجية هذا الاجماع قوله ثم خذ ما اشتهر بين اصحابك قلنا الجمع عليه لا يرب فيه نظرا
الى عموم العلة فكما يستفاد من قوله الخ حرام لانه مسكرومة كل مسكر كما يستفاد من قوله
قلنا الجمع عليه لا يرب فيه وجوب اخذ كل جمع عليه لانا نقول اولانا الرواية ظاهرة في عموم
الاخذ بالرواية الجمع عليها لا غير وثانيا انها خبر واحد ظني غير مفيد في المقام وثالثا انها
تدل على عدم حجية هذا الاجماع اذ بناء والشهود على عدم حجية هذا الاجماع فيجب الاخذ بقولهم
هذا لان الجمع عليه لا يرب فيه هذا عام الكلام مع الشيخ بالنسبة الى المقام الاول ولما قلنا
عليه في الثاني من المقامات فبعد عليه في هذا المقام ما ورد في المقام السابق مضافا الى القول
بحجية الشهرة حيث قال لو لم يكن في حاجب النادر كتاب او سنة مقطوع بها وجب الاتباع وقا
لو كان في النادر قول الامام وجب عليه اظهار الحق الواقعي بالنسبة الى المعظم بنفسه او بغيره
مع المعجزة والبرهان وانت خبير بان هذا ليس الا القول بحجية الشهرة بل كونها كاشفة عن الواقع
فنقول ان المعظم ذهبوا الى عدم اعتبار هذا الاجماع وقول الشيخ في مقابلتهم قول نادرين
على تقدير حجية الشهرة عدم حجية هذا الاجماع الذي هو عين الشهرة فذهب الشيخ على حجية
رد عليه لائق للشيخ القول بان في سنة مقطوع بها وهي قوله كي ان زادهم فيوجد بالباد
لواقفته السنة المقطوعة قلنا كيف صار هذه الرواية مقطوعة للشيخ مع ذهب المعظم

الى عدم الاعتبار واما كمال مناعليته في المقام الثالث فهو ان مقتضى اللطف اصابه ضرورة الاعتقاد
والعمل معا مطابقا للواقع وهو مطابقة العمل له ولذا خالفه الاعتقاد وعلى التقديرين بلوغ
اللطف بالنسبة الى الجبريين اما على الاول فظم واما على الثاني فلان كل من قال بلزوم الاستحشاء
بالاجماع لروما عينيا حكم بسقوط التكليف عند فقدان الاجماع وان وجد الماء لعدم تظهير
الماء فندخل في العبادات تلك الحالة فوقع من حيث العمل ايضا في الضلالة كما كان من حيث
الاعتقاد كذلك وهذا عين خلاف اللطف وكذا القول بلزوم التهيير بالماء لا الاجماع واما الالاف
الغير المجعولين فمنع حيرتهم اذا ظهر الحق الواقعي بالنسبة اليهم تحقق بلسان الشروع والعقل
اما الاخير فلحكم القوة العاقلة بلزوم الايمان بجميع الاحتمالات فاشبه الواجب بغير الحرام وكان
المشبه محصورا فعلمهم التظهير بالماء والاجماع مثلا واما القول فلزوم عم لا تنقص اليقين
الايقين مثله دونه الا الحقيقتين صادرت مشقولة باليقين بما هو مظهر واقعي ولا يرفع
ذلك اليقين الا بالاثبات بالتحقق كما ذكرنا التيه واما كمال مناعلي الشيخ في المقام الرابع فلا
يحتاج الى البيان بعد ما تلونا عليك في المقامات الثلاثة واما تحقيق ما هو المختار عند القدماء
لبسطا وهو انك تعرف مكان كون الاجماع عندهم احد الاربع المفضلة والتحقيق انه لا يصح
كون الاجماع عندهم الا احد الاخيرين لان الاحتمال الاول لا يمكن الا في زمن المعصوم وكذا لا
يمكن الثاني الا في قرب زمان الغيب لاني مثل تلك الارضنة وبعد ما كان شان هذين الاحتمالين
ذلك فلا يحتمل الاجماع المدعاة من القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وابن زهرة ومعهم
الاول ابن ادريس على ثبتي منهما لان ذلك الاجماع في كتبهم ما حمله على المحصل او المنقول او
فان اريد من قولهم اجماعا المحصل مع احتمال الاول فلا معنى او محصول بشي فرع امكان
تحققه في ذلك الزمان وقد عرفت عدم امكان اول الاحتمالات والاحتمال الثاني فكا الاول
في البطلان اذ كل واحد من القدماء يدعي اجماعا كثيرة فكيف يمكن حملها على الثاني الذي
حال الغيبة غاية الندرة وان اريد بقولهم اجماعا المنقول مع ارادة هذين الاحتمالين فلا
وجه له ايضا او كثيرة النقولات فرع كثرة ما نقلت منه تلك النقولات وقد عرفت ان
النقول غاية الندرة او معدومة وكذا لا يصح حملها على الشهرة او التعبير عنها بلفظ الاجماع
فلا ليس بعد عدم القول بحجية الشهرة مع صلاحة عبارتهم في الاجماع المحقق فلا بد من

كون الاجماع القدماء احد الاخيرين ليستقيم الاجماعا فانقلت للجمهور الحل على الثالث كما
لاولين لما استفاد منهم من اشتراط مجهول النسبة في الجوعين على طريقة القدماء مع انه
قد سبق ان تحقق الاجماع على الاحتمال الثالث لا يحتاج الى وجود المجهول فلما لا اشتراطا
هو باعتبار الاحتمال الرابع الاعم من السرايين التثنية قد برر واما بيان طريقة المتأخرين
في الاجماع فاعلم انه عنده عبارة عن اتفاق طائفة من الخواص على مسألة من المسائل الشرعية
بحيث يصير نفس ذلك الاتفاق كاشفا عن رضا المعصوم في نفس الامر والواقع فربما
يحصل من اتفاق اثنين وربما يحصل من مائتين والمحصل له هو المحقق ولا يشترط فيه
المجهول ولا يضر خروج العلوم مثلا واعلم ان اتباع ابي حنيفة من خواصهم وعوامهم ليس
فوقهم في الفروع والعلمهم الاعطاف راي ابي حنيفة ودخلنا مدرسة فيها اجماعا حنفيا
طال بين العلم ثم سئلنا واحدا منهم عن مسألة عملته فاجاب بحجاب من دون نسبة الى ابي
ثم سئلنا الاخر عن تلك المسئلة فاجاب هكذا وهكذا الى عشرة او ازيدا ونقص يحصل
لنا القطع بالوجوب بان هذا ابي راي حنيفة غاية ما في الباب انه قد يحصل من خمسة
للحصول من عشرة وبالحيلة اتفاق جميع اصل الرجل واتباعه ومقلديه على امر قد يكشف
قطعا عن راي ذلك الرجل كحقيق هذا في اصال زماننا غير عزيز فلو اطلعنا على معتقده
زادته ومحمد بن مسلم ولبث المرادى ونحوهم من الاجلاء لعطف مثلا بان هذا راي
ثم ان في المقام بعضا من الشكوك والشبهات يعلق بعضها في امكان الاجماع وبعضها لعدم
امكان الاطلاع عليه وبعضها بعدم حجية لانا سبب باين ادعائها وجلها فان هذا محلها من
في المقام الاول انك كنت عالما بخصوص معتقد الامام فلا حاجة الى الاجماع وان لم تعلم به
فكيف يمكنك العلم به بواسطة الاتفاق مع انه مستلزم للوجود العلم بمعتقد الامام مع
العلم برأي كل واحد من المتفقين وهذا فرع العلم بان الامام رايه كذا كونهم من جملتهم
والجواب كولا بالنقص بان هذا الشبهة وارادة على الشكل الاول وغير مختص بالاجماع فان من
يدعي ان كل متغير حادث اما ان يعلم بان العالم حادث ام لا فان علم فلا يحتاج الى كلية الكبرى
والا فكيف يعلم كلية الكبرى فيلزم الدور فما هو جوابك فهو جوابنا وقائنا بالحل الذي ذكره
في رفع هذا الاشكال من الشكل الاول وحاصله ان العلم الاجمالي بكلية الكبرى حاصل

من دون العلم بتفاصيل الافراد ومن تربت القياس يحصل العلم التفصيلي بالنتيجة فالعلم بذهب
المجيبين الى هذا القول حاصل اجمالا ولا علم بخصوص قول الشفيعر الخامس وانما العلم بخصوصية
حاصل من العلم الاجمالي السابق والعلم بالضروريات التي يشارك فيها المجتهدون من السنون وال
لمبيان من هذا الباب ضرورة انك تعلم ان امي النبي ص مطبقون على ان صلوة الظهر اربع ركعات
وان جميع الشيعة متفقون على حلية المتعة مع انك لم تعرفهم باستحسانهم مفصلا ومنها ان اتفاق
المجيبين اما مستند الى دليل شرعي ام لا وعلى الثاني لا يغير قطعا وعلى الاول المستند اما قطعي
واما ظني لا يسيل الى الاجزاء العادة قاضية باشتغال كثير على مدلول امر ظني لا احتملا
الضام والاراء والطباع ولا الى الاول اذ العادة قاضية بانه لو كان مشككهم قطعيا كما
منقول لا وليس فليس ولو نقل لا عني عن الاجماع وفيه انما منع استحالة الاجماع على الامر الظني
سبما اذا كان في غاية الظهور والحيل مع كونه معتبر حجة او منع قضاء العادة بنقل
القطعي بعد تحقق ما هو اقوى منه اعني الاجماع واعلى غرض نقله لانفي عن الاجماع كمال
الفايدة في تعدد الادلة وتفاوت مراتب القطع واما ما عتسكوا به في المقام الثاني فمنها
ان العلماء متشرون في مشارق الارض ومغاربها ولا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن
معرفة اقوالهم والجواب اولاه تشبهه في مقابل البلاهة اذ حال استك فيه انك
تعلم ان مذهب جميع علماء الاسلام على وجوب الخمس والركوة والصوم ومضان وان
منها الشيعة حلية المتعة وصح الرجلين مع عدم علمك باعيانهم فضلا عن ادانهم
مع ان مرتبة البلاهة كافي تلك المسئلة المسبوقة بمرتبة النظر فكيف لا يمكن حصول
العلم مع النظر الذي هو محل الكلام فان قلت ان امثال ذلك لا يكون الا من الضروريات
دينا او مذهبا فلنا اي ضرورة دعت الى نجاسة الف كرمي الخلات بالقاء واساية
من البول فيه مع اننا تعلم ان اطباء العلماء على ذلك ليس من جهة الاحكام المتواترة بل لم
يصادفوا في ذلك على جوف ايض برهم مطبقين على ان كل مقدار عشر مثقال من الجوز يصعد
الصوم مع ان الدليل اللطفي على افساد الاكل الصوم لا ينصرف الى الا الى العتاد من الاكل
والتعارف وايض نرى انهم يتمسكون في نجاسة البول وروايت ما لا يؤكل لحمه مطلقا لقوله
اغسل تربك من البول ما لا يؤكل لحمه مع انه ليس مدلول ولا مطابقا ولا تضمنيا

ولا التزاما لذلك الخبر اذ وجوب الغسل اعم عن نجاسة والثوب غير البدن وكذا غير اطلاق
الماكولة والشرعية وغيرها والبول غير الروس وليس كل ذلك الا الاجماع على ان العلة
في هذا الحكم النجاسة والقول بفهم كل ذلك من اللفظ مكابرة وعناد فلم لا يفهم من امر الشارع
بالجهر في الصلوة لاجل وجوبه على الموعة ويفهم من قوله اغسل تربك دون اغسل في ماء
الى ان هذه الشبهة انما يرد لها اعتبارا في الاجماع اتفاق الكل كالعامة والخاصة في القدر
والشيخ والماخزين لا يعتبر في ذلك واما ما عتسكوا به في المقام الثالث فمنها قوله نعم
نزلنا عليك الكتاب تبيا بالكل شي وان نازعكم في شئ فرددوه الى الله ورسوله فبفساد
منها ان العول والرجوع هو الكتاب والسنة وفيه ان كون الكتاب تبيا بالانبياء تبيا بانه
غيره وان الجمع لا ينافي فيه ومنها ما عتسك به بعض الفاضلين من الخاصة وهو امور
انه يجوز الخطاء على كل واحد من المجيبين فكذلك على المجموع وهذا عين الشبهة الواردة على
التواتر والجواب الفرق بين المجموع وكل واحد فان للاجماع تأثير اجماليا في حصول الوثوق
ومنها ان اكثر الاجماع خلا فيه وفيه انه ان اراد مضيقه وجود الخالف تحقيق الاجماع ففيه
اولا ان هذا رد عليك لان كون اكثر الاجماع خلا فينا فرع تحقيق الاجماع كالاخفى قدس
وان اراد ان وجود الخالف ينفي حجة فلا يحتاج دفعه الى البيان للمعروف مدار ان
وجود الخالف لا يضر على طريقة اصحاب الاثرى ان الاصحاح يجمعون على حرمة العمل بالفتا
مع انه جوزه ابن الجوزي ثم ان هذا قول الاول وهو يجوز وقوع التعارض بين الاجماع
الحقيقي ام لا الحق الجواز على طريقة القدماء وعدمه على طريقة الماخزين اما الاول
فلانه من الممكن اطلاع طالب الحق على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص الصوم في
المجيبين وانه سئل عنه شئ فاجاب بنعم ثم اطلع مرة اخرى على ذلك الاتفاق فسئل
عنهم عن ما سئل اولاه فاجاب كل بما تعارض الجواب السابق تعارضا صريحا فلا بد
حمل احد القولين المقتطوع كونهما من الامام ع على مجمل صحيح كالنقية ونحوها فلهذا
بالاول او الثاني الحق الاحد بالتالي في المرتبة الثانية ليس مامون الابه وان كان من باب
النقية واما الثاني فلان المناط في طوبى العلم في الاجماع بطريقا لماخزين الحدس الذي
يجوز فيه الخطاء فبعد حصول الحدس الثاني العارض للحدث الاول يحكم بالخطاء في الحدس

الاول فينبغي الحدس الثاني انه هو المكلف بما ادى اليه اجتهاده في تلك الحالة وهو يختلف
 بتجدد الاجتهاد والنظر اختلاف الفرائض والوقوف على ما لم يقف اولاهن الا يقف
 في حجة كلف والبناء في فهم معاني الكتاب والسنة واستنباط وجوه دلالتها على ذلك
 فكيف لا يقف اخلافاً لخصم في حجيتها هناك وبغير هذا وما على طريقة الشيخ فان فرض
 وقوعه قبل زمان العمل فاجوز محقق واما بعد فلا لانه ينافي قاعدة اللطف لما عرفنا ان
 مقتضاه وجوب وقوع العمل على طبق الحق الواقعي فتبعد حضور زمان العمل لا بد من كون اعم
 على الحق الواقعي واما على طريقة العامة فان قلنا بان بناءهم على العمل بالاتفاق من حيث هو
 اتفاق كما يظهر من بعض ادلتهم كاية الشافعية فيجوز لعدم المنع وان قلنا بان علمهم من حيث
 الكشف كما يشعر به الرعاية الدالة على عدم اجتماع الامة على الخطاء فحكم اجماع الشيخ
 من التفصيل الشافعية اعلم ان الشهيد رحمه الله بعد زعمه ان الاجماع عند القدماء هو اتفاق
 الكل الكاشف عن قول العصوم وبعد اعترافه بان الاطلاع عليه ممكن فيما يقرب من الشيخ
 الى زماننا قال انه لما كان اكثر الاجماع المدعاة في كتب القدماء خلافة فينبغي الاعتذار
 في جانبهم في حق تلك الاجماع الكثيرة بحملها على الشهرة بناء على تسخيرهم المشهور اجماعاً
 او بعدم انظر بالمخالف عني دعوى الاجماع او بنا وبطلان الخلاف على وجه يمكن بحاجته دعوى
 الاجماع مثلاً لوقال احد من العلماء لا يجب صلوة الجمعة علينا اجماعاً وقال المخالف بان
 مراده على الوجوب التحريم لاجماع دعوى الاجماع على نفي وجوبها علينا وادعاهم الاجماع على دعوى
 بمعنى ذلك وفيها في كتبهم منسوبة الى الامة ويرد على الاول من الحامل او لا ان لفظ الاجماع
 ظاهر في الاجماع المصطلح وادعاء الشهرة منه عند الاطلاق مع عدم نصب القرينة اطلاقاً
 لانه مع ادلة خلافه من غير قرينة وهو متبع وثانياً ان اجماعهم لمن بعدهم بمنزلة خبر
 صحيح اخبر به العدل عن امامية بلا واسطة فيعمل به العامل بالاجماع المنقول مع ان اكثر
 العلماء العالمين به لم يعملوا بالشهرة فادعاء الشهرة منه من دون قرينة تدل على القياس
 اليهم حاشاهم عن ذلك وثالثاً ان مقام يدعى الاجماع فيه والشهور على الخلاف فكيف يحمل
 ادعاء الاجماع على الشهرة وما بعد اكثر القدماء ولم يعملوا بالشهرة فكيف يدعون الاجماع
 ويريدون الشهرة التي ليسوا عالمين بها وحامساً ان الداعي الى ذلك الحمل زعم ان الاجماع

عند القدماء

عند القدماء على ما ذكره عن اتفاق الكل فهو فاسد لما مر ان عندهم الاتفاق الكاشف من دون
 اعتباره وفاق الكل ويرد على الثاني ما ورد على الاول اولاً وثانياً ويرد عليه ما ورد على الاول
 ثانياً اذ عني العامل مجرد عدم الخلاف غير مجرد ثانياً ويرد عليه ما ورد على الاول باعوانها
 ويرد عليه ما ورد على الاول خامساً ويرد على الثالث منها اولاً ان ذلك التأويل لا يمكن في
 كثير من المواضع كما اذا ادعى الاجماع على وجوب شي أو مخالفته بغيره وثانياً ويرد عليه ما ورد
 على الاول خامساً ويرد على الرابع منها اولاً وثانياً ما ورد على الاول وثانياً وبالتام ما ورد
 على الاول خامساً وما بعد ان كثير من المواضع المدعى فيها الاجماع فاقد للرواية وقد يعتذر بان
 تلك الاجماع تحمل على الاجماع اللطفي الذي يقول به الشيخ ويرد عليه اولاً وثانياً ما ورد
 على الاول اولاً وخامساً والتا ان الشهور عن القدماء المدعى فيها للاجماع لا يعبرون اجماع
 فكيف يحمل عليه وما بعد ما ورد على الاول وثانياً لبناء الكل على عدم اعتباره وقد يعتذر بحمل
 تلك الاجماع على الاجماع المنقولة ويرد عليه اولاً وثانياً ما ورد على الاول وخامساً وثانياً
 ما ورد على الاول باعوانها ما ورد على الاول ثانياً ثم انه يظهر من صاحب لم كون الاجماع
 عند القدماء اتفاق الكل الكاشف وان الاطلاع عليه فيما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا
 هذا غير ممكن ولا يحمل هذين الرغبتين حكم بان الاجماع المنقولة فيما يقرب من عصر الشيخ
 الى زماننا مبني ادعاء على الغفلة فيحمل على الشهرة التي حمل عليها الشهيد حيث قال فكل
 اجماع يدعى في كلام الاصحاب ما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستند الى نقل
 متواتر واحاد محضوفة بقرائن القطعية فلا بد من اعادة مذكرات الشهيد من الشهرة
 ويظهر من بعض المتأخرين ان صاحب لم قد حملها على ما حمل عليه الشهيد من احد الحاصل
 الاربعة ويرد عليه ان كان بناء على العمل وعلى الشهرة فقط ما ورد على الاحتمال الاول
 من الايرادات الخمسة وان كان بناء على الحمل على احد الاربعة فيرد عليه ما ورد على
 مصنف في الحمل الثالث انه ينافي مذهب صاحب لم فكيف يحمل عليه فانه يقول بعد امكان
 الاطلاع على الاجماع وهذا الاحتمال صريح في امكان الاطلاع عليه فالاصح ما يبرهن حمل
 كلام صاحب لم على الغفلة وبني حمل كلمات كل تلك الاعيان على الغفلة ولعل الاول ادعى
 الثالثة كما قيل هذه المسئلة حكمها كذا اجماعاً او للاجماع او بالاجماع او ان هذه المسئلة

اجماعية فلا بد من الحمل على الاجماع المصطلح اعني الاتفاق الكاشف عما عليه المعصوم اذا لاصل
في الاستعمال الحقيقية وهذا يحمل لفظ الاتفاق وما يشق منه على الاجماع المصطلح لامقتضى
التحقيق لعدم عند عدى الشيخ من الخاصة من القدماء والمخبرين ان النسبة بين الاتفاق والاجماع
عموم من وجه يصدق الاجماع بدون الاتفاق على اتفاق جميع كاشف عن الواقع مع وجود الخالف
والعكس فيما وافق العلماء ولم يكشف عن الواقع ورضا المعصوم والاجماع في الاتفاق الكاشف
نعم يمكن العمل بالاتفاق لاصل حصول الظن منه بالحكم الواقع وفي حكم لفظ الاتفاق قوله المسئلة
كذلك اطلاقا او لا اطلاقا واما عند الشيخ فكل اتفاق محمول على الاجماع المصطلح عند بل الاتفاق
احص من اجماعة مطلقا لما مر من انه يقول لعدم الاعتناء بقول النادر في بعض المقامات وهل
يحمل الاجماع المتكدر في كلام المعقود والفرق واهل البيان ونحوهم على الاجماع المصطلح ام لا فحق
لا اذا لاجماع المصطلح يعني فيه امور من جملتها كون الجمع عليه امر دينيا والاجماع على رفع القائل
ونسبها لمفعول ليس من هذا الباب ويعبر فيه كون شأن المجعوب عدم النقص بشئ الا بعد
من المعصوم وشأن هؤلاء فيما قالوه الاخذ من طريقة العرف والعادة ومن هنا ظهر ان الاجماع
الغلاة سفة على امر ولو كان دينيا كاجماعهم مثلا على وجوب عصمة الامام لا يحمل على المصطلح اذ
فيما قالوا الاعتماد على العقل الناقص من غير ملاحظة شئ اخر نعم يعتبر الاجماع المدعاة من عباد
النوريين في مقام التخييل ومما يتبين من ذلك ان الحمل قولهم اجمعت العصاة على تصحيح ما يصح
عنه اذ اجمعت الشيعة على روايات فلان على المصطلح اذ الجمع عليه في تلك المقامات الموضوعات
الفرقة بطنة الاجماع اما بسيط وهو اتفاق الكاشف على قول واحد كاجماع على
وجوب غسل الثوب عن روات ما لا يؤكل لحمه واما مركب وهو الاتفاق الكاشف الناشئ عن
قولين فصاعد المناقاة للقول الثابت في مسئلة او مسئلتين لا يوجد بينهما قد مشترك
والكلام الآن في اللحن وعلما عرف على انه اقسام ثلاثة فمن مسئلة القسم الاول انحصار
القول بين الاختلاف في وجوب السجدة لقراءة العزيمة في الصلوة وحرمتها والقول بالايجاب
او التكرار هذه موجب للحكم الذي لا يخرج عن الاجماع المركب ومنها قول بعض باستحباب
الجمهر بالقراءة في ظهر الجعة وقول اخر بحرمته والقول بوجوبه احداث لقول خارج بينهما خلاف
للاجماع المركب ومنها قول ان المشتري الواطى للامعة الواجب فيها عيبا ممنوع من الرد على

اجماع بسيط

قول ويجوز له الرد مع الارش على قول اخر والقول بالرد محانا احدث ثالث خارج عنها خلاف
للاجماع المركب وللقسم الثاني مسئلة منها ان بعض الاصح قال بوجوب الفصل لو طوى الدبر مطلقا
وقال آخرون بعدم وجوبه له كل ما يقول بوجبه في دبر الرجل دون الروية خرق للاجماع المركب
من غير احداث حكم زائد خارج عن الاولين كما كان كل في الاصلة السابقة بل الثالث هنا صريح في
الاولين واختيار واحد القولين في بعض الافراد والقول الاخر في اخر خلاف القسم الاول ومنها
ان للاصحا قول بفسخ النكاح لكل واحد من العيوب وقول اخر لبعضهم بعدم مدنى كل العيوب فاختار
الفسخ في بعض العيوب دون بعض خرق للاجماع المركب كما سبق من المثال ويسمى هذا القسم قولا
بالفصل اي لا يخرج عليك وجود الجامع وهو الدين والعيوب في المثالين ومن مسئلة القسم الثالث
قول بعضهم بان المسلم لا يقتل بالذمي ولا يصلح بيع الغائب وقول بعضهم يقتله به وبصحة بيع
الغائب والقول في القتل وعدم صحته بيع الغائب والعكس خرق للاجماع المركب وقول بالفصل
ومنها قول بعض بوجوب غسل الجمعة عينا وقول باستحبابه الفصل ووجوب الصلوة تحييرا
ما لقول باستحبابه الفصل والوجوب العيني قول بالفصل وخرق للاجماع المركب ثم انه قد جمع
خرق للاجماع المركب مع القول بالفصل كمسئلة وطى الدبر والفسخ بالعيوب وقد يوجد الان
فقط كمسئلة الجهر في ظهر الجعة وقد يكون بالعكس كالقول القابل للاجماعين البسيطين
كالواجب على وجوب غسل الثوب من البول واجمعوا على وجوب غسله من البروت والقول
بوجوب غسله من احدى دون الاخر قول بالتفصيل وهو ظاهر وليس اجماعا مركبا لان
الناط في الاجماع المركب ختلاف الحكمين وهو موقوف والحاصل ان الناط في خرق للاجماع
المركب هو القول القابل للقولين اعم من ان يكون بالنسبة الى مسئلة او مسئلتين و
القول بالفصل التفصيل بين موارد الحكم اعم من كون تلك الموارد متحدة الحكم او مختلفة
الحكم فيصير كل اعم من الاخر من جهة اذا عرفت ذلك فاعلم ان خرق للاجماع المركب عند
اليجوز اما عند غير الشيخ فلان الخرق بعد حصول العلم بدخول قول المعصوم في احد القولين
خروج عن قول المعصوم واما عند الشيخ فلانه لو كان الثابت حقا لزم كون الثاني كلامهم
على الصلوة وهو يناقض اللطف الذي هو ان الدليلان لا يمان الا بالنسبة الى القسم الاول
لا طريق الشيخ والاصح ان من القدماء اما طريق الشيخ فلا نال فرضنا اختيار التفصيل في

فمنع العيوب لم يلزم خلاف اللطف لان كلامي لقولني الكليين مخالف للضرورة وكيف ذلك فلا
في اظهار الحق واما بطريق من عداه من الخاصة فاخذت التفصيل كما يلزم القطع بالخالف
كما يلزم القطع بالموافقة لان الامام قائل باحد الكليين فاخذت التفصيل ليستلزم القطع
بالموافقة والخالف معا ولا دليل على لزوم الاجتناب عن القطع بالخالف حتى في صورة القطع
بالموافقة اللازم له من غير خروج الاجماع المركب في تلك الصورة مع ان الاصل الجواز
لانا نقول بان بناء العقل في تلك الصورة على لزوم الاجتناب عن الخالف ايضا ونحو ذلك
ما يحتمل الموافقة والخالف فينبغي على احد القولين الكليين المطلقين فلو علم احد ان
سكوت هذا الطريق ملازم للنفع والضرر القطعيين المتكافئين والطريق الاخر ملازم
اما للضرر فقط او للنفع فقط للخيار الاخر فليس ثم ان ثمة عدم جواز الخوف يظهر في مثل
ما اذا اثبتنا نجاسة القليل على اعادة العدة بنحو او غيره فتمسك في انفعاله بيسائر النجاسات
بالاجماع المركب اذا قالوا بالنجاسة او الطهارة لا يفرقون بين الموارد واما عند العامة
فالمحققون منهم واقفون في عدم الجواز وبعضهم الى الجواز مطر وفصل ابن الحاجب بان الثالث
ان رفع شيئا مطلقا عليه يجب الخوف ولا امان ومثلا الاول بما اذا وطئ المشتري البكر ثم
وجدها معيها مقبل بمنع الوطئ الرد وقيل يرد بالارشى فالقول بانه يرد مجانا لا يرفع لاشي
منفق عليه اعني عدم الرد مجانا والثاني بفسخ النكاح ببعض العيوب فقيل بفسخ الكل
وقيل لا يفسخ شئ منها والقول بالتبعض قول ثالث لا يرفع شيئا منفقاً عليه بل هو موقوف
لكل من القولين في النفي وهذا التفصيل جيد اذا دلالة التي تمسك بها من العقل والنقل لا
دلالة فيها على عدم جواز الخوف في صورة التفصيل اما عدم دلالة الدليل العقلي على الاجماع
على القطع بنسخة الخالف للاجماع فلان المسئلة مختلف فيها فابن الاتفاق على نفي جواز الخوف
واما الامة فلظهورها في سبيل كل التزمين واما الرواية فلظهورها في جميع الامة
ضبط القول بالفصل بين المسائلين لا يخرج من حوال ثلث اما ان لا يعلم حكم منهم
فيها بخصوصه وان اتفقوا على الحكم بعدم الفصل وذلك كما في الاحكام الاجتهادية التي
لم يتعين فيها حكم بحيث انفق عليه اجماع بسيط او مركب كما لو لم يعلم تركيبة السوخت
فثبت تركيبة الذئب منها في اجل ما دل على جواز تركيبة السباع فحكم بجواز التركيب في البيا

بعد ثبوت الاتفاق على عدم الفصل واما ان لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك
ولكن لم يكن مفرق من الاصح بينهما فان علم اتحاد طريق الحكم فهو في معنى اتفاقهم على عدم الفصل
كما اذا علمنا حرمه الخوف بقوله الخوف اجماع لانه مسكوك فحكم بحرمه ساين السكوت لا اتحاد الطريق
في السكتين وفهم العرف عدم العلة في حكم بحرمه الخوف قال به في غيره من السكوتات ومن لم يجر
مطلقا لاتحاد الطريق فلا يجوز الفصل هناك بصورة الاولى ومثاله انفق من ورثته
مدت الحالة ومن منع احد هاهنا من الاخرى للاتحاد الطريق ومثله زوج وابنان فمن جعل الام
ثلث اصل التركة كاجن عباس لم يفرق بين القامين ومن جعله ثلث الباقي فكذلك الابن سبطين
فقال في الزوج بمثل ابن عباس دون الزوجة وعكس اخر على ما حكاه بعض الاصحاب وان لم يعلم
اتحاد الطريق من قوم جواز الفصل منهم العلامة كما حكاه بعض الاصحاب حيث قال بين جواز الخوف
لن بعد هم عمل بالاصل السالم عن معارضة حكم مجمع عليه او مثله وهو حسن خلاف الصالح
حيث قال بعد ان نقل جواز الفصل عن قوم والذي ياتي على مذهبا عدم الجواز اذا الامام مع
احدى الطائفتين ولا رده وجوب المناقعة وفيه انه اثباته اذا علم عدم خروج الامام عن
القولين والمفروض في هذا القسم عدم ثبوت الاجماع وما قيل من ان بناء كلامه على وجود
فعل الامام في القولين في جميع الصور المذكورة به ويتم عدم جواز التفصيل مد فوع بانه ح
لا حاجة الى التفصيل والتشقيق الذي ذكره بقوله اذا لم يفضل الام بين مسلتين فان
نصبت على المنع من التفصيل وقد بين باسكان السكتين في ارجاع كلامه الى صورة الاجماع
وهو يعيد ضبط اذا اختلف الامة على قولين وقطعنا بانتفاء الثالث واما ان يدل
على احدهما دليل اجتهادي قطعي او ظاهري فيؤخذ به كما في مسئلة وجوب السجدة
وهو منها ان قام دليل اجتهادي على احدهما وكما في مسئلة الفسخ بالعيوب فان الدليل العقلي
دلا على عدم الجواز لان النكاح قد حدث والاصل عدم انفساخه حتى يثبت الجواز بالدليل
والافقيه قول بالتجبر اخذاه الشيخ وقول بطرح القولين والرجوع الى مقتضى الاصل
ذلك منسوب الى بعض الاصحاب ودعا بتوهم كون النزاع مناقضا لما تقدم من عدم جواز
الاجماع المركب عند الاصحاب طر كما عليه صاحب لم حيث قال في جواز الخوف وعدمه والنجبة
على اصولنا المنع مطلقا لان الامام مع احد الطائفتين قطعا فالحق مع واحدة منهما

والاخرى على خلافه واذا كانت الثانية بهذه الصفة الثالثة كل بطريقين اولى وهكذا القول
فما زاد انتمى فبذلك علم جوارح المركب ويمكن دفع المناقشة الثانية بانهم
في مسألة الحرف في مقام الاطلاق والاهمال وهو انه هل يجوز احداث الثالث ام لا في
تلك المسئلة في مقام انه لم يحصل التعارض بين القولين وقطع بان الامام قائل بالحد
ولم يكن هناك دليل دال على احدهما فهل الحكم هو التخيير كما نسب الى الشيخ والرجوع الى الاصل
في مقام العمل لعل فكل ما هم هناك في مقام كيفية الاجتهاد في مقابل القولين وهنا في مقام كيفية
العمل والبحث السابق متعقد لبيان عدم جواز احداث القول الثالث مقابل القولين اعلم بان
يكون الحكم في مقابل العمل التخيير والاحتياط والرجوع الى الاصل اندفع مناقشة لزوم الثاني
بين البحثين ولكن لا القول بالتعظيم المذكور في البحث السابق صان لما يظهر من الاصح في بحث
تعارض الاخبار من الحكم بالتخيير وان امكن الاحتياط فبذلك يعلم ان بناءهم على التخيير فلا وجه
للتعظيم نعم يرد على صاحب العالم في المناقشة بان حكم بطلان الطائفة بطريقين اولى بالنسبة
الى الثانية مع انها باطلان في الواقع ولا وجه للاولوية بعد القطع بان احد القولين للامام
وان كلام الطائفتين على الباطل من دون فرق اصلا ولكن الحق انه فاع المناقشة المذكورة
لان الكلام المراد ان الطائفة الثانية لما كان قولهم باطلا في الواقع فقط من غير ظهور بطلان
قولهم في ظاهر النظر لاحتمال كون الامام قايلا به فحكم ببطلان حقيقته احد القولين فان
الثالثة يعلمون بطلان قولهم ظاهرا بعد ظهور الاجماع وعدم خروج الامام عن احد القولين
مخلاف الثالثة فانهم لا يعلمون بطلان قولهم في ظاهر النظر فثبت كائنة الطائفة الثانية باطلا
قالنا ليه بطريقين اولى البطلان قولهم ظاهرا وواقعا وجبت عرفت ما ذكرنا فاعلم ان بعضهم
استند القول بطرح القولين والرجوع الى الاصل متمسكا بان التخيير لا دليل عليه لانه ان اراد القائل
به انه واجب مستقلا ففيه انه لا دليل عليه من الادلة الاربعه كفايا وسنة واجماعا وعقلا
اما انتفاء الاستصحاب فظاهر واما انتفاء الثاني فلا انتفاء الجنب الدال عليه نعم ورد الخبر الدال
على ثبوت التخيير في مقام تعارض الاخبار واما في تعارض القولين فلا وكذلك الاجماع لا يرى
بين اختلاف اصوليين في المسئلة واما العقل فلا يدرك الوجوب الاستقلال في التخيير في مقام
تعارض القولين وان اراد انه واجب مقدمة لتفصيل وجوب الاخذ بالقول الواقع للامام عزله

مفهوم حتى فيما دار الامر بين الحدوين كالوجوب والحرمة الواردة في موضع واحد كما في
فان مجرد العلم الاجمالي بقوله لا يجب لزوم الاخذ به وكونه مكملا به فيما دار الامر بين الحدوين
نعم ان علم تفصيل واجمالا يمكن الاحتياط بتم القول بلزوم الاخذ واما فيما ذكر فلا مع انه يلزم
التكليف بما لا يطاق ومقتضى القول بوجوب الاخذ بالقول الواقع للامام وترتيب العقاب
على تركه والتخيير لا يلزم القطع بالاخذ به لاحتمال كون احد القولين الذي اخذ المكلف بال
من القولين فيلزم ح ان يكون معارضا وهذا عين التكليف بما لا يطاق وان اراد انه مقتضى
ترك الخالفه القطعية لما عليه الامام ففيه ان الدليل على وجوب ذي المقدمة حتى فيما علم
قوله ع اجمالا ودار الامر بين الحدوين كما في مسئلة وجوب السجدة غير موجود فانقلب
من ملاحظة القولين نقص بانتفاء البراءة الاصلية فلما ان اريد انتفاء البراءة بالنسبة
الى الشافعين فهو مسلم ولا ينفعه وان اريد بالنسبة الى الغائبين فلم لا يجوز كون الحكم
الظاهر في حتم البراءة الاصلية وعلى المدعى بعدم الجواز الاثبات وان اريد ان بناء العقيد
على التخيير بها فهو مبلهم ربما يحكمون بالتخيير وربما يحكمون بالاحتياط واحراز قاعدة الاستقلال
وربما يحرمون فلا وجه للاطلاق القول بانهم يثبتون على التخيير والتحقيق انه ان كان احد
القولين موافقا للاصل يؤخذ به كمسئلة الفسخ بالعبوب وعدمه ووجوب الفسل عند
وطي الدبي وعدمه والا فينبغي التفصيل بانه ان لم يكن احد القولين متعلقا بحكم المجتهد
وعمله كما يقع ذلك في ابواب المعاملات مثل ان ذهب جمع منهم الى ان التركة تضرب للاخ
من الاب واخرون الى انه تضرب لاخت من الابوين وعلم انتفاء الثالث من البين وان
احدهما قول الامام بلا زمان لم يجب عليه الانتفاء بل وجوز ان غير معلوم وجبت لم يعلم وجوبه
ولا جواز حكم بالحرمة لان الاصل في الفتوى الحرمة لقوله نعم وان تقول على الله ما لا تعلم
ولادلة حرمة العمل بالنظر خرج ما خرج وبقي المستكرك فان قلت عدم الانتفاء ملزوم العسر
والخرج المنفيين قلنا لانهم ذلك نظر الى ندرة امثال تلك المقامات قد يروى ان كان احدا
متعلقا بعمله واما ان يمكن الاحتياط كقول بعض برجوب الظهور في الجملة عينا واخرون برجوب
صلوة الجمعة كل وقطع بانتفاء الثالث وبان احدها للامام متبني الاحتياط والجمع اذ ذلك
فيبطل الاجمال العرضي المراد والحكم فيه هو الاحتياط وان كان احدهما متعلق بعمل المكلف

ولا يمكن الاحتياط كما في مسألة وجوب السجدة وحرمته عند قراءة العزيمة في الصلاة فان لهم فيه قولان بالحرمة والوجوب فلحكم فيه هو التخيير البدوي لان ظاهر الاصح الاتفاق على التخيير في المسئلة فان القائل بالرجوع الى مقتضى الاصل غير معلوم وان نسب الى بعض الاصح وملاحظة هذا الاطراف الظاهري يورث الظن ترك مخالفة القطعية في محل الفرض اعني فيما دار الامر فيه بين الحدود بين مع العلم بان احد القولين للامام ^ع وايضا لاستك في كون احدهما حكما للآخر والمطوفون اشتراك الغائبين معهم بعد ملاحظة الاجماع المقتولة والاخبار الواردة والاستقراء في الباب وهذا الظن في الحقيقة ظن بالمسئلة الفرعية وهو فيها حجة فلا يتوهم بطلان التمسك بهذا الظن مضافا الى ان الحكم بالتخيير موافق للاحتياط طرحة من جهة ان الرجوع الى الاصل طرح ليقول الامام قطعاً لا يتخير فلا يقطع فيه بالمخالفة ولا الموافقة وعليه بناء العقلاء ايضا فيما نحن فيه بطلان لا ريب في جواز اتفاق المذهبين بعد الاختلاف على احد القولين بناء على طريقة القدماء في الاجماع لا مكان انعقاد مجلس فيه جماعة من العلماء قطعنا بكون الاما بينهم اجمالا فقال بعضهم بخاسنة القليل بالامامات واخر بعد مهايم بعد ساعة اتفقوا على التماسه بان قالوا ان القليل من الماء يفعل بالملأوات فيمكن كون الامام من الطائفة التي قالت او لا بانفعال ومن الطائفة الثانية ايضا بان كان القول بعدم الانفعال او لا تقيده وكذا لا ريب في جواز ذلك عقلا وكذا لا ريب في جواز ذلك عقلا على طريقة المخبرين لا مكان الحدس او الاصل مثلا الاصح وانعقادهم على قولين بان احد القولين للامام ثم اتفقوا على قول واحد وحصل الحدس ثانيا بانه قول الامام معينا وكذا لا ريب في جواز ذلك على طريقة العامة والرجح واضح وهل يمكن بناء على طريقة الشيخ ام لا احب صاحب لم عن المحقق انه حكى عن الشيخ انه قال ان قلنا بالتخيير لم يصح اتقانهم بعد الخلاف اذ ذلك يدل على ان القول بالتخيير بطم وقد قلنا انهم يخبرون واعترض عليه المحقق بان لفايد ان يقول للخبر ان يكون التخيير مشروطا بعدم الوفاق بعد وعمل هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف واستحسنه صاحب لم ره بعد نقل الاعتراض عنه ونقل لعل المحقق حمل التخيير في كلام الشيخ على البدوي الذي يؤخذ للجهل بالحكم الواقعي وكذا اعتبر بين عليه بابداء الاحتمال في كونه مشروطا بعدم الاتفاق وهذا الاحتمال كيف يصح منع امكان الوفاق بعد النفاق ولكن الحق ان مراده التخيير الاستمراري بمعنى ان الحكم الواقعي هو التخيير

بعد عدم اظهار الامام الحق الواقعي لئلا يلزم خلا اللطف الخ عليه نعم بالنسبة الى الطائفة الا ^{حققة} كما نقلناه عن الشيخ فالانفاق بعد الاختلاف مستلزم لبطلان القول الاخر في الواقع وهذا ما للتخيير الاستمراري الثابت في الواقع عند عدم ظهور حقيقة احد القولين بزعمه فلم يزل منتفعا تعلم برده عليه هذا المعنى ان الحكم بعدم جواز الاجتماع بعد الاختلاف بناء على التخيير الاستمراري لا يتم قبل زمان حضور وقت العمل لجواز كون احد القولين باطلا وكذا اتفقوا على الاخر بعد الاختلاف ولا يلزم منه خلاف اللطف ايضا نعم للخبر ذلك بعد حضور وقت العمل اذ الوقت كاشف عن بطلان احد القولين فيلزم خلاف اللطف الا ان يقول ان مراد الشيخ ليس بالتخيير بل هو حتى يملح حضور وقت العمل بل مراده بعده مع عدم اظهار الامام الحق الواقعي بحكمه على امتناع الوفاق بعد النفاق في محله ولكنه يريد على الشيخ اعتراض اخر على قاعدة اللطف في الحكم بحقيقة المتفق عليه واذا صادت الامامية على قولين في مسئلة لا يجري فيها التخيير الاستمراري كقول طائفة بالوجوب واخرى بالحرمة ولم يكن كتاب ولا سنة مقطوع بها يدل على حقيقة احدهما فلو كان الحكم بالنسبة الى اللاحقين احد الامرين بالتخيير البدوي لزم بقائهم على الخبر والفضل له وهو صانع لقاعدة اللطف فان قلت انهم مخبرون في التقدير في العمل لا مكان الاخذ باحد من باب التخيير البدوي قلنا وان كانوا غير مخبرين في مقام العمل الظاهري واما في العمل الواقعي فهم مخبرون وهم في الفضل له لا مكان كون متعلق النبي الواقعي هو الذي تركه المكلف واختار غيره ومقتضى قاعدة اللطف عند مطابقة اعتقادهم للواقع او عملهم هو ههنا ليس كذلك وان حكم بالتخيير الاستمراري الواقعي فيها اذا اختلفت الامامية على قولين والمسئلة ما يجري فيها التخيير الاستمراري كوجوب الظاهر والجمعة مع عدم اظهار الامام الحق الواقعي ولو لا الذي ذكرناه لما وجب عليه الحكم بالتخيير ايضا لانفقوا التخيير بذلك في العمل الظاهري بطلان الاجماع السكوني عبارة عن حكم بعض المجتهدين شئنا واطلع عليه الباقر فسكتوا وهو ليس بحجة عندنا وعندنا محقق العا اما عندنا فلما عرفت ان الاجماع المعبر هو الاتفاق الكاشف ومن الظاهر ان السكوني عام من الاتفاق لاحتمال التوقف والتمهل للنظر او تجدده واحتمال التقي في الانكار واما عندهم فلما عرفت من ان الاجماع عندهم هو الاتفاق والسكوني اعم منه ولذا هاهنا الى بصواب كل مجتهد تنسب ه هل يجوز تعاكس في الاجماع المركب بان يقول الاول يقول الثاني

وبالعكس مقتضى التحقيق الجواز عقلا وان فرضنا عدم الاطلاع لوقوعه اما على طريقة القدماء
 فيمكن حصول الاطلاع على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم في الجمع حيث سئل
 المجتهد عن المستلزم على المعصوم اجاب لا عن حكم ما بالقليل باللائقات فقال البعض منهم بالا
 والباقيون بالعدم ثم سئل عنهم في زمان اخر فبنعكس الشيطان مع العلم الاجمالي بكون المعصوم
 في جملةهم في الزمانين والقول باضاعة عسكا باضاعة رجوع المعصوم عن قوله في غاية السقوط
 ادخلى في صدره بيان جواز ذلك عقلا بل لو قلنا لوقوعه في الخارج فلا محذور فيه فيجب حمل
 قوله على التقييد ونحوها من المصالح وطى انك بعد الاعتراف بإمكان تحقق التعارض بين الاجمالي
 المحققين على طريقة القدماء كحكمة الاشارة اليه لا شرب فيها وعيناه واما على طريقة المتأخرين
 فجواز اظهر من اجل احتمال بقاء الامام على قوله في الزمانين مسألة باب الاولى في حجة
 الشهرة والكلام فيه يقع في مقامات الاولى في الشهرة المنضمة الى الرواية الضعيفة والسي
 تلك الشهرة بالشهرة الفتوى وهي ملحقية وسنادية والرد بالاول ان يفتى العظم بما يطابق
 مضمون الرواية الضعيفة من غير ان يستندوا فتوهم اليها كما لو وجدت المشهور فتوى بغير
 العصير الضعيف اذا غلا واستد من دون عسكهم في ذلك برواية ثم وجدت رواية ضعيفة مطا
 له وبالدق فتوى العظم بحكم عسكهم ذلك برواية ضعيفة كالوصف بالاصطلاح عسكا
 برواية ضعيفة وهل دعي ما يربك الى ما يربك ونحوها من الرواية القاصرة بسند
 ودلالة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا كلام في ان المحققين قد ذهبوا الى حجة الرواية المنضمة
 الى الشهرة الفتوى خلا فالشريعة لان كل اظهر اظهرها ليس بحجة وانضمام غير حجة الى غير
 حجة لا يصير غير حجة كما ان انضمام غير حجة الى لا يصير غير حجة حجة وهو واضح الضاد
 ستعرف واما الكلام في ان يحتمل من باب الوصف لاجل الدليل العقل على اعتباره او من باب
 انه من مخصوص دل على اعتباره دليل شرعي من الكتاب او السنة او الاجماع والاقرب الاول
 لان ان فرضنا عدم حجة الشهرة عسكا بذهاب المشهور الى عدم حجةها فلان ذلك الذهاب
 حتى في صورة انضمامها الى الرواية بل ان لم نقل بذهابهم الى حجة لم نقل بعدمها وكان نقل
 ان الخبر الضعيف وان كان غير حجة بنفسه لا يثبت البناء لكن لا نقول على عدم حجة حتى حين
 الى الشهرة ممنوعة لعدم الانصراف فظهر ان ما منع عن حجة الشهرة من الشهرة وكذا ما

في حجة الشهرة

في باب الوصف او من باب انه من مخصوص

منع عن حجة الخبر الضعيف من اية البناء لا دلالة لها على المنع في محل الفرض ويمكن لما كان
 كل دليل موقوف على وجود المقتضى وانقضاء المانع فلا بد من بيان وجود المقتضى ايضا
 في بقاء التكليف وفي استداد باب العلم التفصيل في غلب الاحكام التي تقطع بالتكليف فيها
 بالنسبة اليها فالتكليف اما لا يقتصر على العلومات والعمل باصالة البراءة في غيره او لا
 او تحصيل العلم التفصيل او العمل بالظن والاول مستلزم للخروج عن الدين والثاني للعصر والمخرج
 المنفيين الموجهين لاختلال النظام والثالث للتكليف بما لا يطاق فتعين الاخير واذ انفتح
 باب العلم بالظن فاما ان يقتصر في العمل بطواهر الكتاب وصحاح الاخبار فيلزم ما يلزم على
 التقدير الاول من التقادير الاربعة واما يتعدى الى سائر الاسباب الظنية فاما ان يتعدى
 الى الضعيف المنص بالشهرة ايضا كما يتعدى الى غيره من الاسباب او يقتصر على التمدى الى غيره والاول
 هو المطلوب والثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح والاول ترجيح المرجوح اذ لو لم يكن هذا أقوى من سائر
 الاسباب الظنية لم يكن اضعف منها فتعين الاول حجة من قال انه حجة لاجل كونه من الظنون
 الخاصة امور منها قوله ثم ان جألكم ناسق ببناء فتبينوا اي شخص لا احتمال للكذب ولا
 في حصول البيان والفحص بملاحظة تطابق مضمون الخبر فتوى المشهور وفيه اولان المتبادر
 من البيان العلمي لا العام منه ومن الظن فلو قيل تبين عويت فلان عندي فهم منه العلمي فلا
 دلالة للاية على كفاية الظن ولو سلمنا كونه حقيقة في الامر قلنا انه مطلق وهو بالنسبة
 الى الفرد الظني مستلكت بالشكك المنص الاجمالي وثانيا سلمنا الاعدية والتواطى في الآخر
 وانها نامة الدلالة ولكنها غنية والمسئلة اصولية فانقلنا الاجماع القاطع قائم على اعتبار الظن
 الكتابي في الفروع فهو حجة في الاصول بالاجماع المركب قلنا بنوع الاجماع القاطع على
 اعتباره في الفروع حتى يصير من الظنون الخصوصية اول الدعوى بل حجة انما هو من باب
 الوصف والدليل العقل فتم ومنها قوله ثم عند ما اشتهر بين اصحابك واتراك السنادات
 فان الجمع عليه لا يرب فيه وكلمة ما من ارات العموم فتشمل ما من فيه بمقتضى اصوله
 وفيه اولان كلمة ما وان افادت العموم الا ان المراد بما اشتهر هنا احد الحدتين التفاضل
 فلا يثبت الرواية بالمعنى اعني الشهرة الفتوى فانقلت العبارة بعدم اللفظ والمورد عن
 محض قلنا ليس هذا تخصيصا للعموم بل المورد بل يحصل العموم بالرد فلو قيل هل

في حجة الرواية

منه

منه

الماء بالملامات فاجيب بان ما كان كوالا فيفعل فلا بد لهذا على عدم انفعال الكرم من غير الماء
 الملامات بل العوان الكرم من الماء لا يفعل وان كان لفظة ما عامة فانقلت لعل الاستدلال بها
 من جهة النص بالعلة وهي عامة متاملة لا تخفى فيه فلما عوم العلة هنا اول الدعوى فان
 الاجماع احصى من المشهور فانقلت بمحل الاجماع الواقع في الرواية على المشهور لقربه السان
 فلما خفى محل الاستدلال على الاجماع وهذا ومن محل الجمع عليه المشهور له ولان الامر بين ان كان
 القوي في لفظ الاجماع وان كان التقيد في لفظ الاستدلال والنقيض اولي وثانيا سلنا ان الرواية
 وافية في الدلالة على الرواية لكنها ظنية والمسئلة اصولية ثم اعلم انه اذا كانت للرواية الجبر
 بالمشهور جريئتي وافى المشهور بمضمون احد الجزئين دون الاخر وما ان يقطع بكون مقتضى
 مشهور غير تلك الرواية او يستلزم ذلك او يقطع بتمسك بنفس الرواية ففي الاول يكون
 الشهرة جارية لمضمونها النقل به فقط من غير تلك الشهرة جارية للمصدر وايضا في الجوز
 التمسك بتلك الرواية لا بقدر الاعتقاد وفي الثاني تحكم بكون الشهرة جارية للرواية بحسب
 المضمون كالاول لا المصدر لان الفرق ان ما حكم به في الصورة الاولى وفي اخبار الرواية
 بقدر الشهرة انما كان من باب الاجتهاد وهذا لاجل الاصل الاعتباري الفقاهي وفي الثالث
 ان يقطع بان عمل المشهور بالرواية ليس بالوجود قرينة عندهم دالة على صدق الخبر
 من مضمونها الذي يطابق المشهور او يقطع بان علمهم لاجل قرينة دالة على صدق ^{المصدر} _{الضعيفة}
 او شك في ذلك بعد العلم بوجود قرينة على احد الامر من ضرورة ان علمهم بالرواية
 لا يكون الا مع احد الامر مني فالصورة اولى والثالثة حكمها كالصورة بين الاولين كالصور
 السابقة في عدم حوار التجاوز عن قدر اخبار بالشهرة اجتهاد في الاول وبقائه في الثاني
 واما الثانية فهي منقصة بملاحظة المضمون غير الخبر اذ القرينة الدالة على صدق الصلة
 مودته للوصف الذي عليه بناء الجتهاد والمفروض وجودها في المقام واما الصورة الثالثة
 فهي منقسم الى قسمين فاما يظهر خطائهم في دالة متين الرواية اولا فلي الاول يجوز البعد
 الى المضمون الغير المجبر الذي افترقا بخلافه وعلى الثاني لا يجوز وخلاصة الكلام ان كمال ظهور
 اخبار الرواية صدوقا فالنوعى جانب والاولا على التفصيل المذكور في المقام الثاني في حجية
 نفس الشهرة كما لو ذهب العظم في المسئلة قول والتأدي الى اخره لم يوجد دليل على اصلها

في بيان حجية الخبر

فهذه الشهرة حجة ام لا بل يجب التوقف والرجوع الى الاصل او ما هو مقتضى القواعد العقلية
 او النقلية بعد سد باب الاجتهاد وفيه قولان الاول الجدية وهو يحكى عن العلامة في بية والفتوى
 الاردميل في جمع الفايقة وبجر العلوم في بعض رسائله وكان هو الشهيد الثاني وولد الشيخ بهاء
 والحمد الاول لا شك في علمنا وقطعنا وجدنا بحال تقويمهم ووعدهم لم يقولوا ما صر الى كان
 مسئلة عندهم ما هو دليل عندهم وان اخطا ووفيه وفي دليلية على احتمال بعيد ثم حصل
 لنا الظن القوي بكون ما اعتقدوه دليل على قائله حقا مطابقا للواقع بحيث لو حصل لنا العلم
 به لرافقناهم فيه بذلك الدليل الرابع السامل له مضافا الى ان اكثر الاحكام او كثير منها ثبتت
 بالضعف الفجرة بالشهرة فلو لولا اعتبارها لزم تعطيل كثير منها وانما يجب الاحد بالخبر الذي شهر
 القوي القوي بمضمونه وان كان ضعيفا السد غير صالح للحجة وجب الاخذ بالشهرة الخالية عن
 انقص لعدم تأثير الخبر وقد ثبت عدم الفصل بين الصورتين فمن ههنا قيل ثم انه قد يتمسك
 في حجية الشهرة بان عدلتهم يمنع من الاتهام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل
 عدم الدليل وبقوة الظن في جانب الشهرة وضعفه في لم فان العدة تؤمن بعد الافتاء بغير ما
 نطق بالاجتهاد دليل وليس لخطا بما صون عن الظنون وبان الشهرة التي تحصل معاصرة
 الظن هي الحاصلة قبل الشيخ واما بعده فلا وعلى اكثر ما يؤخذ مشهور في كلام الاصحاب حدث بعد
 رضي الشيخ وانما خبر بان هذا المتضعف مضعف ان حاصل كلام الشهيد راجع الى ما قدماه
 من ان الظاهر ان توافق جمع من الاعيان على الخطا بعيد ودعوى ان الخطا ليس بما صون عن الظنون
 مسلم ولكن لا يقدح فيما قلنا من حصول الظن بحقيقة مستندهم لكثرة ثقتهم واهتمامهم في
 امر الدين نعم احتمال الخطا يقع من حصول العلم ونفى لم ندعه وايضا كلاما في حجية الشهرة
 في الجملة مع قطع النظر عن حد وثقتها قبل رضي الشيخ او بعده والكلام فان اي شهرة معتبرة ^{سيجي}
 الش في المقام الرابع وقد يتمسك في حجية الشهرة بالرواية السابقة ومدى تقوية الدلة
 وما فيها من المنع دالة واعتبارا فلان نفيها في المقام شبهة مشهورة وهي ان المشهور عدم
 حجة الشهرة بالقول بحجة مستلزم لعدم حجية وما يستلزم وجوده عدمه فهو مع وباطل
 ودفعها اما على طريقين حرا اليه من عدم حجية الظن في المسائل الاصولية فهو انه لا ريب في ان
 حجة الشهرة وعدمها من المسائل الاصولية فذهب المشهور الى عدم حجيتها لا يوجد الا

حجة

فان مشهورا

بعدم الحجية في المسئلة الاصولية وهو فيها ليس بحجة كما استظهر عليه انتم واما الظن الحاصل من الشهرة
 في الفروع فمراد على حجة الدليل الرابع باعتبار الظن الحاصل بين الشهرة في الفروع لا يلزم
 اعتباره في الاصول ولا يلزم من عدم اعتباره في الاصول عدم الدليل عدم الاعتبار في الفروع واما
 دفعها على مذهب القائل بحجية الظن في الاصول فهو جهل بالاول ان يثبت لا شك في ان ما تحقق فيه
 الشهرة المورثة للوصف في الفروع كثيرة في الغاية لا سيما في المعاملة بحيث علم اجمالاً مطابقة
 بعض الظنون للواقع فحصل العلم بثبوت تكليف بين تلك الظنون فاما يعمل بالجميع او لا يعمل بشئ
 منها او ببعض بقدر لا يقطع معطوط للاصر القطعي بخير او عيبا والثاني مستلزم لطرح الامر
 القطعي والثالث مخالف للاجماع والرابع مع استلزامه الترجيح بلا مرجح فتعين الامر وبعد
 ملاحظة ذلك فلا يحصل الوصف على عدم حجية الشهرة من الشهرة فلا يشكل الامر لظهور
 ان حجية الشهرة من باب الوصف لا الاسم وقد قلنا انه لا يحصل الوصف من تلك الشهرة
 الثانية بحجة الشهرة الثاني ان المشهور كاذبوا الى عدم حجية الشهرة لذا ذهبوا الى عدم
 حجية غيرها من الظنون الوهم اعتبارهم الظن وعدم العلم بالحق والاستقراء ونحوها فنفي
 ح لا شك ان كثير من الفروع عبادة ومعاملة مما يوجد فيه تلك الاسباب الموهومة ويعلم اجمالاً
 ان بعضاً من الظنون الحاصلة من بعضها مطابق للواقع بحيث لو لم يعمل بشئ منها لطرحت
 الامر المقطوع فحصل القطع بان ما تمسك به المشهور في عدم حجية تلك الاسباب من الاصل
 او بشئ اخر الدال على حرمة العمل بالظن قد انكسر صولته بالقياس الى بعض منها فلا بد من
 العمل بكما يحصل القطع بالاثبات بالمقطوع اجمالاً والقول بالعمل ببعض هذه الظنون بحيث
 لا يحصل القطع بخالفه القطوع مع انه مخالف للاجماع المركب مستلزم للترجيح المخرج على
 اننا نقول بعد علمنا بان مدرك التهور في ذلك هو الاصل وانه ضعيف فلم يتحقق الظن
 في المسئلة الاصولية حتى يعمل بها فان قلت كانت ماطعاً اجمالاً بثبوت التكليف بشئ
 واجب الدين بعد تركهم تلك الظنون كذلك فاطع اجمالاً بثبوت التكليف في المسئلة الا
 صولية
 بعض اننا علم انما ذهب اليه المشهور من الشيخ من العمل بكل واحد من تلك الاسباب بعينه
 مطابق للواقع فان كتاب العمل بالجميع لا يجب ان يكتب المحرم قلنا بعد تسليم ان الامر كما ذكر
 فلا بد من التصير الى التبعيض اي يجب العمل ببعض الظنون في المسئلة الاصولية لكن الى قدر

لا يقطع مع المخالفة القطعية ولو بعدم العمل بواحد من تلك الاسباب ويجب العمل بسائر الاسباب
 في الفروع لتكون الظن في الفروع اقرب الى الواقع من الظن في الاصول المقام الثالث هل اعتبار
 الشهرة كاعتبار الاصول الفقاهية حتى لو صادف دليل الاجتهاد في كان مطروحاً او كالدلالة
 الاجتهادية فيحصل التعارض بين التعارض فيرجع الى المرجحات التي تأتي فلو حصل التعارض
 بين الشهرة الوهم اعتبارها مع ما هو مضمون الاعتبار كخبر الصحيح العارض للشهرة مع كون
 الوصف الشخصي جانب الشهرة فيقدم الشهرة اذا المسائل التي تعارض فيها مضمون الاعتبار
 مع الشهرة المفيدة للظن بحكم الله الواقع في تلك المسائل كثيرة بحيث يعلم اجمالاً كون بعض
 مطابق للواقع فاما يعمل بمضمون الاعتبار او بالشهرة المفيدة للوصف بحكم الله والاول
 مستلزم لطرح الامر المقطوع وترجيح الرجوع في النظر فان قلت كما ان العلم الاجمالي بان بعض
 الظنون الحاصلة من الشهرة المعارضة للغير الصحيح مطابق للواقع كان يقطع اجمالاً بثبوت
 التكليف في مسئلة الصحاح المضمون اعتبارها فرفع اليد عنه مستلزم لطرح المقطوع
 فلا بد من العمل بها اليهم قلت مع ان في كل مورد من الموارد والظنون فيها التوافق اي
 تطابق الشهرة للواقع كيف يمكن دعوى القطع الاجمالي بان بعضاً من الصحاح المعارضة
 مطابق للواقع وهل هذا الاصل ان يثبت ان عدالة كل واحد من العلماء مضمون ومع ذلك
 بعض منهم مقطوع اجمالاً فاما ان هذا تناقض فكل ما تقول به هذا اذا اردنا بالقطع بثبوت
 التكليف في سلسلة الاخبار ان بعض مضامينها مطابق للواقع وان اردنا ان بعضاً من
 تلك الاخبار يقطع بكونها معتبرة عند الشارع ففساده ظاهراً وخبر الصحيح نوع واحد
 من الادلة الشرعية فهو من حيث هو اما معتبر عند الشارع او غير معتبر والقول بان
 بعض الافراد دون بعض ساقط المقام الرابع هل الشهرة المعبرة هل الحاصلة
 قبل زمن الشيخ لا غير او مطلق الشهرة قبل بالاول وهو المحقق سديد الدين محمود الحمصي
 والسيد رضي الدين طائوس وجماعة وقيل بالثاني وهو المأخوذ وهو المعتمد اد حجة
 الشهرة من باب الوصف فثبت انما الوصف فهو حجة للدليل الرابع ولا يخفى ذلك برزمان
 دون زمان ولا يابى وجوبه وهو على ما قدرة صاحب علم ان الشهرة المفيدة للوصف هي
 الحاصلة قبل الشيخ لا غير واكثر ما يوجد مشهوراً انما هو حادث بعد الشيخ والشرعية

عبار
 من في
 الشهرة كاعتبار
 الفقاهية او كالدلالة
 الاجتهادية

ان اكثر الفقهاء المتأخرون عنه كانوا مقلدين له للفقوى لكثرة اعتقادهم وحسن ظنهم
 به من جهة ما بهم اليه والشهرة حصلت لتابعته وقال الرائد قدس سره ومن اطلع على
 الذي تقيته وتحقق من غير تقليد الشيخ الفاضل سديد الدين المحمدي والسيد رضي الدين
 طاووس وجماعة قال السيد في كتابه المسمى بالهيئة لثمة الهيئة اخبرني جدي المصالح ودام
 ابن فراس ان المحمدي حدثه انه لم يبق الا مامية مفقودة على التحقيق بل كلهم حال وقال السيد
 عقيب ذلك والآن قد ظهر ان الذي نفق به وبجانب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
 انتهى كلامه وفيه نظر اما اولها فالتحقيق على التبع من مخالفة المتأخرين للشيخ في كثير من
 المسائل سيما محلين او ليس فانه اكثر من الطعن في سيرة الشيخ وبالغ في القبح
 وسوء الاربع بالنسبة اليه وهذا هو السبب في كثرة الطعن من المحقق والعلامة
 علي ابن ادريس بل المسائل التي حالفوه اكثر مما وافقوه كالمخبر على من له تتبع في من اسم
 سلال ووسيلة ابن حمزة وغنيته ابن زهير وكامله ابي الصلاح وسراي ابن ادريس
 وغير ذلك من كتب من نشأ من زمن الشيخ وامانيا فلان المتأخرين لا يخفى اما ان يكونوا
 بالغير حد الاجتهاد ام لا وعلى الثاني فهم فساق حيث اعتدوا بالحكم والافتاد من دون
 الاهلية مع انه من اكبر الكبائر واعظم المعاصي وعلى الاول يلزمهم الجهل والقصور حيث
 لم يتفطنوا لجملة التقليد والحاصل ان مقتضى كلام صاحب لم ونظيره اسناد الفسق
 الى الاعاظم وانهم قاصرون ولا ريب ان اشتباهه لم ينشأ الا من ملاحظة موافقة اداء
 المتأخرين للشيخ في كثير من المسائل مع انك خبر بان مجرد تطابق الاراء اعم من التقليد
 المقام الخامس اذا عارضنا شهرتان شهرة المتأخرين والتقدمين وتساويا
 كل جهة الا التقدم والتأخر ففي جميع احدهما وجهان من كون التقدمين اقرب عهدا
 الى العصوم وامكن من تحصيل القرائن الموجبة للقطع ومن ان المتأخرين ادق نظرا
 من التقدمين واشد ملاحظة في الاقوال والادلة وانحصر فكر في كيفية استنباط
 الاحكام فكل جهة رحيان ولكن مقتضى الانصاف تقديم شهرة القدماء اقرب عهدا
 لا بعدالة في النظر اذ مناط الاحكام الفرعية الفساد فيها باب العلم هو تحصيل الظن
 الاقرب بالواقع ولا ريب ان حصول ذلك في جانب القدماء اظهر التاثير في جهة

في بيان التعارض
 الترتيب

في بيان جهة
 جامع الظن

الاجماع

الاجماع الظني وهو عبارة عن الاتفاق الكاشف كشافا ظنيا وهو اعم من الشهرة من وجه
 لصداقهما على اتفاق المعظم على شئ بحيث صار كاشفا عن الواقع ظنا وصدق الاجماع الظني
 فقط على اتفاق جماعة قليلة مع حصول الكشف وصدق الشهرة فقط على اتفاق المعظم على
 شئ بحيث لم يحصل من هذا الزهاب الظن بالحكم الفرعي فظهر منسأ ما توهم من ان الاجماع
 الظني هو عين الشهرة ومقتضى التحقيق حجة ذلك الاجماع لادله على حجة الشهرة والثبات
 التبرير عنه بقولهم الظاهر او المسئلة اجماعية او علمها اجماعية وحاله حال الشهرة فلو نفاذ
 مع الخبر الصحيح وكان في جهة فباني فيه ماضي في الشهرة فان مناط الاحكام الفرعية هو الظن
 الشخصي لا النوعي الثالثة في حجة الاجماع المنقول وعدمها وهو ينقسم الى قسمين فانه كما
 اما متواتر واما احاد والاو ما بلغ ما نقله الواحد يوزن قواهم على الكذب بان يخرج جماعه
 عن تحقق الاتفاق الكاشف عن الواقع بحيث يفيد نفس ذلك الخبر مع قطع النظر عن جميع
 الجبليات الخارجية عن الخبر العلم بصداق الثاني ينقسم الى ما هو محفوظ بالقرائن
 القطعية والى ما هو غير محفوظ بهائم ان في المقام اشكال منسوبا الى شيخنا البهائي وهو
 ان تقسيم الاجماع المنقول الى التواتر وغيره غير سديد بل ان جملة ما يشترط في التواتر
 كون التواتر من المحسوس والاجماع يوافق داي الجهل وهو غير محسوس فليس متواترا
 والحاصل ان الاجماع المنقول امر معقول ولا شئ من الاعداد العقلية ان يكون متواترا اما
 فلكون الاجماع وهو اتفاق الاداء والطباق الاعتقاد من المعقولات واما الكبري فلان الامور
 العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط والخطا اما الغرضها وخطائها او لغرضها اوهاام القائل
 فلو اخبرنا عن من معقول فسمع العالم لم يحصل العلم الا مع كون الخبر مقرونا بالدليل فلا
 ثبت التواتر الا المحسوس وفيه اول ما صنع الصغرى اذ المتعارف من الاجماع المذكورة
 في الكتب المعتبرة هو الاجماع المصطلح عند القدماء وقد مر ان الاجماع على طريقته اعم من اتفاق
 الكاشف عن دخول نفس العصوم في الجمع او دخوله قوله في جملة اقوال الجمعيين
 ولا ريب ان هذا بين الامر بين من المحسوس نعم لو قلنا يتوجه هذا السؤال الى ما اختاره
 المتأخرون من الاجماع لم يكن بعيدا او ما نانيا فجمع اصل هذا الشرط في التواتر غاية ما
 في التواتر كون التواتر جليا بعيدا عن تطرق الخطا فيه وذلك الجلاء كما قد يتسبب

حجة الاجماع
 المنقول

اتفاق

كونه محسوسا كذا تحقيقا لاجل استفادته من امر محسوس ومعلوم ان الاجماع على تقدير
 لكونه معقولا لا مسبب على محسوس اذا تفاق الناس لا يكون مسببا الا من الاقوال
 المنطقية التي هي من المحسوسات والمسموعة فلا بد في التواتر ما كونه محسوسا او مسموعا
 لا محسوسا واما التافان من الجانين كونه من ادم من الاجماع المتواتر القبول الدال
 على الاجماع لتسمية للزوم والدال باسم اللازم والمطلوب من باب التجوز المتابع ثم انه
 لا نزاع في حجية الاجماع المنقول بالتواتر وبالواحد المحفوظ واما النزاع في الاجماع المنقول
 بغير الواحد الغير المحفوظ واختلف في حجية فقبل بالحجية وقيل بالعدم والظاهر
 بالاول ذهبوا الى حجية الاجماع عن المنقول من باب التعبد ومن جهة انه من خصوصية
 اعتبار الدليل الشرعي كاية البناء والنفس والمحقق من المتأخرين على حجية من باب
 الوصف وهو العمد ويظهر من بعض حجية الاجماع المنقول تمسكا بالدلالة التعبدية والوصفية
 معا كما صاحب العالم به حيث تمسك في حجية خبر الواحد مطلقا سواء كان المتخير به اجماعا
 او خبرا بالايات التي مقتضاها التعبدية وبالادلة العقلية التي مقتضاها الوصفية
 فلما هنا مقامان الاول في اثبات حجية اجماع المنقول من باب الوصف والثاني في ثبوت
 حجية من باب التعبد فاعلم ان للظاهر حجية الاجماع المنقول تعبد امور الاول الاولوية
 الاعتبارية وتقديرها ان الاجماع قطعي من جهة الدلالة دون الخبر لانه لفظ والالفاظ
 ظنية فاذا كان الظن المنقول بالواحد معتبرا كان القطعي المنقول بالواحد وبالاعتبار
 اذ احتمال الصدق في مخالفة القطوع اكثر من احتمال في مخالفة المظنون وفيه اولا منع
 اعتبار الاصل اي خبر الواحد تعبد كما سيأتي بان عدم دلاله الايات وغيرها على حجية
 خبر الواحد تعبد وثانيا منع الاولوية اذا اطلع على الاجماع من الامور البعيدة فالظن
 بوقوعه اضعف من الظن بوقوع الخبر بل لو منع للاصل هذه الجهة التساوي بين الخبر
 المنقول بالواحد لم يكن يعيد واما التساوي الاولوية ولكنها ظنية والمسئلة اصولية
 الثاني قوله نعم ان جانتكم واسق نبيا فيلبيس والاجماع المنقول بغير الواحد العدل
 بناء على حجية الالية وفيه ان المتبادر من الالية قبول خبر الواحد اذا كان المنقول مما
 يعرف نقله في زمن الخطاب والمتعارف نقله في ذلك الزمان هو الخبر والاجماع وثانيا

2
 المنقول تعبد
 والاجماع

ان الالية



ان الالية ظنية والمسئلة اصولية الثالث قوله نعم ولولا ان من كل فرقة الالية ولا
 ريب ان الاجماع على الاجماع داخل في الثقة ونقله للغير داخل في الاثبات وفيه ان العلم
 بمنع دلاله الالية لمنع اعتبارها لانها ظنية فافلت لم لا يجوز ان يتمسك في حجية
 الاجماع المنقول بالاجماع كما تمسك به في حجية خبر الواحد فلما هذا الاجماع اما تحقق فليس ثبات
 او منقول فالتمسك به في حجية الاجماع المنقول دورى ثم ان ههنا فريد الاول في بيان امور
 الاول يستلزم في اعتبار الاجماع المنقول ان لا يدعي الاجماع في التفرع المستند به الغير الحادثة
 في زمان الجمع وهو ظاهر الثاني هل الاجماع المنقول بغير مظهر اوله لم يجرى المناول خلافا
 ما ادعى ما ادعى عليه الاجماع والحق ان المسئلة بخلاف صورة العلم بان المائل لم يتخير
 خلاف ما ادعى عليه الاجماع ولا شك في اعتباره الثانية الشك في اصل الحالفه وهو كالأولى
 في الاعتبار الثالثة العلم باختيار المائل خلافا ما ادعى عليه الاجماع قبل نقل الاجماع وذلك
 ايضا معتبر والوجه ظاهر الرابع العلم باختياره الخ لا يكون النقل وذلك لغير معتبر والوجه
 الخامسة العلم بالحالفه والشك في التقدم والآخر وذلك ايضا معتبر فقد برر الثالث ان
 الاجماع المنقول هل يعتبر مظهر او مالم يكن العلم على خلافه وله صعود الاولى ووجود الشهرة
 على خلاف الاجماع المنقول ولا يبرر عدم اعتباره بعدم الوصف الثانية ووجود الشهرة
 على وقافه فلا يبرر اعتباره والثالثة ووجود الشهرة من القدماء على وقافه ومن المتأخرين
 على خلافه ولا شك في اعتباره لا عرفت من تقديم الشهرة عند القدماء على شهرة المتأخرين
 الرابعة عكس الثالثة ولا في عدم اعتباره والسر ظاهر وعليك براعات المقام فان
 المورد غير مخصوص فيما ذكر الثانية من الفوائد اعلم انه اذا وقع التعارض بين الاجماع المنقول
 والخبر فالواجب تقديم الخبر لان الاطلاع على الاجماع امر يعيد فالظن بوقوعه ضعيف
 الى الظن بوقوع الخبر واذا تعارضنا الاجماعان المنقولان فاما كلاهما من القدماء او من
 المتأخرين او مختلفان وفي الصورة الاخيرة يجب الاجماع المنقول من القدماء على الاجماع
 المنقول من المتأخرين اما ظن بوقوعه في زمان الفقهاء اقرب من الظن بوقوعه في
 زمان المتأخرين واما في الاوليين فيرجع الى المرجح الخارجية ثم اعلم ان الاجماع المنقول
 لا يفيد الوصف الى عامر اذا قل اذا توافقا في المحض والتبع ويحصل الكتاب الاستدلال

2
 تعارض الاجماع

الثالثة من الفرق قد كان الاجماع المنقول كالجزم ينقسم الى مستند وموسل والاول الى صحيح
وصحى وموثق وضعيف الى سائر الاقسام من على السند وعينه فمما ينفرد اعتبار
الجماع حسب تفاوت مراتب المذكورة كذلك الاجماع المنقول ثم ان الاجماع المنقول هو يعتبر
مطابقا مع العلم بان ناقلة ليس قايلا بالاجماع اللطفي المنسوب الى الشيخ والحق ان
للمسئلة صور الاولى القطع بعدم حجية الاجماع اللطفي عند الناقل ولا يثبت حجية الثانية
عكس ذلك اى القطع باعتبار عند الثالثة الشك في مذهب الناقل في الاقرب في هاتين
الصورتين اعتبارا ايضا والناقل لما علم بعدم حجية الاجماع اللطفي عند الاكثر وكما ان
الاجماع واداء الاجماع الشخصي وجب عليه نصب القرينة ولا لزوم للتدليس فكل اجماع
ادعاء وشيخ ونحوه حمل على الاجماع المصطلح عند المتقدم ما لم ينصب القرينة على الخلاف
ثم اذا تعارض الاجماع الذى نقله من لا يعتبر الاجماع اللطفي والاجماع الذى نقله من يعتبر
فمقتضى التحقيق تقديم الاول اذ العلم بالاجماع المنقول ان الاول اصله حكمة العمل
بالظن خرج منه الواحد من الخبر ونقي الاجماع المنقول وفيه ان الخرج للاجماع المنقول تحت
ذلك الاصل سيجى بيانه في بحث حجية الظن انتم الثاني ان الاجماع اصل من اصول الدين
اي دليل من ادلة الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت بخبر الواحد وفيه منع كلية الكبرى
لقبول السنة وهي من اعظم ادلة الفقه بخبر الواحد فان قلت مراد المسئلة ان كون
اجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول وكل اصل من اصوله لا يثبت بالواحد بل
يحتاج بثبوته الى القاطع ولا قاطع في المقام قلنا نعم ثم تنسك في حجية خبر الواحد في
ان حجية الاجماع لاجل الدليل الرابع الرابع القاطع فانظر ضبطة في حجية عدم العلم
بالخلا اعلم ان عدم العلم بالخلاف اما بان يخص المجهول بحجسية في المسئلة لا يصل الى
حد يوجب العلم بعدم الخلاف او بانه يخص ويحسب الى ان يحصل له العلم بعدم الخلاف
والتعارف من التعريف على القسم الاول قولهم هذه المسئلة محال معروفة وفيه خلافا
والقسم الثاني الى قسمين اى العلم بعدم الخلاف اما يصل الى احد بورد العلم بالانفاق
اولى يصل الى ذلك لا يمكن كون ذلك العلم ناشئا عن كون بعض العلماء متوفقا في المسئلة
ويجوز على القسم الاول بقولهم لا خلاف في المسئلة او لا خلاف فيه بين الاصحاب ثم اعلم ان عدم

مسألة الاجماع اللطفي

المقول ليس الا من باب
الوصف ولا يثبت ان حصل
في الاول اظهر فقد تقرر
المكرر من حجية الاجماع

في حجة المنسب الى الاجماع
المنقول

العلم بالخلاف
في حجة المنسب الى الاجماع

العلم

العلم بالخلاف ان صار موقفا للحصول الوصف بالحكم الشرعي فهو حجة والدليل على حجية
المجردة وتضعيف الشبهة هنا هو التضعيف تمة والجواب والجواب والعيب من صاحبه
حيث يستدل في مباحث الاخبار بما يدل على نكايه الظن مطم عند التذاد باب العلم ومع ذلك
ذكر في هذا المقام ان مقتضى الشوق مع ان الظن الحاصل بين عدم الخلاف بما يكون اقوى
من كثير من الظنون الحاصلة من الاخبار سيما اذا كان القابل في غاية الكبر
الفصل في حجة هذا وضابطه السنة لغة الطريقة يقال سنة فلان و
مراد طريقته بعد مراد منها المستخرج والمندوب واصطلاحها كما هو في عبارات من قول
العصم م او فعله او تقريره والظن ان مرادهم من القول اعم من الكتابة والاشارة ومن
الفعل اعم من التوكيد ثم ان بعضهم قيد المذكورات بكونها غير عادية وفيه توقف وعلى
ان يقدى بالحدوث عبارة اصطلاحا عن حكاية قول العصم وعمله او تقريره من ذى
تقيد بكونها غير عادية كما هو المتبادر منه بل ظاهر المقيد هناك الاطلاق هذا وقد يقال
الحدوث قول العصم م او حكاية قوله او فعله او تقريره وهو اشتباه فان اللفظ الحد
منقول للتعريف اللغوي الذى هو الخبر ذاته والخبر متى اذ كان فان جعل المنقول اليه حكاية
المذكورات لكان ذلك نقل الكلى الى فرد منه ومثل هذا النقل شائع ولرجل النقل
اليه نفس المنقول لكان ذلك نقل لللفظ الى مابنه غالبا اقول العصم انشاء لا خبر
فاما النسب هو النقل شائع بقاعدة النقل هو ما ذكرناه وعلى التقديرين يكون بالنسبة
بين السنة والحدث عموما من وجه والوجه معلوم واما الحديث القدسي فهو كلام الله
المتروك لا على وجه الاعجاز فهو ليس بشبه مصطلح والحدث مصطلح نعم حكاية العصم
ذلك الحديث سنة اصطلاحا ومن قولنا لا على وجه الاعجاز الغرض بين القرآن وبينه
فان القرآن ما انزل منه تعالى وجه الاعجاز ثم اعلم ان نقل السنة الى المعنى المصطلح
من باب نقل المناسب الى المناسب لا الكلى الى الفرد ولكن الاشكال في ان المنقول اليه هل
هو كل واحد من القول والفعل والتقويم ام احد الامور مقتضى اصالة اتحاد النقل
وطا هو كلامهم لا خبر وعلى التقديرين النقل في المقامين اعني في لفظ السنة والحدث
يعتني للقلبية ضبطة الخبر امامتنا واما احاد فلا خير املحوظ

خ

الاجماع اللطفي

في حجة المنسب الى الاجماع

بالقرائن المفيدة للقطع ام لا اما المتواتر وقد يعرف بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه ويقيد الجماعة بخرج خبر الواحد بلا اشكال والاشتباه ان جعلنا ما خذ الجماعة
لا من الجماعة الذي هو في اللغة الضم فانه يحصل باتساع ما يخرج ويقيد بنفسه بخرج
من القرائن الخارجية واما الدخلة فدخلها الايض بالامادة التفسيرية فانها ليست بقرائن
الحقيقة كالاعدلية والادعية والاوثية والخلو عن الدهن ونحوها واعلم ان افادة
الخبر العلم بالكثرة او القرائن الدخلة او الخارجية على امتسام اما يكون افادة العلم لاجل
الكثرة فقط او لاجل القرائن الدخلة فقط او لاصل المركب من الكثرة والدخلة او بالجملة
فقط او بالكثرة والخارجية او الخارجية والدخلة او بالثلاثة فتلك اقسام سبعة
والعريف لا يشمل الا الثلاثة الاولى فيعكس لانه ينقض طورا بالواحد المتقول من الثلاثة
المفيدة للعلم بنفسه مع انه واحد لا متواتر كذا يقال ان من شرط المتواتر كون
الخبرين كثرين والمفروض للنقض ليس من هذا الباب فان افادة العلم بنفسه بخرج او
يقال ان حصول العلم من خبر الثلاثة ام او يقال ان حصول العلم بنفسه ثم ولكن في كل المذكور
من التوجيهات اما الاول ففيه انه ان ارد ان الكثرة شرط لتحقيق مفهوم المتواتر ففيه
ان المفهوم قد يحقق مع فقدان الشرط كما ترى وان ارد ان شرط التسمية ففقد لزوم
عدم الاطراد بحيث لم يوجد فيه الكثرة في التعريف لصدق التعريف على ما ذكرنا واما
الثاني فيعموكم كونه بنية واما الثالث فهو كذا اذ للبعد في حصول العلم من القرائن
الدخلة في خبر الثلاثة وقد يعرف بأنه خبر جماعة يفيد العلم بحيث يمنع قواطهم على الكذب
والحق ان يقال ان خبر الجماعة على امتسام قسم مقتضى العادة فيه افادة العلم فلا ايراد
خالف عادته فقد يفيد وقد لا يفيد والمتواتر من الخبر خبر جماعة يمنع قواطهم على الكذب
وتكون مقتضاه افادة العلم عادة فان الكثرة شرط لتحقيق المفهوم وصحة النسبة فيحصل
الطرد والعكس ثم ان ظاهر عبارات العلماء ان الخبر المصطلح ينقسم الى متواتر واجاد حيث
جعل الخبر مراد بالحدث ثم سموه بالتواتر والاحاد ولكن ايضا من الامثلة التي ذكرها
في المقام لا يثبت المتواتر انقسام مطلق الخبر اليهها الجملة ذكر القوم بصدق
مفهوم المتواتر مترايط منها كون الخبرين طائفتين في الخبرية وكان مستند ظنهم امورا

في سائر
التواتر

بل لابد اما كونهم عالمين او طائفتين مع اختلاف اسباب حصول الظن يمكن حصول العلم للسا
ومنها عدم كون الخبرية امر غير عايبا كما لا يخبر واكوب شخص ذي عشرة واوس على
حاروي رجل واحد وعشرة اذن ونحو ذلك فانه لا يحصل العلم كما لا يخبر والرجل دند صلي
عظيما ولكن لابد من ملا حظة الموارد فقد لا يكون في الخبرية غرابة اذا استدل بشخص ككفي
او وصي فيكون فيه غرابة اذا استدل اليه كما في حمل الحمل مثلا فلا يرد النقص بتواتر
بالتواتر فتدبر ومنها كون علمهم مستند الى اخر والحق انهم ان اردوا كون اسباب
العلم سببا فلا وجه وان كان السبب امر الينا وان اردوا كون السبب سببا فهو ماذ كلف
في حصول العلم كون الخبرية امر اجليا والجلد قد يكون للمحسنة وقد يكون للاسناد
المحسوس ويؤيد ارادة الحق الاول تقسيم المتواتر الى لفظي ومعنوي وارادة الثاني
ظاهر عبارهم ولكن الحق الاول ومنها عدم كون السامع مسبوقا بشبهة او تقليد يؤيد
الى عدم الاعتقاد بمضمون الخبر ومثله ان هذه الشروط اعني والا ففقد يمكن تحقق القطع
للمسبق بالشبهة او التقليد ايضا ومنها تساوي الطبقات معني انه اذا كان الخبر ذو طبقات
يعتبر منه في مفهوم المتواتر في كل طبقة ولان العلم بقدر العلم واورد عليه بالنقض مجرد حاتم
وتجاعة رستم فان خبرها ذات طبقات ومتواتر ومع ذلك لا يستوي الطبقات وتاسيا
بالقطع الجواب اوله بان الخبرين ليسا من باب المتواتر بل يشبه بالاجماع واتفاق الثاني
فحصل العلم من السامع والظافر وتاسيا بالقطع يكون الخبرين في كل طبقة بالعين هـ
المتواتر وان لم يتساوا فتدبر ومنها كثرة الخبرين بحيث يمنع قواطهم على الكذب ويعد
اخذ تلك في التعريف يستغنى عن عدة من الشروط ثم ان في المقام شكوك وشبهات
لانما يكون استقصاها تضييعا للابتن كثرهم في كون العلم الحاصل من المتواتر ضروريا
او نظريا بالاحتياط والاهتم بالاعتراض عنها والمفروض لما هو المفيد من الكلام الطريق
المتواتر اما لفظي او معنوي والاول يتصور على صور ستة والآخر على صورة اربعة اما
الستة الاولى فيبينها ان العالمين اما ان نقول باللفظ الواحد والمختلف وعلى
اما ان يكون اللفظ مقادفة ام لا وعلى الاخير اما ان يكون الدلالة على المقادفة
بالانتماء او التضمن او المطابقة والائتمام او المطابقة والتضمن مثال الاول كان

المتواتر
في نفس

يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الفضة ومثال الثاني كان يقول
 فيقول بعضهم سمعته يقول السهر طاهر والاخر يقول السهر طاهر والاخر السهر
 نظيف والاخر السهر نظيف وهكذا ومثال الثالث سمعته يقول الماء القليل الماء
 القليل لا يشربه والاخر يقول لا يتوضأ منه والاخر لا يستعمله امر به وهكذا مما يدل
 بالالتزام على الخامسة ومثال الرابع كما اذا قال واحد منهم ضرب زيد عمري والاخر ضرب
 زيد بكر والثالث ضرب زيد جالدا وهكذا مما يدل تضمناً على حصول الضرب
 من الزيد ومثال الخامس كما اذا قال سمعته عن الماء القليل الملاقي للنجاسة نجس
 سمعته يقول اذا بلغ الماء قدر كره لم ينجسه شئ ان قلنا ان دلالة الفهم التزمي
 كاهو التحقيق ومثال السادس كما اذا قال احد انه قد وقع اليوم من عمرو والاخر انه
 ضرب عمرو اليوم بكر اقول ويمكن ترتيب الاقسام كجعل دلالة البعض بالتضمن والآخر
 بدلالة التام الى غير ذلك واما الاربع الاخرى فبيانها في ان اللب المقول اما ان يكون
 في واقعة واحدة او في وقائع وعلى الاخر اما ان يكون ذكر كل واحد من الوقائع دلالة
 اللب بالتضمن والالتزام او لا يكون كل واحد ملزوم للرب بل المجموع من حيث هو ملزوم
 له مثال الاول كما اذا احيى كل الناقطين عن موت او شجاعة ورسماً او سخاوة حاتم
 ومثال الثاني كالرابع كما سبق ومثال الثالث كذا ذكر واحد منهم غزوة خيبر بالتفصيل
 والاخر غزوة بدر والاخر غزوة احد وهكذا فحصل منها العلم الاجمالي بشجاعة
 ومثال الرابع كما اذا قال واحد منهم قتل زيد عمري في زيد ضرب كذا والاخر قتل
 زيد بكر في ضرب اخر والاخر قتل زيد في الحرب القلاني فيقتضي العادة بشجاعة
 زيد وان هذه الافعال لم يقع منه على سبيل الاتفاق اقول ويمكن ترتيب الاقسام
 هنا ايضا ولكن التفصيل غير مفيد ثم انه ظهر من قضا عيب الكلمات كون النسبة
 بين التواترين اللفظي والمعنى عموماً من وجه فان اللفظي ما كان فيه اللفظ مقطوعاً
 سواء كان اللب مقطوعاً ام لا والمعنى ما كان فيه اللب مقطوعاً سواء كان اللفظ مقطوعاً
 ام لا **الجملة** خبر الواحد عبارة عما لم يبلغ حد التواتر افاذا العلم ام لا وعلى الاول
 سواء افاد العلم بنفسه ام بالقرائن الخارجية وهو قسمان تحفوف بالقرينة القطعية

في قوله
 في قوله

ومصرى عنه وكل منهما باعتبار النقل ينقسم الى قسمين اما اللفظي واما المعنى
 بالقرينة على اقسام اما مقترن بالقرينة الدالة على صدق الصدور او المضمون او هما
 او شبهة في امكان حصول العلم من الخبر اذا قامت قرينة على صدق المضمون كما في مثل
 في موت ولد الملك والشبهة للقائه في المثال لا يلتزم اليه والادلة المستدل بها على علم
 الامكان واهية وبعد حصول العلم لا شبهة في الحجية هذا اذا كان الخبر محفوفاً بالقرائن
 الدالة على صدق المضمون واما اذا كان محفوفاً بالقرائن القطعية الدالة على صدق الصدور
 فقط فحال ذلك الخبر حال الاخبار المتواترة لفظاً من دون حصول القطع بالمضمون في
 كون الظن الحاصل منها حجة اجماعاً والظن الحاصل منها سمي بظنون الحاصلة وما ذكر
 ظهر حال الخبر الواحد المحفوف بالقرائن الدالة على القطع بالصدور والمضمون كما
 في جملة في حجة الخبر الواحد المعنى عن القرائن الدالة بالقطع على صدق الصدور
 او المضمون او هما وتحقق الكلام فيه يقتضي دسماً مقدّمة ومقامات اما المقدمة
 فاعلم ان الظنون على اقسام ظن يبلغ من الشك اعتباره بالدليل القطعي كالظن الحاصل من الخبر
 الواحد المحفوف بالقرائن القطعية الدالة على صدق الصدور كالتواترات اللفظية
 وكالظنون الكتابية ونقلنا بتحقيق الاجماع على اعتبارها وكشهادة العدلين ومثال اذا
 اذا افادة الوصف في الموضوعات المرفقة ونقل اللقوى في الموضوعات المستنبطة
 وظن يبلغ عدم اعتباره كك كالظن الحاصل من القياس والاستحسان وظن لم يبلغ
 فيه دليل قطعي من الشك على احد الطرفين ولانواع في حجة الاول وعدم حجة الثاني
 واما النزاع في الثالث فلا تغفل ثم لا يخفى عليك ان النزاع في الخبر الواحد الخارج عن
 القرائن القطعية انما هو لاجل ظنية صدوره لاجل ظنية دلالة ذلك قد عرفت
 انه على فرض قطع الصدور لا يصح ظنية الدلالة كالتواترات اللفظية فحجة النزاع
 انما هو ظنية الصدور لا الدلالة فلو كان النزاع لاجل ظنية الدلالة لسرى النزاع
 الى التواترات اللفظية والمخوف بقرائن القطعية الدالة على صدق الصدور **المفيدة**
 للظن وليس كذلك ثم الاقول في المسئلة خمسة عدم جواز التعبد بالخبر الواحد عقلاً
 وهو منسوب الى قبه وعدم جواز التعبدية شرعاً وهو للسيد المرتضى ومما

في حجة الخبر الواحد
 المعنى

في قوله

وجوب العمل به عقلا وهو اعظم الاصل وجوب العمل به شرعا وهو جماعة بناءهم على
 العمل بالظنون المخصوصة وجوب العمل به عقلا وشرعا وهو لصاحب العالم والاصل
 القوي وجماعة القيام الاول في تأسيس الاصل الكلي في مطلق الظنون المشكوكه
 ان خبر الواحد فرد من امراءها فهل مقتضى الاصل الاول من حيث الحكم الوضعي ماذا يعني
 ان مقتضى الاصل الاول بعد ثبوت التكليف هل هو الكفاية بالظن والعدم وبعبارة اخرى
 هل العمل بالظن يوجب الخروج عن هذه التكليف ام لا التحقيق عدم الكفاية نظر الى الاصل
 ويمكن تقرير هذا الاصل بطرق متعددة اما الطريق الاول فيها انه لا شك في ثبوت
 التكليف بتحصيل الاحكام في الجملة اما بتحصيل نفس الاحكام الواقعية او بتحصيل العلم
 منها بمعنى الاعتقاد اللازم وان لم يطابق الواقع او بتحصيل مطلق الاعتقاد وان لم يكن جازما
 وعلى التقادير ان مبنيا العمل على تحصيل العلم بتلك الاحكام حصل الاشتغال قطعا الى
 القطع بالاشتغال على الاحتمال الاول وللزوم التكليف بما لا يطاق وان لم يكف العمل
 بتحصيل نفس الاحكام الواقعية واما حصوله على الاحتمالين الاخيرين فواضح وان
 بيننا العمل على تحصيل مطلق الاعتقاد لكنا نشك في حصول الاشتغال بمعنى غيرناطين
 لاحتمال ان يكون التكليف به تحصيل نفس الاحكام او العمل بها والقوة العاقلة بعد ثبوت
 القطع بالاشتغال حاكمه بلزوم تحصيل القطع بالاشتغال فان قلت ان بعد هذه الجهود
 وتحصيل الظن الذي هو من مطلق الاعتقاد يشك في ثبوت التكليف بالزاد في التحصيل
 والاصل البرائة فلناجزي اصابة البرائة فيها اذا شك في حدوث التكليف لا في ثبوت
 في بقاء التكليف وارتفاعه وما نحن فيه من الاجتهاد والاصل فيه البقاء فان قلت
 انا وياكم فايكون بلزوم تحصيل الاعتقاد في الجملة وكذا نقول بكفاية مطلق الاعتقاد
 بلزوم الاعتقاد الخاص والقدر المتيقن بيننا وبينكم لزوم تحصيل مطلق الاعتقاد
 وانتم تدعون خصوصية نافية والاصل عدمه قلنا انما هو ادل على التكليف تحصيل
 نفس الاحكام فان كون لزوم تحصيل مطلق الاعتقاد ومقتضاها التحصيل بين الامر بين
 العلم والظن ونحن نقول بغيره احد الفردين فمن مقتضاه عدم كفاية الاجتهاد فابن
 القدر المتيقن في البين مضافا الى انه يمكن ذلك قلبا وبانا وياكم فايكون حصول

في التمسك
 بالاصل
 في الحكم

الطريق الاول

الاشتغال

الاشتغال عند تحصيل القطع والاختلاف بيننا انما هو في حصول الاشتغال عند تحصيل الظن
 والقدر المتيقن عليه والمتيقن به في حصول الاشتغال انما هو ضرورة تحصيل العلم عليكم
 باثبات حصول الاشتغال بالآخر والاصل عدمه فان قلت القدر الثابت من الدليل
 انما هو عدم جواز ترك تحصيل الاعتقاد ويكفي في عدم مخالفة ذلك القدر ثابت تحصيل
 الاعتقاد المطلق قلنا هذا القدر الثابت من التكليف انما كان ثبوته لاحل اتفاق
 الغير يقيني عليه فبعد ملاحظة الاختلاف في الكيفية بينهما يصير الشك في كفاية الاعتقاد
 شك في الكلف والقواعد المقررة يقتضي اجراء قاعدة الاشتغال فيه فان قلت
 سلمنا كون الكلف به تحصيل نفس الاحكام الواقعية ولكن من اين مللنا ثبات لزوم
 تحصيل القطع لعدم المخالفة في مقام تحقق الاشتغال بل يكفي عدم القطع بالمخالفة
 قلنا ان ذلك مخالف للاجماع مع انه مخالف لحكم القوة العاقلة فانها حاكمه بان
 بالاستشغال يقتضي القطع بالاشتغال فان قلت نحن نمنع مطلق ثبوت التكليف داسا
 وان لك باثباتنا قلنا اولاه مخالف للاجماع بل الضرورة وثانها انه بعد ملاحظة
 الاخبار والتظاهرة الايات والمنكثرة قطعا بوجود التكليف في البين وثالثا بلزوم
 لغوية بعث الرسل وانزال الكتب فان قلت القدر الثابت من التكليف هو التكليف
 بالمعلومات واماعيرها فلا حتى يحتاج الى الظن ام لا ومقتضى الاصل البرائة من
 غير العلوم مداوك من العلوم هي العلوم قبل التخصص بعد فان كان الاول
 اظهر من الشمس وايبين من الاصل وان كان الثاني فهو عين المطلوب اذ كل ما
 خرج عن عدم كفاية الظن وما بعد عدم امكان العلم فهل نحن مع المناطين او مع
 من يجري الاصل وكلاضاح ليس فيه واما الطريق الثاني فيها انه لا ريب
 في شرع الشرايع وارسال الرسل وانزال الكتب وكون بيننا وبينكم سلا من جانب
 رب الارباب وصعوبة التبليغ الاحكام المتعلقة باشياء في الجملة فيما بين الاشياء
 وان لم نقل بان الله تعالى كل واقعة حكما وقد بينها عليه بنفسه قوله تعالى
 مطلق حق يرد فيه امر او نهي سيجي اسم مفصلا والشم لا شبهة في ان كلاما هو
 حكم للشافعين فهو حكم للفائزين فمقتضى المقدمتين المذكورتين ثبوت التكليف

الطريق الثاني

لنا بين وان لم ذلك لزوم الفرض في الشبهة الوجوبية والتحريرية فان علم الواجب
 بدينه فهو المدعي والافلا بد من اتيان جميع ما يحتمل كونه واجبا وان كان موهوبا وادار
 الامر بين الوجوب وغيره فلو كان من الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما وان
 كان موهوبا بان دار الامر بين الوجوب وغيره فلو كان من الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما وان
 القطع بالامتنان فبعد ما اثبتنا ذلك فنقول فيما نحن فيه ان تحصيل العلم بالاحكام الواجب
 فلو لم نقل باحداث ذهابهم الوصف فلا اقل من ابداء الاحتمال ولو موهوبا واما الكبرى
 فلما ذكرنا ان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالامتنان وعلى فرض ربيع اليد عن
 ايقظ يتم المطلوب لا فلتا في التكليف ثابت والسك في المكلف به فلا بد من تحصيل
 القطع بحكم القوة العاقلة فظهر من الطريق ان الاصل الاولي يقتضي عدم كفاية الظن
 فانقلبت المسلم من اشتراكنا مع المشافهين اعناه وفيما علم كونه تكليفا للمشافهين
 واما في صورة الاشياء فلا وما نحن فيه من هذا الباب قلنا الكلام في ذلك والاثبات
 الاشارة الى الاطلاق خارج عن محل الكلام الا اذا شير اليه اجمالا فاعلم ان ذلك
 على ذلك امران الاول الدليل الاجتهادي وهو الاول الاضداد المتظاهرة الباطنة
 حد الثواب الثاني الاجماع المنقولة الثالث الاستقراء فان بعد المتبع وجدنا
 كون الغائبين متساويين للمشافهين في غالب المكاليف فالظن يلحق المشكوك بالغايب
 الثاني الدليل الفقاهتي ببيانه انه لا شبهة في ثبوت التكليف في الجملة والمكلف
 اما ان يكون ما هو تكليف المشافهين او غيره وعلى التقديرين اتيان المكلف به
 الذي اتى به المشافهون يكون موجبا لسقوط التكليف واثبات غيره ليس كذلك
 والقوة العاقلة حاكمه بان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالامتنان فانقلبت
 غاية ما في الباب العلم بوجود واجبا محتملا بين الامور الكثيرة والاشياء الغير
 ومن القواعد الفوق عليها عدم لزوم الاجتناب عن شبهة غير المحصور قلنا لا يلزم
 الاجتنان اذا كان الشبهة قليلة في كثير ومخلص فيه ليس كل بل شبهة كثيرة بين الاشياء
 الكثيرة فانقلبت سلمنا اتحاد التكليف المشافهين والغائبين ولكن من ان ذلك
 اثبات لزوم تحصيل القطع بعلم المخالفة بل ينفي عدم القطع بالمخالفة قلنا الجواب

فاقرب الاشياء

مرم فانقلبت المذكور سابقا مرجعه الى الشك في التكليف قلنا الجواب قد مر
 وجوب تحصيل العلم بالاحكام الواقعية اعناه وفيما علم كونه واجبا وان كان موهوبا وادار
 المقدمة على فرض تسليمه اعناه وفيما علم كونه واجبا وان كان موهوبا وادار
 تحصيل نفي الاحكام الواقعية ثم فالمقدمة مثله اما عدم وجوب ذي المقدمة فلا بد
 بعد تحصيل الاعتقاد والجاهل بالحكم الواقعي النفس الامر وحصول الخطاء في الاعتقاد
 انه مع ذلك هل يكون تحصيل الحكم الواقعي لازما ام لا فانقلبتا بالزوم لزوم التكليف بما
 لا يطاق وان لم نقل بالزوم فهو عين معنى عدم الوجوب وهو عين المدعي قلنا ما ذكرنا
 من لزوم تحصيل نفس الاحكام الواقعية اما يكون لزوما فليقبا بمعنى انه بعد الفحص ان
 اصاب فغماهي والافلا تكليف به للمانع والحاصل ان التكليف التوقيفي وجوده في صورة
 القطع بالاصابة فان اخطا في الواقع حصول الامتنان مقطوع بخلاف صورة الا
 بالظن فانقلبت مقتضى قاعد تلك هذه من البينة على الاحتياط ولاخذ بالا وتو من اجل
 الدليل الذي ذكرنا يستلزم خلاف الاحتياط لان العلماء ذهبوا الى ان الناس صنفان
 مجتهد ومقلد والمقلد لا يكون موصولا باحد الامرين فلا يكون عمله صحيحا وذهابهم الى
 المذكور ان لم يورث الوصف على لزوم احد الامرين فلا اقل من ابراهه الرهم وهو
 وجعله صفى القياس ونقول احد الامرين من الاجتهاد والتقليد محتمل الوجوب
 وكلما كان ذلك فهو واجب اما الصفى فغيا بيه واما الكبرى فلان القطع بالاستشغال
 يقتضي القطع بالامتنان بحكم القوة العاقلة فان ثبت العمل بالاحتياط يلزم خلا
 الاحتياط الاخر وهو العمل بالظن وما يلزم من وجوبه عدمه فهو باطل وايضا
 العلماء الى ان العلم بالوجه شرط في صحة العمل ولا شك ان ذهابهم موزع الاحتمال
 الوجوب وكلما احتمل وجوبه فهو واجب لما ذكرنا تحصيل العلم بالوجه يقتضي
 الاحتياط لزوم خلاف الاحتياط لخال العلم بالوجه موقوف على العمل بالظن وترك الاحتياط
 وما يلزم من وجوبه عدمه فهو باطل قلنا المراد من الاجتهاد ومن العلم بالوجه
 ان كان تحصيل الاحكام الظاهرية والعلم بها وبالوجه بحسب الظن فالاحتياط ايقظ
 وعالم لانه في كل مسألة من السائل وان كان صغيرا محتملا الا ان كبراه مقطوع لكونها

ناشئة من حكم القوة العاقلة فلهذا طار ايضا فحصل الحكم الظاهري وهو ما طبع بالرجح
 حسب الظن وان كان المراد بالاجتهاد العلم بالوجه تحصيل الاحكام الواقعية والعلم
 بالوجه على ما هو كذا في متن الواقع قطعا او ظاهرا قلنا التقضي بالاجتهاد في مواضع لا
 يكون ظاهرا كذا اذا كان ما حكما الدالة الفقهية واستقى الدليل الاجتهادي فانقلت
 ان ما ذهب اليه العلماء من لزوم الاجتهاد او التقليد من ادعاهم انما هو الاجتهاد على الوجه
 المعهود من استنباط الواسع في تحصيل الظن بالحكم الواقعي وعلى هذا ان ثبت العمل بالاجتهاد
 يلزم المحذور المذكور قلنا لو سلمنا كون مرادهم من الاجتهاد ما ذكرنا مع انه
 بعيد اكل اتفاق على البطلان الاخباريين والمخاطبين بل مرادهم من الاجتهاد في
 كلامهم هذا مقابل التقليد الا ان يقول بكيفية ذهب البعض الى لزوم الاجتهاد المعهود
 الاحتمال فيتم الاستدلال ايضا فنقول انا قد بينا ان العمل بالاحتمال فيما اذا كان الاحتياط
 وهو فيما وقع الاشتباه بين الوجوب وغيره من الوجوب لا يفاد بالاحتمال
 بين الوجوب والحرمة وما ذكرنا من هذا الباب فلا بد فيه من الرجوع الى المرجح
 فان وجد والافاضة ولكن الدليل على رجحان الحرمة فيما نحن فيه اعنى العمل بالظن
 موجود وهو اصاله حرمة العمل بالظن وعلى ما سيأتى انما يظهر من قاعدة الاشتغال
 ان الاصل من حيث الحكم الوضع علم الكفاية وهو مقتضى الاستصحاب ايضا الا ان لا ننسك
 اذا بقاعدة الاشتغال لانها متفق عليها حتى عند منكري الاستصحاب بخلاف فيه اما
 الطريق الثالث فهو ان الكلف اما ان يعلم بوجود تكاليف فيما بين المشبهات
 ام لا تعلم وعلى الثاني الاصل البرائة والظن بالتكليف اذ العمل باصالة البرائة ليس من
 باب الوصف بل العمل بها متعين ما لم يقم ظن شرعي على المخالفة ونحو ذلك ان لم يكن له دليل
 على اعتبار الظن بالتكليف لم يكن معتبرا فيحكم باصالة البرائة وعلى الاول اما ان يكون
 هذا العلم الاجمالي معتبرا ام لا وعلى الاول الاصل الاشتغال وان ظن بعدم التكليف
 لما ضرر من ان القطع بالاستشغال مقتضاه القطع بالامثال وعلى الثاني الاصل العلم
 ايضا وان ظن بالتكليف والاعتبار فعلى التقادير الظن غير معتبر فظهر عدم كفاية
 الظن وهو المطلوب واما الطريق السابع فبيننا ان كلما يحتمل الوجوب او الحرمة

الكافي الثالث

المصالح

ولم هو ما يحتمل الضرر على ترك الاول وفعل الثاني وكلما كان كذلك فلهذا لازم اما العلم
 فوجد نبي اما الكبرى فيحكم القوة العاقلة الا ترى ان المصالح الى ذهاب احد من الطرفين
 احدها مأمون والاخرى خوف لو صاحب الى المحذور وذهب منه لزمه التقاضي فنقول بعد
 ذلك ان الاكتفاء بالظن يحتمل ان يكون مقتضيا الى الضرر فلهذا لازم فلا يجوز
 الاكتفاء بالظن وهو المطلوب وما يقال من ان دفع الضرر المحتمل كما يقتضي طرح الظن
 وعدم الاكتفاء به كالتقضي لزوم العمل به فيما ظن بالتكليف لظن الضرر في التردد
 دفع الضرر المحتمل لانه لا يمتنع ما ذكرنا من دفعه بان دفع الضرر المحتمل كما يقتضي
 العمل بالظن فيما اذا ظن بالتكليف كذلك يقتضي العمل بالوهم فيما اذا ظن بعدمه فظهر
 من ذلك ان لزوم العمل بالظن مما اذا ظن بالتكليف انما هو لاجل دفع الضرر المحتمل لا
 لاجل الظن بالتكليف والاما وجوب اتيان الموهوم فيما ظن بعدم التكليف فذلك اورد
 واجوب ونظيرها نظرا واما الطريق الخاص فبيننا ان الظن الحاصل من الاجتهاد
 والاجماع المتقوله والشهرة والاجماع الظني وعدم الخلاف من الظنون التي لا تكون
 متأخرا بالعلم وكانت معتبرة لزم اعتبار الظن الحاصل من القياس والاستصحاب
 اذا كان متأخرا بالعلم بطريق اولى والتالي باطلا لمقدم مثله وفيما اذا كان الظن
 الحاصل من الاخبار والشهرة ونحوها متأخرا بالعلم لم يكن حجة ايضا للاجماع المركب
 وعدم القول بالفصل فانقلت لو لم يدل على حرمة العمل بالظنون القياسية
 والاستصحابية والمصالح المرسلات لعلمنا بها ايضا وكان العمل بها جائزا ولكن الدليل
 على الحرمة مقتضى العمل قلنا ان معنى الاولوية لا يكون الا ان اقيم دليل على حكم من
 الافراد فيحكم بذلك الحكم في الادون منه من الافراد اذ لم يعم عليه فيها دليل
 بالاولوية هذا ولكن في الطريق الاخير اضطراب نظرنا الى ظنية الاولوية
 فيشكل جزمها لانا ان قلنا اعتبار الظن في الاصول فواضح وان قلنا باعتبارها
 لا يتم الاستدلال على عدم الكفاية ايضا اذ هو استدلال على عدم كفاية الظن بالظن
 فلو لم يكن الظن معتبرا لم يكن تلك الاولوية معتبرة ولا يلزم من وجوده وعدمه
 فهو باطل وفيه نظر نعم يحتمل منع وجود الاولوية نظرا الى ان المنع من الظن الحاصل

الاستصحاب

من القياس مثلا ليس لاجل انه ظن بل لخصوصية القياس فلا يجري الاولوية بالنسبة
 الى سابق الظنون فمنه في المقام كى لا يختلط عليه الكلام المقام الثاني في تأسيس
 في الظنون المشكوكه من حيث الحكم التكليفي بمعنى انه هل يحصل الاثم في العمل بالظن
 ام لا في المقام الاول اما كان في تأسيس الاصل من حيث الحكم الوضعي فاعلم ان كل من قال
 في هذا المقام باستحقاق الاثم يلزمه الفصل بعدم الكفاية في المقام الاول وكل من قال بكفاية
 في المقام الاول يلزمه القول بعدم الاثم في هذا المقام وليس كل من قال بعدم الاثم في هذا
 يلزمه القول بالكفاية في المقام الاول بل له القول بالكفاية وعدمها وهذا كل من قال
 بعدم الكفاية في المقام الاول ما يلزمه القول باستحقاق الاثم في هذا المقام بل له القول
 بالاثم بعدمه ولا اشكال في هذا وانما الاشكال في تأسيس الاصل الاوّل في هذا المقام وليس في ان
 مقتضى الاصل الاصيل عدم الاثم ولكنه يخالف الاجماع لان القول بالجواز بالمعنى الاخص خرق للاجماع
 المركب اذ كل من قال بالجواز قال بالوجوب فاذا لا شبهة في ان مقتضى الاصل الاوّل عدم
 التبريم واستحقاق الاثم ولنا عليه وجوه عديدة الاول اجتماع الفرقة الناجية على حرمة العمل
 بما وراء العلم ما لم يقم دليل على الاعتبار بلسان العقل او الشرع والظن من بعض الفضلاء
 ان مقتضى الاصل الاصيل جواز العمل بالظن بالمعنى العام حيث جعل الاصل الاوّل في مقام
 اثبات الحكم الوضعي الكفاية وقد علمت ان لا بد من من قال هناك بالكفاية ان يقول بالجواز
 هنا ويؤيد ظهور ذلك الذي نقلنا عنه منه ظاهره حيث قال ما الدليل على حرمة العمل
 بما وراء العلم ولكن الظاهر ان هذا المفاضل مع قطع النظر عن الدلالة الدالة على جواز العمل بالظن
 بناء على حرمة العمل به وان هذا الكلام انما هو في مقام المعارضة لافي مقام التحقيق
 ولنا اربع دواعي وغاية ما في الباب هي الفقه معناه وهو لا يضر باجماعنا فتدبر الثاني
 قوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وجه الدلالة انه لا شبهة في ثبوت التكليف
 من اليقين بالظن فقد نقض اليقين بغير اليقين مع انه منزه عنه بقوله لا ينقض الخ
 فالاصل في النهي التحريم فانقلت كيف تمسك في اثبات حرمة العمل بالظن بالاثم
 الذي مدركه ظني قلنا قد برهننا في محله ان الاستصحاب وان كان ظاهريا في حيث المدرك
 الا انه قطعي الاعتبار فمن الثالث ما ذكرنا في بحث مقدمة الواجب من ان ترك

حين الحكم التخيّل في
 في تأسيس الاصل

الاول

الثاني

الثالث

در المقدمة

ذي المقدمة اما حكمي واما حقيقي وتارك المقدمة يعني العقاب حين ترك المقدمة لاجل تركها
 سواء حكمنا كان قاطعا بافناء ترك المقدمة على تركها او ظاهرا او شاكلا ومحملا فنقول
 ان الاكتفاء بالظن كما يحتمل انضائه الى ترك ذي المقدمة في مقام تحصيل الاحكام الواقعية وهو
 امثلا لا هو وما وكلما كان ذلك فضيحة استحقاق العقاب فالاكتفاء بالظن فيه استحقاق العقاب
 والراجع ما ذكرناه في مقام اثبات الحكم الوضعي من لزوم دفع الضرر المحتمل فاذا لم يدفع المكلف
 الضرر المحتمل لم من نفسه لذمة العقل الا ترى انه لو ادا شرب الماء وكان عنده اذن
 احدها محتمل السم والاخر حال عنه فاختار المشكوك لزومة العقل ونسبوه الى السفه
 فاذا نقول ان اثبات محتمل الوجوب لا بد من مذكوم اما الصعري فللزوم دفع الضرر
 واما الكبرى فلبناء العقل واما النتيجة فواضحة والخامس وما يتبع اكثرهم الاظنا وانما الظن
 لا يفي عن الحق شيئا وجه الدلالة من وجوه الاول ان صدور الالية الشريفة في مقام ذم الكفار
 لاصل كون بنائهم على العمل بالظن وذلك كاف الثاني دلالته سابق الالية الشريفة على التحقيق
 للعمل بالظن وذلك امر ذو في الثالث التعليق فان مقتضاها لزوم تحصيل العلم بالواقع
 لتفصيل الغنى حيث يدل على عدم الغنى بالظن فتم وديما تمسك بالالية الشريفة على اثبات الحكم
 الوضعي ايضا اعني عدم الكفاية فانقلت ان مورد الالية اصول العقائد والزم انما هو العمل
 بالظن فيها قلنا ان العبرة بمفهوم اللفظ لا بخصوص المحل فانقلت ان التعليق لا يدل الا على
 حرمة العمل بالظن الذي سبق ذكره اذ في القواعد المقررة انه لو سبق نكرة ثم جئ بجعلها بغيره
 هي منفرد بحلي باللام يكون ذلك للعهد الذكري كما في قوله نعم وارسلنا الى فرعون رسولا
 فعصى فرعون الرسول فان الراد بالرسول هو ما تقدم ذكره لا مطلق الرسول قلنا قد مر ان
 العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد فان قلت ان لفظ الظن مطلق لا عام واني العموم للفظ
 حتى مقصود بذلك الكلام بل اللفظ مطلق والظن منه العهد فان بين الظن والعام والفرق وهو
 توقف عمل الظن على العموم على عدم وجود مورد حكم اض وعلى كون الافراد متساوية في الحكم
 العام فانه لا يتوقف على شيء من الامرين وهذا الشرط غير موجود لانصرف المطلق في مثل
 المقام الى ما تقدم ذكره قلنا مع ان عدم توقف حمل العام على العموم على عدم وجود مورد
 حكم احرام بل هو المطلق فانقلت ان مخالفة المطلق للعام في الامرين لا يلازم مخالفة

٢٦

الرابع

الخامس

الاول

الثاني

الثالث

في جميع الاحكام بما المذكور في العلم فمما لا ينفك عن ذلك العلم فمما لا ينفك عن ذلك العلم
 المحل باللام اذا سبقه نكرة لا تصرف في الهمام اذ بين ما نحن فيه وبين الآية الشريفة اعني قوله
 نعم وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فوقي بين اذ لا يمكن حمل الرسول في تلك
 الآية على فرد غير معين ولا على كل الوسل فلا بد من الحمل على المتقدم بحال ما نحن فيه فان يمكن
 على المتقدم اي الظن واصل العقائد وعلى مطلق الظن فعلى المدعى السعيين فمما لا ينفك ان
 الاعناء ليستعمل في معنيين احدهما رفع الاحتياج والآخر ارفع محرم دأ عن الاحتياج كقولهم نعم
 لا يسمي ولا يفي من جوع فان المراد من عدم الغنى عن الجوع عدم رفع الجوع او لا يعنى عدم رفع
 الاحتياج عن الجوع لكن غاى استعماله في المعنى الاول فقولك فلا يحتاج الى الشئ الفلاني يكون معناه
 انه فاق ذلك الشئ واللام تحصيل الحاصل وقولك انه غير محتاج اليه معناه انه واجد
 فاذا حملنا الآية على الغالب كظاهرها يكون معناها ان الظن لا يرفع الاحتياج من الواقع الى الممكن
 عاملة واصلا به في شئ من الاشياء قط ولا ريب ان هذا الذي هو ظاهر الآية كذب جدا وعين
 مراد قطعا اذ ربما يصل الظن الى الواقع فان الظن قد يختلف عن المظهر في الواقع وقد يصيب
 لم يكن ظاهر الآية مراد بصير محمل للصدق والمعنى المجازي فيصير الآية الشريفة جملة ويسقط
 الاستدلال فلما الآية انما يدل على ان القابل بالظن ليكون غنيا عن الواقع بحسب الاعتقاد
 قط فاذا لا يلزم كذب فان الظن مطابق للواقع وما يقى في مقام الجواب عن هذا الايراد من ان
 المراد بالحق الحق الظاهري فهو فاسد جدا والظن من الحق الواقعي فمما لا ينفك عن ان المراد من
 انما هو رفع الاحتياج الكلي فلا كذب فهو ايضا فاسد كسابقه اذ انظر السلب الكلي فانتقلت لما لم يكن
 الآية مرادة بظاهرها فلا بد من تصرف فيها والاحسن ان يحج بان المراد من الظن الشك او
 الهم فمما لا ينفك ان استعمال الظن في الهم والشك غير معهود بل وغير صحيح عند هذا الشأن
 كان استعمال الشك في الظن معهودا والشك والهم ايضا قد يصواب بهما الواقع من باب الاتفاق
 فيلزم الكذب ايضا فان قلت ان الآية الشريفة انما تدل على ان كل ظن لا يمكن معينا عن الحق مع
 بعض الظنون معبر قطعا فالآية مخالفة للاجماع قطعا فظاهرها غير مراد في جملة تلك
 تنصرف الآية الى الظنون التي دل دليل على اعتبارها فمما مضى الى ان بين الآية والآية
 الدالة على اعتبار بعض الظنون محرم مطلق فلا بد من العمل على العام اعني الآية فيما رواه الى

فالمطلوب

فالمطلوب ثابت فان قلت كما يمكن ان ينفي عن هذا الايراد بما ذكرت يمكن ان ينفي تخصيص الآية على
 اصول العقائد فتسقط الاستدلال بالحصول الاجمال بلا احتمال قلنا ما ذكرناه ارجح لقلة التخصيص
 فيه ولزوم تخصيص اكثر فيما ذكرت فان قلت ان الآية على فرض تماميتها ظنية الدلالة فكيف
 التمسك بها في ثبات حرمة العمل بالظن فانه مستلزم بعدم الجواز العمل بالآية وما يستلزم
 وجوده عدمه فهو مخ وباطل مضى الى عدم محبة الكتاب فراضع او لا يصير في التمسك بظن
 وصل من الشك دليل على اعتبارها واما بناء على مذهبنا فنقول ان غرضنا ليس ببيان حرمة
 العمل بالظن بتلك الآية الظنية فقط بل غرضنا ذكر دالة ظنية يحصل من تراكم تلك الظنون ^{الظن}
 بالحرمة والآية من جملة تلك الظنون ومن جملة الايات قوله نعم فلا تنفك ما ليس الذي علم
 ان السمع والبصر والحواس كل اولئك كان عنه مسؤولا وجه الدلالة ان الآية انما تدل على حرمة
 العمل بما وراء العلم ظنا وشكاووها وظاهرها انما هو التحريم فان قلت ان الخطاب شفاهي على
 اللغتين اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلانه لا ريب في وجود صالة بين التكلم والخطاب
 عين الخطاب فيحصل ان يكون تلك الحالة قرينة ساكنة او دالة وعلى فرض كونها دالة فيحصل كون
 دلالتها مرافقة كظاهرها ويحتمل ان يكون مخالفة له فهو جملة فان تمسكت باصالة عدم
 القرينة فقاربه في القرينة الغير الحالية واما هي فالتشكك بالنسبة اليها شك في الحادث
 فان قلت الاصل عدم مخالفة تلك الحالة لظاهرها فان احدها ليس اولى من الاخر فان تمسكت
 بالاجماع القائم على عدم اعتبار احتمال القرينة الحالية قلنا انما الاجماع على عدم الاعتبار
 مسلم في المسائل الفرعية واما الاصولية فلا فظهر من تضعيف ما ذكرنا الآية جملة
 والدلالة ساقطة سلمنا وجود تلك الحالة بين التكلم والخطاب واحتمال كونها ساكنة
 ودالة الى غير ذلك كما ذكرت ولكن بناء على عدم الاعتناء بالقرائن الحالية وقد دل
 الله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان قلت لو كان بناءهم على عدم الاعتناء بالقرائن الحالية
 لزوم الحكم بغير من الكفاية الحكم بالبيان بالقرينة الحالية وليس كل قلنا وقد شبه عليك
 ادنبائهم على ذلك بالنسبة الى الغائبين لا المتأخرين فان قلت ان الخطاب مضرر يخص بالنبي
 ولا دليل على الاشتراك حتى في هذا المقام الدليل اما الاجماع فهو غير مسلم واما الاخبار
 حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله حكم الاولين حكم الاخرين فدلالتها على الاشتراك في

فما

نحن فيه الا ان تمسك في الاستقراء فظننا ان غالب الاحكام مشتركة والظن يلحق المشكك
 بالغالب ولكنك جبر بان الاستقراء ظني والنسك به على حرمته العمل بالظن مستلزم لعدم
 التمسك به وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل فليس ان عموم التعليل بالاية الشريفة
 يدل على الاشتراك بل يحتمل ذلك على من له اولى درية فان العبرة بعموم اللفظ فان قلت
 من ادعى الاستدلال بالاية ان كان اثبات حرمته العمل بالظن في الجملة فهو مستلزم ولا يجب
 نفعاً وان كان اثبات حرمته مطلق الظن كما هو المطلوب فهو مستلزم لعدم دلالة الاية الشريفة
 عليه والجباب عن المأزاد ان النصفان بان الحق عدم دلالة الاية على العموم فالاستدلال سابق
 على نقل البراءة وادعى الاستدلال بآية الشريعة بل الاية الشريفة بآية
 دالة على العموم والقول بان الاية تدل على حرمته العمل بالظن في اصول العقائد او القول
 بان كلمة ما للعموم فادخل عليها النفي فيفيد نفي العموم لا عموم النفي او القول بانها ظاهرة
 في القويم اسناد السليبي الى السوء من غير علم كلها مما لا ينبغي اليها بعد ظهور الاية الشريفة
 من حيث هي في العموم بناء على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فلوحصل التعليل على حجة
 الظن بالادلة الخارجه وفرضنا شك وجبة الظن استمرار لظهور ظهور الاية في العموم في الغاية
 ومن جملة الايات قوله ان الشيطان يصرحكم بالسوء والخماسة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
 وجه الدلالة ان القول على الله نعم بما لا يعلم مما لا يكون الشيطان امره قوله على الله بما لا تعلم حرام
 لما لا يعرف فوجد انبه واما الكفر فلا الية فان قلت الظن العقل على الله نعم بما لا يعلم هو
 شئ اليه نعم من الصفات الثبوتية او السلبية وخبرها كقول بان الله نعم جسم لا ما نحن فيه قلنا
 لو ان تلك الاية الشريفة على اهل العرف فيفهمون منها حرمته العمل بما لا يعلم فان القول بقوله
 غسل الجمعة وامثاله انما يكون قولاً بما لا يعلم فتدبر مصداقاً الى ان غاية ما في الباب ادعاءك
 التشكيك الذي هو من موانع حمل اللفظ على جميع الافراد وقد برهن في محله انه اذا شك في
 التشكيك والنواطي بالاصل عدم التشكيك بل الاصل النواطي فان قلت المقام في اثبات حرمته
 العمل بالظن والاية غير دالة عليه اذ غامض في الباب دلالتها على حرمته العمل بما لا يعلم لا حرمته
 العمل به وهو المدعى قلنا اولاً ان الاية بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل وتالياً ان القول
 قولاً حقيقاً وقد يرى والعمل بشئ قول قد يرى به فان من بنى العمل على فعل الشئ او تركه

للاعتقاد

بالاعتقاد لو شئ عنه من وجه استحقاقه وعلمه به فلا شك انه يقول انه حرام او واجب ثم ان
 العقل بان الخطأ مشكك في محل الخائضين او ان الاية محمولة على حرمته العمل بالظن في اصول العقائد
 وامثال ذلك وقد صرح الجواب عنها وهي جملة الايات قوله نعم انهم لا يظنون وامثال ذلك من
 الايات انما هو اصول العقائد التي صدرت في مقام ذم الكفار على العمل بالظن والقول بان
 تلك الايات انما هو اصول العقائد او بان الذم على المأثرة لاجل عصيانهم في الظن قد مر ان
 كله مخالف لفهم العرف ثم والسادس من المأثرة على حرمته العمل بالظن الاخبار الواردة عن
 الائمة مر بالتمني عنه منها ما رواه الفضل عن الصادق من شك او ظن واقام على احداهما فقد
 حفظ عمله الخ وامثال لكن من الاخبار مما لا يعيد ولا يحصى وبالمجمل قد حصل لنا القطع بحرمته
 العمل بالظن من تلك الظنون المتراكمة من الايات والاخبار المتكررة وغيرها وان لم نقل بكون
 الظنون الحاصلة من الايات مخصوصة او عدم ثبوت الاجماع على حجة الكتاب انما هو مخالفة
 الاخبار بيني وهم يقولون بحرمته العمل بالظن وموافقون معنا في تلك المسئلة ثم ان العقل
 هل يدل على حرمته العمل بالظن من حيث هو نظام لا والحق لا اقول اني قبيح غير سديد
 كان العمل بالظن من حيث هو قبيحاً عقلاً لما جوده الشئ المقدس ابل وقد جوده قطعا في
 مواز وحاشية فان قلت انك قد تمسكت في مقام اثبات حرمته العمل بالظن بالادلة العقل
 اعني لزوم دفع الضرر المظنون واستحقاق العقاب على تركه في المقدمة حكما وكل منهما حكم
 عقلي قلنا ان ما ذكرناه انما هو حرمته العمل بالظن تبعاً للعقل لا بما في عنه ومحمد الرابع مع اني
 في حرمته بالاصالة ونحن بنفسها وقد يجاب عن هذا المأزاد بان الحسن والقيح انما يكونان بالوجد
 والاعتقاد ولا محل من ادع ان العقل لو حلي وتبعه يكون حاكماً بفتح العمل بالظن ولكن بعد مله
 شئ اخر يجره لادتكاب اول المحذورين وقد يدور على هذا الجواب بانه يلزم قول الاشاعرة
 من كون حسن الاشياء وقبحها شراً عياناً فليست اصل فظهر من تصاعيف ما ذكر في لادلة ان العمل
 بالظن حرام تعليقاً اي ما لم يتم دليل على اعتباره المقام الثالث في ان هذا الاصل انقلب بالليل
 بحيث لو شك في حجة ظن وعدمه كان الاصل المحيية والكفاية وجواب العمل به ام لا يظهر من
 كلمات بعض الفضلاء الاول ولكن التحقيق ان يق في هذا المقام مقاماً خمسة منها في بيان ان
 الظن في المسائل الفرعية حجة ام لا ومنها في ان الظن في المسائل الاصولية العملية حجة ام لا

السور
 عن حجة العمل بالظن

قول برهنة

المقام الثاني في ان العمل
 انقلب الى عدمه

منها
 منها

في بيان ان الظن هو العلم
الفرعي بحجة واحدة على امور
عامة الاول الذي يشترط

ومنه في حكم المسئلة التي شك في كونها من السابل الاصول الاعتقادية او الاصول العملية او
الفرع فهل الظن فيه حجة اولاً ومنها في ان الظن في الموضوعات السببقة حجة ام لا وصفا
في ان الظن في الموضوعات الفرقة حجة ام لا اما القام الاول فاعلم ان الدليل على حجة الظن
في السابل الفرعية امور خمسة الاول الدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع ويمكن تفسير هذا
الدليل بوجوه الاول منها احتياج الى بيان مقدمات قلت حجة الظن في الجملة ومقدمة رابعة
لتعريف الاستدلال في هذا الدليل بهذا التفسير مقاماً ثمانية الاول في رد الاخباريين والثاني في
رد القائلين بحجة الظن الخاصة والثالث في رد القائلين باصالة البرائة والرابع في رد
الخطائين والخاص في ان الظن بعد حجة في الجملة هل هو حجة مطلقاً ام لا وسبب حصول ام لا والما
في انه بعد حجة هل هو حجة مطلقاً ام لا في جميع موارد الفرع ام لا في المبدأ دون العامة
ام العكس والسابع في بيان تعارض الظن الشخصي والنوعي والثامن في ان على فرض حجة الظن
هل هو حجة مطلقاً قوياً وضعفها ام الضعيف حجة ما لم يكن بحصول القوى اما المقدمة الاولى
فاعلم انه لا شبهة في ان الله تعالى او سئل وسئل فهو بينهما ما نزل كذا يا وهو القرآن المجيد
واحكاما للتبليغ الى العباد فبلغها الى الحاضر بين واما ما ذكر كون معرف في تلك الاحكام من الان الى يوم
القيامة وتلك المقدمة ليست محل تأمل فاعلم عند اول الباب واما المقدمة الثانية فهي في
ان باب العلم التفصيلي الوجه في اعني اليقين وباب العلم الشرعي التفصيلي وهو الظنون التي يكون
اعتبارها قطعياً من حيث في معظم الاحكام مفسد فان اغلب ادلتنا في هذا اليوم ظنيات او الالة
في غالب الاحكام مفسدة في الدرجة الاجماع والعقل والكتاب والسنة ولا يحصل القطع باغلب
الاحكام من تلك الالة اما الاجماع في الحق في محله انه ينقسم الى قطعي وظني ينقسم الى
صوري ونظري والنظري في غاية الدقة حتى انه يضع بعضهم من امكان الاطلاع عليه
والصوري في حجب الاحكام في غاية الدقة مع الغلب اجمالاً لوجوب الصلوة والصيام
والزكاة وهو ما يحتاج تفصيلها الى اعمال الظنون الاجتهادية نعم قد ينق ان لا يكون
اجمالياً وكان اجماعاً كحرمة اكل الميتة مثلاً واما العقل فهو انهم قطعي وظني والقطعي في غاية
على ان بعضهم نفى عن حجة معك ان كلاماً حكم به العقل استقلالاً لاقام الدليل عليه اما
الظن من الاستقراء والاستقراء عند القائلين بحجتها من باب الوصف والاولوية الاعتبارية

المقدمة الاولى

المقدمة الثانية

من الشك

الى غير ذلك واما الكتاب فهو وان كان قطع الصدور لكنه ظني بالدلالة وهو على فرض حجة
مقتضى بصورة علم حصول الوصف على الخلافاً لا اقتضاه على الظنون الكتابية غير كاف اذ
قد اورد لم يوجب على الخلاطين ولما اخبر الكلام الى هنا فلا بأس بان نشير الى بعض الدلالة
الدالة على حجة الكتاب على رد الاخباريين فاعلم ان الحق وقطعية اعتبار الظنون الكتابية
وعلى حجة معظم العلماء من العامة والخاصة ولكن في الحكام دون المتشابهة وبعض الاخباريين
على عدم حجة على الظلال في حكمها ومتشابهها مستدلان بان لانفهم المراد منه حتى مسئلة
عن هو الله احد فقال انه محمل وتسمكهم في ذلك بالاضار والوارد في حرمه التفسير بالبري
وفي ان علم القرآن عند اهل البيت عليهم السلام ويقولون نعم وما يعلم تاويله الا الله وال
والراشون في العلم وكلها واهية اذ الشاهد من التفسير بالبري انما يكون هو التفسير مقتضى
القرآن واليهوس النفساني ونحو ايض نقول به قد تدبر وايض الاخبار تدل على ان علم القرآن
عندهم ونحو لا تشك في ذلك ولا تكيل يدل هذا على صطلونهم واما الالة الشريفة فهي
تدل على ان تاويل الايات انما يكون علمه عند الله وعند الراشون في العلم ونحو ايض نقول
به ولكن القول بحجة حكماء الكتاب دون المتشابهة والراشون في الحكام المنصوص والظن
ومن المتشابهة المحملات والمآلات والالة الشريفة انما تدل على الثاني وما نقول بحجة لا
يكون محمل حق يكون محتاجاً الى التاويل ولا يكون الاعتدال الله وعند الراشون في العلم وما
الى الحجة فلم تحصل من ذلك الاجماع على الحجة فلا أمل من حصول الظن المتأخر بالعلم والثاني
احتجاً بالصحة بالالايات في مقام الحاجة بحيث لو اورد احداً لها صحت اية على الامر بايضا
لطلوبه سكت الاخر فكان حجة عندهم على الظن من المسائل الثالث بناء على اهل العرف على
حجة الكتاب بحيث يكون حجة جلياً لهم حتى انه قيل ليعوام قول بعض الاخباريين من عدم
حجة الكتاب فقال لو لم يكن حجة فلا شئ نزل فعدم قطع الشك بمراده ذلك مع كون طابعهم
مجبولة عليه دليل على الحجة والرابع الاخبار الدالة على عرض الخبرين المتخالفين على الكتاب
فما وافقه فقدره وما خالفه فطرحوه فلم ينفهم المراد منه لما امر الله باحق المواقف وطرح
المخالف والخاص اخبار الثقلين الذين ادعوا بعضهم تواترها صحتها فادعيتكم الثقلين كتاب
وعرفى والسادس قوله نعم افلا تيدبرون القرآن ام على قلوب انكم لاعلمون فان التدبر فكم فرغ

وهذه الكلامات كلها
من الامور التي
ان من الامور التي
القطر لنا في حكمها
منها ما لا يحسن
الاول في كتاب

في حجة الكتاب
الاخباري

الفهم فالامر به والعلية لا يقال ان التمسك بتلك الالية الشريفة على حجة الكتاب وورى قلنا ان
 من الاستدلال لها تحصيل الوصف على الحجة لتفصيل القطع بعد تراكمه مع الطون السابقة
 وليس العرض اثبات المطلوب بتلك الالية المستقلة في الجمل الحجة الكتاب في الاربعية ولا
 شبهة يعترض به لكن حجة مفيد بصورة عدم حصول الوصف على الحجة فظهر ان الافتراض بالظنون
 الكتابية غير كاف واما السنة فاما صواتر واما احاد واما المواثيق اما لفظي او معنوي او
 لفظي ومعنوي والاخير وان اوردنا القطع الا انها في غاية الندرة والاول وان كان قطع الصلة
 الا انه ظني الدلالة ومع ذلك فهو نادر ولكنه على فرض وجوده فظني الاعتبار والحاصل ان
 المواثيق اللفظي سواء كان متواتر معنوي او لفظي في الاحكام كالمتواتر المعنوي فقط
 واما الاحاد فهي اما مخفوفة بالقرائن القطعية الدالة على صدق الصدور او المظنون ام لا
 واما العبرة عنها اما الثلثة الاول فهي نادرة واما الاجرة فهو ظني دلالة واعتبارا وانقلت قال
 مولانا محمد امين الاسترآبادي وجمع من الاخباريين ان الاخبار المودعة في الكتب الاربعة
 كلها قطعية الصدور نظر الى شهادة حجة بين الثلثة مع كونهم من فحول العلماء وصلواتهم
 وكونهم قريبا العهد في الاصول الاربعة التي انشأ من تصنيف اربعة الاف مصنف وكان
 الاخبار التي ذكرناها في كتابنا انما تكون من الاخبار الصحيحة ولا شك ان الصحة عند عدم عيب
 عن قطعية الصدور قلنا اولا ان هؤلاء النقلة في اى موضع صرحوا بما ذكرت اما الشيخ فلم
 يحكم بصحة الاخبار المودعة في كتابنا بل في التهديب ولا في الاستبصار وادعاء الخصم عليه
 صرح به في الكتاب العدة محض افتراء على ما صرح به الفاضل الموفق في اى تصحيح كتاب
 العدة من اوله الى اخره ولم اجد كلاما للشيخ يشير بذلك فضلا عن كونه صرحا واما
 الصدور فهو رجم الله لهم وان قال في اول كتابه ما ذكرت لكن يتفقد منه انه رجع عن
 النقل وهذا النقل وان لم يكن محققا لكنه يرفع القطع ويوجب الوهن واما الكليني فقد
 وان قال بذلك في اول كتابه ولم يرجع عما قال لكن قولك بان هؤلاء الثلثة شهدوا على ذلك
 فاسد وثانيا سلمنا شهادة الثلثة على صحة ما في كتبهم ولكنك من اين علمت ان الصحة عند
 القدماء هي قطعية الصدور بدل هي عبارة عن الوثوق بالصدور اعلم من القطع والظن وقد
 صرح بما ذكرنا من معنى الصحة عند القدماء جمع من الفحول فانقلت انه قد صرح جميع من

في بيان عدم قطعية الاخبار المودعة

الجواب

على ان الصحة عند القدماء عبارة عن قطعية الصدور قلنا هذا محض الافتراء على فرض التسليم
 يكون قول هؤلاء معارضا بقول هؤلاء فيحصل التعارض بين القول في ان يحصل ذلك القطع
 بان الصحة عندهم هو ما ذكر هؤلاء دون هؤلاء بل يحمل ما رتفع القطع من البين في القول
 بقطعية صدور الاخبار المودعة في الكتب الاربعة وثالثا سلمنا كون الصحة عندهم ما ذكرنا
 لهذا المعنى الذي ذكرت من قطعية الصدور لكن قول الصدور بان هذه الاخبار عندى
 الصدور اما ان يكون مفيد للوصف او للقطع اما الاول فلا يحتمل بل نقول واما الاخر فنقول
 ان حصول القطع الحاصل من قول الصدور اما قطع عقلي واما قطع عادي اما الاول فهو
 جاز واما الاخر فنقول ان القطع العادي مقتضاه ومعناه ان مقتضا عاوده يكون اما
 القطع بحيث لو لم يقدح لخالف مقتضى عادته واذن كيف يكون قول الصدور مقتضى القطع
 عادة مع ان قول العلماء ينكرون ذلك وقد سلمنا عدم كون معنى قطع العادي ما ذكرنا
 لكن نقول كيف يحصل القطع بقول في مع احتماله تقدمه في الكتب سلمنا عدم التمسك في الكتب
 لكن نقول ان القطع بالصدور الحاصل للصدور اما ان يكون من جهة الاجتهاد فيقول السهو
 او من الناقل له والخطا عنه او من الناقل له ويحتمل التبدل من الناقل وضنه ويحتمل النقل
 بالمعنى منه او من الناقل كما هو غالب وفي اخطاء في فهم المراد في قيام تلك الاحتمالات من اين
 حصل لك القطع بكلامه من كلامه وحاصلا ان قول الثلثة يكون لك محصل للقطع لكن قول
 كل واحد واحد كيف يكون محصل للقطع لك وسادسا سلمنا ان قول كل واحد واحد
 لك القطع ولكن نقول من اين حصل لك القطع بان الصدور في قاطع هذا الحديث الحديث
 الخاص المعروف عليك مثل مع احتمال التبدل والنقل سهوا والزيادة والنقصان من النقل
 الى غير ذلك من الاحتمالات التي ان جمعا من العلماء يدعون قول قولين من حيث المجموع
 وليس ادعائه في كل آية وسادسا سلمنا جميع ذلك لكن هل انت لا تقطع بان في جمل الاحاد
 المودعة في الفقيه يكون حديث غير صادر من المعصوم سلمنا عدم قطعك بذلك اولا
 تظن سلمنا عدم قطعك بذلك اولا شك سلمنا عدم شكك اولا تحتمل عندك وهو
 بناء على هذا يحتمل ان يكون هذا الحديث هو اوداك فكيف حصل القطع لك بالصدور
 نصف وثانيا سلمنا عدم حصول ذلك لا تقطع بان حديثا واحدا من الاحاديث المودعة

في الكتاب الاربعة تكون غير صادرة من المعصوم من سلمنا عدم ذلك القطع اقلنا نظن سلمنا
عدم الظن اننا لنشك سلمنا عدم الشك انما المحتمل فهو الطوفان كذبه او المقطوع او المحتمل بحتم
ان يكون في التهذيب او في الاستبصار او في الكافي او في الفقيه فيصير لكل احتمال للكتاب والاحتمال
ان القول بقطعية صدور الاخبار المودعة في الكتاب الاربعة من الخش لا غلط بل لا يكاد
يتصور به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فاضل فانقلبت ما ذكره الفاضل السابق الذكر من
الاخبار كلها فقطعية الصدور انما هو لا احتقاقها بالقرآن القطعية الدالة على صدق الصدور
فان من جملة القرائن وجود الرواية في احد الاربعة ومن جملة كون الراوي ثقة بحيث يحصل
القطع بعد كذبه ومنها تعاضد الخبرين او الاخبار المتوافقة المضمون ومنها كون الراوي
في اجتماع العصاية على تصحيح ما يصح عنهم ومنها كون الراوي من ورع من شأنه من
الامام ع من يدعي على وثاقته وديانته وعدالة الى غير ذلك من القرائن التي لا تعد ولا
تحصى قلنا اما قولك ان من جملة القرائن وجود الرواية في احد الاربعة فهو فاسد جدا
غلط قطعا اما اوله قلنا سلمنا عدم تعدد المشايخ الثلاثة في الكذب لكنهم ليسوا معصومين على
الخطا على ان احدهم قلنا الاخبار انما هو من باب الاجتهاد والخطا فيه جهة غير مبرجة واما
ثانيه عدم احتمال الخطا في حقهم واما عدم احتمال في حق الرواة فم واثنا سلمنا عدم احتمال
الخطا في حقهم انما ولكن عدم احتمال في حق النساخ ثم واما قولك من جملة القرائن كون الراوي
ثقة ففيه اول ما صنع حصول القطع بعد كذبه في الرواية فانه بعد وثانيا سلمنا ذلك ولكن
ينفي تعدد الكذب واما الخطا فلا قولك ومن جملة ادراك الرواية في الكتاب الوثيقة الهداية لنا
فيه اول ما صنع حصول العلم بامكان تحصيل العلم للمؤلف وثانيا ما يمنع استلزام القطعية
المؤلف القطعية عند الغير وثالث ما يصح احتمال كون المؤلف من يكف عنه مطلق الاعتقاد ولا
يلزم عند العلم واما احتمال كون المؤلف محليا في الاعتقاد على فرض تسليم القطع فتدبر في ذلك
ومن جملة تعاضد الاخبار فيه اوله ان ذلك التعاضد اما ان يبلغ حد التواتر فيخرج عن المشايخ
اولا يبلغ حد فلا يبعد القطع لاحتمال الخطا والسهو من الناقل والثاني ان يخرج عن ذلك من
الاحتمالات وثله نيا ان التعاضد على فرض تسليم حصول القطع به نادر قولك في جملة
كون الراوي من اجتماع العصاية على تصحيح ما يصح عنهم فيه اوله ان جعل هذا قرينة

القول ان خبر كل واحد من
الصدور انما هو اوله
بالقراين

الحج

تحصيل

مطلوب

مطلوب في كون الصحة عند عدم ما عدا عبارة عن قطعية الصدور وهو اول الدعوى كما هو
ثانيا ان الحكم كيف ينسك بالاجماع مع انه منكر للاجماع حيث قال الاجماع والاجماع وما ادرك
ما الاجماع وثالثا غاية ما في الباب تسليم ذلك في حق من فقد عليه الاجماع واما غيره من
غيري فيه احتمالات وضعه يتم المطلوب من عدم القطع مضافا الى ندرة الرواية عن اجتماع
العصاية على تصحيح ما يصح عنهم قولك ومن جملة ما يرد من المعصوم فيه اوله ان ما صدر من المعصوم
خير واحد وهو ظني وثانيا ان عدالة الراوي يمنع من التعمد لاصح الكذب سهوا او الخطا مضافا
الى ندرة هذه الاشخاص وندرة دوايانها وبالجملة القول بقطعية الاخبار او الاخبار المودعة
في الاربعة مما لا يكاد يصح اليه فظهر من نصنا عيب ما ذكرنا في باب العلم التفصيلي بلا واسطة
او بواسطة شرعية في معظم الاحكام منسل ومن ادعى من قولنا بلا واسطة هو الاجماع والعقل
القاطع والتواتر المعنوي وامثال ذلك ومن قولنا بواسطة شرعية انما يكون هو التواتر
فقط والقرآن وامثالهما مما يكرن اعتباره مقبولا بعد حصول الوصف على الظن فانقلبت يكون
العلم الحاصل من الكتاب بواسطة شرعية مع انه بلا واسطة نظر الى عموم الخطابات لا لثبوت
وشهرتها للعاينين مع ضمنية مقدمه اخرى اليه من يقع الخطاب على العظم وادارة ما هو
الظن وان نسب قرينة قلت انما قد تقينا الثمرة بين القول بعدم الخطاب وخصر صحتها
ونجحت خطاب الشفا هو بوجود خمسة منها انه مع عدم الخطاب لا يبين العلم الاجمالي باضلا
اصطلاح العائنين والمتأففين اما ان يكون المكلف به العائنين تحصيل فهم الشافعين وان
المشافعين مكلفون بتحصيل فهم العائنين او العائنين مكلفون بتحصيل فهم ثالث اوله
واحد منها مكلف بتحصيل فهمه لا سبيل الى الاخير للزوم تعدد الاحكام الدالة في الواقع
ولا الى الثالث فان مساده غنى عن البيان ولا الى الثاني للزوم التكليف بالاطلاق فتعين
من يقع الخطاب وادارة خلاف الظن من دون نصب قرينة لكن يحتمل نصها حيث فهم المشافعين
ثم انقضى وبالحجة ادعاء ان العلم العقلي من العلوم الحاصلة بلا واسطة ليس بجديد فانقلبت
ان الاخبار المودعة في الاربعة وان لم يكن قطعية الصدور الا انها مقطوعة الاعتبار نظر
الاجماع العلماء قد يباوحد يشاع على العمل بها لزم تعارضها مسادتها او اقوى قلنا اوله ان عمل
الكلام انما ينعني قاطعون بان كل تلك الاخبار المودعة في الاربعة ما نقلت بحرفة بالقرآن

المقدمة للقطع عند السيد المرتضى رحمه الله تعالى فيه من الدين يعملون على الامداد المحفوظة بالقرآن
 بالقرينة القطعية وثانياً ان هذا الاجماع مما لا يكون كاشفاً لان العلماء بعضهم قد عملوا بها نظراً
 الى كونه محفوظاً بالقرينة القطعية بحيث لو فرضنا انتفاءها لم يعمل بها كما هو مخرج بعض اصحاب
 هذا المذهب وبعضهم عملوا بها لاجل كونها من الطوائف المخصوصة بحيث لو لم تثبت الاجماع على
 الاعتبار لم يعمل كما هو ايضاً مخرج وبعضهم عملوا بها لاجل كونها مفيدة للوصف بحيث لو لم
 لم يعمل بها فعمل هذا الاحتمال اني تثبت للاجماع الكاشف على الاعتبار مضافاً الى ان المسلم من
 قيام الاجماع قيامه على اعتبار الاخبار الصحيحة المتكاثرة بتدكية العدلين اللذين عدلتهما
 مقطوعة وذلك في غاية الدقة فاقول اننا نعمل بالاخبار المودعة في الاربعة نظراً الى انه
 خبر عدل وامرنا الله المقدس بجوم النبي عليه بطله نعم ان جأتم فاسق ببناء فتبينوا
 قلنا اولاً ان المشايخ الثلاثة ائمة والعلم ان هذا الخبر متلاق قول المصوم ع وثانياً ان الآية غير تامة
 الدلالة وسنبين انتم فاقول اننا نعمل بالاربعة نظراً الى شهادة هؤلاء الثلاثة قلنا اولاً
 شهادتهم ممنوعة وثانياً اني لك دليل على اعتبار الشهادة حتى في موضوعات الاحكام والحج
 انه لا ريب في انسداد باب العلم بلا واسطة ومعها في معظم الاحكام وذلك مما لا شك فيه
 ولا شبهة يعترض به **المقدمة الثانية** في انه بعد فرض الانسداد وثبوته هل يباين المكلف
 على اي شيء فهل هو المكلف بحصول العلم في الاحكام او بالاعتقاد بالعلم او على الاحتمال
 ان امكن والتوقف فيما لا يمكن كما في الغامض مثل ما لو دار الامر بين كون المالك لزيد او عمرو
 او غير ذلك فيه احتمالان منها ان يكون مكلفاً بحصول العلم وفساد ذلك اظهر من ان يبين
 او المفروض الانسداد فالتكليف بحصول العلم تكليف بالادباف وهو قبيح حتى عند الاشاعرة
 في مثل ما نحن فيه على ما نقل عنهم ومنها الاعتقاد بالعلم وعدم التكليف بما سواه وهذا
 الاحتمال ايضاً فاسد لاستلزامه مخالفة القطعية للواقع فان القدر المعلوم من الصلوة
 مثلاً من الاجزاء المحرمة والركوع والسجود وخصوصاً بطريق الاحتمال ومن الشرائط الطهارة
 فلو اقتصر المكلف على العلوم من الاجزاء والشرائط في الصلوة فقد خالف الواقع قطعاً ومنه
 العلماء هذه التحقير المتفق معلومة بالخراج عن الدين والتدين بين يدي من غير المسلمين بل
 يبقى له من الاسلام الاربع من الايمان الاسم وهذا المقدمه ليست بحل تام عند اول

المراد من المقدمة الثانية في قوله

في رد المحتار ما جاء في البراءة

الادباف

ينقض

الادباف بطلان وخالف عن المشك والاثبات فاقول ان المراد من ذلك التقدير بالمعومات خارج عن الدين
 ان كان انه كافر ففساده ظاهر اذ لا يشترط في الايمان العمل بالادباف وان لم يتكفر ذلك الشخص ضرراً
 من ضروريات الدين ايضاً وان كان انه خالف لتكليفه الواقي قطعاً فهو بذلك يصير خارجاً عن
 عن الدين فالمعنى مسلم ولكن الكبرى محل كلام للمفتي بمروءة يده حصل فيها القطع بمخالفة الواقع
 ولم يحكم بها بالخروج عن الدين منها في الاحتمال العرضي المصدق في الذي دار الامر بين الحرام وغير
 الواجب كالشبهة المصورة فانهم ذكروا فيه امر الاستسنة منها جواز المقصود فيها اجمع بدون
 ومنها جواز دفعه فلا شك في مخالفة هذا بين الثماطين للواقع قطعاً ولم يحكم استسنة
 عن الدين ومنها في الاحتمال العرضي المصدق في الذي دار الامر فيه بين الواجب وغير الحرام
 كاشبهه القبلة فان بعضهم خرج على التخيير في الجهات المشبهة وظاهر التخيير الاستمرار في بل
 ذلك مخرج عبارات اصحاب هذا القول ولا شك ان هذا الغايل قد خالف الواقع قطعاً
 استمرار الاستسناه واختياره الصلوة الى جهتين كان صلى الله عليه وسلم الى احدتهما والعصر الى اخرى
 وليس بخارج عن الدين ومنها في الاحتمال العرضي المصدق في الذي دار الامر بين ان يكون الواجب
 هذا المودع كالظهور والجمعة فقال بعضهم فيها بالتخيير والظن منه الاستمرار بل هو مخرج من
 اصحاب هذا القول ولا ريب في لزوم مخالفة القطعية عند الاثبات فكل منهما احدهما في جملة
 والاخرى في اخرى وليس مع ذلك خارج عن الدين ومنها المسئلة المدونة في كتاب الاحكام
 صانه لاختلاف الامامية على قولين قول بالوجوب وقول بالترحم والاكثر وقد عرفت ان الحكم للفرقة
 الاحقة التخيير وبعضهم على الرجوع على الماصل ولا ريب ان هذا الغايل قد خالف الواقع قطعاً
 ان المفروض حصول القطع ببرد قول الامام في احد القولين ومع ذلك لا يكون خارجاً عن الدين
 وان كان المراد انه خالف تكليفه الظاهري فالمعنى ممنوع قلنا اولاً ان البراءة كافية
 عليك اذن العلوم الاولى انه لا يقتصر المكلف في الامتنال على القدر المعلوم بقوله له بكل
 اهل الاسلام انه لم يتشرع بشيء من الاسلام وانه هادم للشريعة بخلاف المراد الذي اريد
 فيها عليها بالنقض وثانياً ان الاجماع العاطف قائم على ثبوت التكليف للمكلفين بالاحكام الشرعية
 منجراً وعلى ثبوتها معلوماً الى ما لم يتعدر بعد معلوم العذرية وانسداد باب العلم لا يكون
 عند معلوم العذر في الجواز العمل بما هو قائم مقامه وهو الظن فان اصاب ولا فهو معدوم

منه

منه

منه

منه

المراد

لنفس التكليف بما لا يطاق فليست بالمتأمل في ملاحظة الاختيار الكثيرة القوية من البرزخ الى حد
 التمام الذي لا يطاق التكليف كقولهم على حكم الحاكم على حكم الاخرين ومن ملاحظة
 الاجماع المنقولة التي قرب بنوعها احد الناس على الاشتراك ومن ملاحظة حقيقة ان العلم
 الاشتراكي ومن ملاحظة بناء كل من شئ من شئ في الاسلام في بدو الامر ولا حظ في ارسال الرسل
 وتبليغ الاحكام ونباء المسلمين في كونهم يرتكبون اعمالا لو تركوا على انه مكلف بجميع التكليفات
 التي ارتكبوها حصل القطع بالاشتراك وبان الاقتضار على القدر المعلوم لا معنى له وان تلك
 مخالفة العلوم اجالا يفتقر فيها ذلك العلم فان لم يكن كل واحد من تلك الملاحظات الاربع مفيدا
 للقطع لكن يحصل من التراكم القطع بما ذكره وانما سلمنا ان الاقتضار على العلوم ليس بيبين
 الفسا ولا هاديا للشرعية ولا مخالفا للاختيار القطعي الاصل من الملاحظة الاربع ولكن نقول
 ان التكليف بالقدر المعلوم من الصلوة مثلا واستفاد الخضم ثابت ومحقق ويلزم على المكلف
 تحصيل القطع بالاشكال بذلك القدر والمطلوع فتقول في محتمل ان يكون التكليف زائدا على القدر
 المعلوم ويكون التكليف بالمعلوم من باب المقدرة ويحتمل ان يكون القدر المعلوم في نفسه
 مطلقا في جميع المسئلة الى الاجمال العرضي الذي يكون الامر فيه دايما بين العمل
 والاكثر مع كون الاول مما لا يكون المكلف متبائنا به ولو بقدره لو كان المكلف به الاكثر
 فاذن لما اقتصر في الاضطلاع على القدر المعلوم لا يكون قاطعا بالاشكال وبالخرج على العهد
 مع كونه قاطعا باستفاد الذمة فحكم القوة العاقلة بلزوم الاثبات بالاكتر نظر الى طريق
 الاستفاد كما يحصل القطع بالاشكال وبطريق اخرى وهو انه لا شك في ثبوت التكليف في
 العقاب قبل الفحص وعدم العلم التفصيلي بشكنا في نفاذ التكليف وادفعاه ومقتضى
 الاستفاد البقاء ثم فان قلت مع عدم الاقتضار على العلم التفصيلي لا وجه له فان القوة
 العاقلة حاكمة بعدم التكليف عند عدم حصول العلم التفصيلي وان حصل الاجمال قلنا
 حكم القوة العاقلة بذلك اما الاجل عدم وجود الدليل على ثبوت التكليف اذ لو وجد
 الدليل على عدمه واما الاصل فساد الدليل اما ان يكون دليلا عاما او خاصا والكل
 اما الاول ففيه ان الدليل مردود وهو ما صرح من الاربعة فان عسك بما اخذ اصالة العبادة
 كقوله عم كل شئ مطلق يرد حتى فيه امر وما يجب الله عليه من العباد فهو موضوع عنهم

بأنفا والخضم لكن الخضم
 يدعي ان البقاء مشروط
 بإمكان تحصيل العلم
 نقول بعدم الاشتراك
 وبعبارة اخرى بعد
 الفحص

ورفع

ورفع عن صني تسعة ومنها لا يعلمون وامثال ذلك ففيه انه الشك بعد الدليل انما هو في المكلف
 به التكليف حتى يجرى اصاله اليك وخاصا سلمنا ان الاصل مع مقتصر بقدر العلم
 ذلك يتم في العباد لا الاممالات فانه بعد عدم حصول العلم فيها اما ان يتوقف وتقتصر على العلم
 او العمل بالظن لا سبيل الى الاول لا يجابه اختلال نظام العالم كالمزاد في شخص واحد منها
 وادامعدها ووقع التشاجر بينهما فالمتوقف عن الحكم ودرجا يجرى الى القتل وهلك الحرمة
 الانفس والاموال وكذا لو تزعم في تركه بيت او دارا بين كونه ليقين فلا يتوقف الحكم لا يجب
 الى الفسا وبين المتنازعين او الى الموت الا يقيم في المجموع الى غير ذلك من الموارد التي توجب
 الجحود فيها على التوقف للتجر الى اختلال نظام العالم ولزوم خلا اثبات بالمطلوب من الحكم
 الماطلاق فسادا سبيل التوقف يتعين العهد بالظن وعدم الاقتضار بالمعلوم واذ
 ثبت عدم الاقتضار في تلك الموارد ثبت في الباقي بالاجماع المركب والمخاض ان في ترك العمل
 بالاجماع المركب يلزم مخالفة المقتضى وهو اختلال نظام العالم والاصل به يلزم مخالفة الاصل
 الذي فرضنا انه مع الخضم ولكن لا يجب في مخالفة الاصل او جهة تطبيقه فان قلت لو لم يكن
 الاقتضار على القدر المعلوم كافيا للزم مخالفة القطعية اذ لا ريب في ان لو بيننا على العمل بالظن
 يحصل لنا القطع بالمخالفة نظر الى ان تحصيل الظن من الامور الاجتهادية وان الخطأ
 غير بعيد وان الظن قد يكون مطابقا للواقع وقد لا يكون وان الاداء قد يختلف حتى انه قد يورث
 في المسئلة اختلال عشرة مع القطع باجناد حكم الله تعالى في الواقع وعدم مطابقته تلك الاقوال كلها
 فالعاقلة بعد ملاحظة ذلك الاختلال والتشاجر اختلال الظنون يقطع تقدم مطابقة بعض
 من ظنونه للواقع سلمنا عدم القطع بذلك فلا اقل من الظن ولو كان الظن حجة لزم عدم العمل
 بالظن فان العمل بالظنون مستلزم للعمل بهذا الظن مستلزم لعدم العمل بالظنون ومما
 وجوده عدمه فهو محال وباطل قلنا اما ان قولك ان العاقل كيف لا يقطع بعدم مطابقة
 بعض ظنونه للواقع اما اولاميان هذا الكلام تناقض صرف او الموجبة الكلية يقتضيها
 السالبة الجزئية فكذلك نقول مضموني محي كل واحد من ذلك وعي ويكر على التفصيل ومع ذلك
 اني قاطع بمحي احدهم والفاصل انه اذا كان احد الطرفين مضمونا يكون الطرف الاخر لا محالة
 مضمونا بالظنون ولا مشكوكا ولا مقطوعا ولما تباين ان تلك مخالفة القطعية لا يضر بها

فانما هو
 البرزخ

والخضم

لعدم انهاء الشريعة بخلاف تلك الخاتمة كاملة انما هي الاصله بخلاف ما لو اقتصرنا على المعلومات
واما من قبل كيف لا نطرح بذلك اما اولها فبما من الجواب الاول وامانها ان الاقتصار على المقدم
فيها الخاتمة الظنية واذا دار الامر بين التيقن من احد هاتين القطع الخاتمة والخبر الى الظن بها فلا
يرجع في تقديره الاجابة كما ورد عطفان على انما بين احدهما مقطوع السهم والاخر مظنون فلا
يرجع اليه مع تلك الحالة لاختيار المقطوع لذمة الصلوات واما ثانيا فبما من مراد من الجواب الثاني
وصفها ان يكون بعد السداد غير العمل بالاحتمال وذلك لاختلال اليقين حاله عن السداد كما يقين
بوجه تلك الاول انه لا يرجع ان معنى الاحتمال هو القطع بمخالفة الواقع وهذا لا يحصل الا بعد
الاتيان بجميع ما يحتمل وجوبه وعلوه وهو ما لا اثر له من جميع ما يحتمل حرصه ولموهوما
ولا بد له من التصريح عن الموارد واختلاف الدماء وموارد الاحتمال مما يكون مجرد التخصيص
فيه عسر وجوبا فضلا عن العمل به بغير ذلك فاني لاسبهة ان العلم بمواضع الاحتمال والعمل
يستلزم الجرح بالنسبة الى احاد المكلفين ولا حول ذلك يكون بالنسبة الى الجموع من حيث الجمع
موجبا للاختلال بنظام العالم ويكون مناهيا للعرض الثاني سلمنا عدم استلزام ذلك العسر والجرح
واختلال نظام العالم لكننا نقول للخطا في باب المعاملات اما ان يعمل بالظن او يتوقف لا سبيل
الى الاجابة كونه موجبا للاختلال بنظام العالم فتعين الاول ويتم الامر في العبادات والجماع
المركب فانقلت يمكن قلب الاجماع قلنا الاجماع الذي ادعيه مقدم لم يثبت احد مقدمية
بالبرهان العقلي الثالث اما سلمنا عدم كونه موجبا للاختلال بنظام العالم وعدم الوجود
المركب لكن نحن نقول انه اذا كان العمل بالاحتمال موجبا للعسر والجرح بالنسبة الى اغلل المكلفين
بل الى عاصمهم ففسد اسبغ من الامس للايات والاختيار الدالة على نفى العسر والجرح ومن الايات قوله
ما جعل عليكم في الدين من حرج يحرم الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن الاخبار قوله
بعثت على الله السخية السهلة الى غير ذلك من الاخبار التي حصل القطع بصحتها واحد منها
من العصور ثم فانقلت العسر والجرح وان كانا متيقنين ان العمل بالظن ايضا حرام في الشريعة
قلنا ان الدالة الدالة على حرمة العمل بالظن اما تدل على حرمة العمل بالظن من حيث هو
وعنى لا يعمل به من حيث هو بل من باب الاحتمال وما بين في الجواب عن هذا الايراد من ان
حرم ما بين العمل بالظنون والعمل بالوهم ولا شك ان العمل بالظنون اولى بالاختيار لكونه

في رد المحتار

الرد

الرد هو محال للاصل واما اذا كان موافقا له فلا فانقلت ان الدالة الدالة على نفى العسر والجرح مع
مع قاعدة الاشتغال المقضي للاحتياط والعرف يفهم ورود الاشتغال على ادلة نفى الجرح العسر
قلنا اما فيما اذا ثبت لنا تكليف ذو فروعين ويكون هو بالنسبة الى احدهما موجبا للعسر وج
الاخر ليقينا العسر بنفس الدالة الدالة على نفى الجرح فضلا عن هذه المواضع التي تكون الدليل على
ثبوت التكليف بالاصل فان قلت ان كان العسر والجرح متيقنين في الشريعة فلم امرنا التمس المقدم
بما يوجب العسر في بعض الموارد كالجماع قلنا لو لم يتم دليل على ثبوت التكليف بهذا التفصيل تلك
الدالة ولكنها محضصة بذلك الموضع النادرة انتهى ولكن الحق في الجواب الاول ان الثالث وان
كان صحيحا الا انه ليس اسكائيا فانقلت لو كان العمل بالاحتمال موجبا للاختلال بنظام العالم
يعمل به بعض الاخبار بين قلنا لما كان الاخبار عندهم مقطوعة الصلوات كان موارد الاحتمال
عندهم قليل غاية القلة وفي مواضع النادرة لا يكون الاحتمال موجبا للاختلال فلو كان لنا باب العلم
في معظم الاحكام مفتوحا كما كان لهم كلفنا بل ندم الاحتمال في المواضع وانقلت الدالة على نفى
الاحتمال معارضة باخبار الدالة على لزوم الاحتمال قلنا اولها الاخبار متصرفه الى لزوم الاحتمال
في الموضوعات دون الاحكام وثانيا سلمنا عدم انصرافها الى الموضوعات لكنها منصرفة الى
المسورة التي يحصل الظن فيها وثالثا سلمنا عدم انصرافها الى الموضوعات والى تلك المسورة
لكننا نضع اعتبارها لانها احاد لا تقيد الا الظن والظن في المسئلة ليس حجة ولا يباعى انها من
تسلم دلتها واعملها اعتبارها معارضة بالدالة السميعة الدالة على نفى الاحتمال فيس
ويبقى الدليلان الاولان سلبيين عن المعارض وهما البرهان العقلي والاجماع المركب فانقلت
لو كان العمل بالاحتمال موجبا للاختلال بنظام العالم حقيقة لما كان فعله حسا وسجيا مع اعتقاد
الاجماع على حسنه وان لم يكن الاحتمال موجبا للعسر والجرح لما كان فعله حسا ولما كان
مقتضا لارادة الحكيم على الاطلاق والدال باطل والمقدّم هتله بيان الملازمة ان ما يمكن
العسر لا يصلح وقوعه متعلقا لارادة الحكيم على الاطلاق لقوله نعم يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر قلنا اما من الايراد الاول فقلنا الاجماع انما يكون متوقفا على حسن الاحتمال
ما لم يكن موجبا للاختلال النظام ولا للاختلال باثبات العبادات كوجوه الكاسية على الكفاية
خاصة بل اطلاقا عليه وثانيا سلمنا انقضاء الاجماع نظرا الى عدم كونه موجبا للاختلال

ابن ابي عمير

والا في الجواب

ان ينبغي ان يكون العمل بالموهوم

ان العمل بالموهوم

ان العمل بالموهوم

النظام لكن بالنظر على اعتبار اجماعهم بالموضوعات الفارقة فتم وامتنع الابد الثاني فالاول
بان الاية الشريفة مخصوصة بالاجماع اي لا يرد بكلمة العسر الثاني مواضع الاحتياط وثانيا
ان الاحتياط لما لم يكن فلا يرد بها ما اذا لم يكن من ارباب حجاز فيه كالقول بان لا يرد بكلمة العسر
يعنون تحريم والالتزام ولا يلزم منه نفى ارادة العسر بطريق الاستحسان ومنها ان يكون العمل
بعد الاستدلال على العمل بالموهوم بما هو موهوم فاذا كان بالوجوب والتحريم بنى العمل على
عدم مصادم الركن عدم مصادم هذا ايضا اظهر من التمسك بما اولا فلكون ذلك مخالفا للاجماع
ولم يتفق به احد من المسلمين وامتناعا فلان العمل بالموهوم بما هو موهوم مع قطع
النظر عن كونه موافقا لاصالة البرائة كاهو مذهب من يقول بها من يقتصر بالعلم او
موافقا لاصالة الاستقلال على مذهب من يقول بها من الخاطئين يكون مستلزما ترجيح
على المظنون وهو فاسد بغير ترجيح المرجح على الراجح وامتناعا فلان اولى بين العمل على
الموهوم كذا قاطعين بالخالفه نظر الى القطع يكون غالب المظنرات مطابقا للواقع والخالفه
القطعية حرام للاجماع القاطع والعمل بالموهوم المستلزم لذلك ايضا حرام فتم ومنها ان يبنى
العمل بعد الاستدلال على التخيير بين العمل بالمظنون والعمل بالموهوم ايضا فاسد
كسوابقه لان ذلكا ما ان يكون في العلم املا او العبادا وعلى الثاني اما ان يكون الامر بين
بين الواجب والحرام او بين الواجب وغير الواجب او بين الحرام وغير الواجب وعلى التقادير
هذه الاحتمال فاسد ما في العاملة فوجه الفساد امور الاول انه مخالف للاجماع
القاطع وان قلت كيف يكون التخيير مخالفا للاجماع وقد قال علم الهدى ره اننا لا نعمل بالمظن
لان احاديثا كلها قطعية فلو وجدنا نادر من الاحكام خالفا من الاحاديث لاقتصر باجماع الناس
فلو لم يوجد ذلك ايضا فيكون الحكم التخيير قلنا او لا ان السيد لقربه من عهد الائمة ع كان باب
العلم له غالبا مفتوحا فلو كان حاله كما كان الثاني استدل بباب العلم في معظم الاحكام لما حكم بالتخيير
مطلقا وثانيا ان مخالفه السيد غير مضمرة بالاجماع الا ترى ان الظن القياسي وحده قابل
بجنيته ومع ذلك فهو مجمع على عدم اعتباره والساني ان القوة العاقلة كما حكم بامتناع ترجيح
المرجح كذلك يحكم بامتناع تساوي الراجح والرجوح والقول بالتخيير بين المظنون والموهوم
تسوية بينهما والثالث ان التخيير يكون مقتضاها التخيير بمعنى ان المكلف لو اراد ببناء العمل

والا في الجواب

ان ينبغي ان يكون العمل بالموهوم

ان العمل بالموهوم

ان العمل بالموهوم

على احد الطرفين دائما على وجه التخيير لا على وجه الترجيح يكون جازيا له ومقتضى ذلك جواز
العمل بالموهوم اذا اراد المكلف بناء العمل عليه وقد عرفت انه مستلزم لمخالفة القطعية
والراجح ان مقتضى قاعدة الاستقلال حرجا ايضا يكون لزوم العمل بالخالف نظر الى ان الحكم في الواقع
لا يخرج عما يكون اما التخيير بين المظنون والموهوم فتم واما في العبادات فبما دار الامر بين
والحرام فالدليل على الفساد ما من من الرخصة في العاملة واما دار بين الواجب وغير الحرام او الحرام
وغير الواجب فهو ايضا فاسد لما ذكر من الموضع مضى الى خاص وهو انه لا يرد بكلمة العسر
الامر بين استيفاء الزمة وبرائتها مع كون المكلف محميا بين اختيار ما يمكن
لبراءة الزمة وما يكون موجبا لاستيفائها لكان اختيار الاول او الثاني لو صدر اختيارا عاما
عن عامل لنفسه للسفاه وان هذا الاقتصار على التقدير المعلوم وقد عرفت مفاده على الخروج
عن الدين فتم ومنها ان يبنى بعد الاستدلال على التخيير بين الاحتياط والعمل بالخالف فذلك
لان ذلك التخيير اما في العاملة او العبادا وعلى الثاني اما بعد الفحص او قبله اما الاول فالتخيير
بالتخيير بين ما يوجب اختلاف نظام العام الثاني لغرض الحكيم وبين ما لا يوجب ذلك والقوة
العاملة حاكمه بغير ذلك على ان ذلك الاحتمال ينفي بالاجماع واما الثاني اي التخيير في العبادات
اما قبل الفحص فهو مخالف للاجماع من من القائلين بلزوم الاحتياط فانهم يقولون به بعد
الفحص واما بعد الفحص فهو مسلم ولا يفتن عند هذا الا انما نقول بلزوم العمل بالخالف وعدم
لزوم العمل بالاحتياط فبعد حصول الظن اذا اراد المكلف اتيان ما هو موهوم الحزمة فلا يكون
مناغيا لمذهبا ونحو لا يمنع ذلك اذا غاية ما في الباب فقيا للزوم ويمكن عدي في التخيير في ذلك
الصورة ايضا للزوم التسوية بين الراجح والمرجح في الزوم فان لزوم الاحتياط هو موهوم بعد
الظن على خلافه ما به الاحتياط ومنها ان يبنى العمل بعد الاستدلال على التبعيض بين الاستحسان
يعني ان من لا مدخلية له في نظام العالم فعليه الاحتياط ومن له مدخلية فيه فلا فائدة له ايضا
فاسد من وجهين الاول مخالفة الاجماع القاطع والثاني ان العمل بالاحتياط حرج وان لم
يكن موجبا لاختلاف نظام العالم لكنه موجب للعسر ولخرج مما صرح من الادلة من الثاني والاحتياط
ومنها ان يبنى بعد الاستدلال على تبعيض الاحتياط بمعنى لزوم العمل بالاحتياط في بعض الموارد
فهو ايضا فاسد ادل من ان العمل في غير موارد احتياطه على اصالة البرائة او الظن والوهم

او الغير بين الشئ وكل ذلك من جملة الاجماع على ان العمل بالاعتباط في بعض الموارد وباصالة
 في الاصل ليس الى التوقف في المعاملة وقد عرفت انه بوجوب اضلال النظام العالم والعمل بالمرور
 بل من مخالفة القطعية وترجيح المرجح كما ان الغير من الزم للتسوية بينهما ومنها
 ان يبنى على تبعض العمل بالظن بمعنى لزوم العمل بالظن في بعض الموارد فهاهنا فاسد
 اوله اما ان العمل في غير تلك الموارد باصالة البرائة او لزوم الاعتباط او الغير وكل
 ذلك مخالف للاجماع على ان الاول مستلزم لمخالفة القطعية والى الثاني لها ولا ترجيح المرجح
 والثالث لا ضلالا لنظام العالم بالنسبة الى المعاملات والعصر والرجح بالنسبة الى العبادات
 والرابع للتسوية بين المرجح والرجوح ومنها الغير بين الاحتمالات وهو ايضا فاسد
 للاجماع القاطع على ان بعد ما ابطالنا الاحتمال لا يظن ان الغير بينهما يظهر منها ويصير ثابتا
 بعد ما اذا عرفت بطلان تلك الاحتمالات لا يفي اغصار العمل بالظن وهو المطلوب وظهر في طي
 ما ذكر من بطلان بل بعض العمل بالظن عن جهة بالنسبة الى الموارد الفرعية الذي هو مقام
 من المقامات الثمانية فمن في تلك المقامات هو التامل حتى يظهر الحقيقة الحال المقيدة
 الرابعة في انا اذا بيننا العمل بالظن من المقدمات الثلاث في الجملة فهل يجوز العمل بالظن
 من اي سبب حصل او يكون مختصا بسبب دون اخر وتحقق الكلام ان الظنون على اقسام
 قسم مطلق الاعتبارات كالاعتبار بالصحة والاجمال والنقولة الصحيحة والضعاف المتغيرة
 بالشهرة المقيدة للوصف وامثالها والسر في مطلقية اعتبارها ذهاب اكثر العلماء على
 اعتبارها وذلك مورد للوصف وقسم مشكوك الاعتبارات كالحسن والموتى وامثالها من
 الظنون التي لم يذهب الاكثر الى اعتبارها ولا الى عدم اعتبارها فصار مشكوك الاعتبارات
 وقسم موهوم الاعتبارات نظر الى ذهاب الاكثر الى عدم الاعتبارات كالشبهة والاجماع و
 والاستقراء الطينين وفتوى المفتي وعدم علم الحلال والعلم بعدم الحلال الغير الكاشف
 عن الواقع ووجه الموهومية ذهاب الاكثر الى عدم الاعتبارات اذ اظهر ان اقسام الظن
 الى الاقسام المذكورة اعني مطلق الاعتبارات ومشكوك الاعتبارات وموهوم الاعتبارات فاعلم
 انه لا شبهة في عمومية اسباب الظن بعد اثبات الجهة في الجملة وذلك بوجهين الاول
 انه لا ريب ان اذلة حرمة العمل بالظن تعليقية فبعد انكسار رصولة الاصل بامر محتمل

وسمى

وسمى

المقدم الرابع
في غير ذلك

اما ان يترك العمل بجميع افراد الظنون او ترجح بعض الافراد والعمل به او العمل بالغير او العمل بالجميع
 لا يسبيل الى الاول للزوم مخالفة الاصل المقطوع وهو العمل بهان العقل ولا الى الثاني للزوم ان
 بالاصح فان قلت المرجح في اليقين موجود وهو الظن الذي يكون مع مطلق الاعتبارات فلما
 اوله ان الدليل على كون الظن مرجحا ما ذقناه وثانيا سلمنا كونه مرجحا لكنه يكون مرجحا اذا
 دار الامر بين الحد وبين لا مطلق وما عني فيه ليس الامر داير بين الحد وبين وبين وثالثا
 انه لو كان مرجحا مطلقا للزم الانكفاء بالجهة المطلوبة عند استنباط الضلة في الجهات وحصول
 الظن باحد هاتين ان احد لم يرجح بالظن ههنا وذلك لان الظن باعتبار بعض الافراد
 لا يكون صافيا للاعتبار لبعض الافراد الامر ليس داير بين الحد وبين حتى يحتاج
 الى الترجيح واما حاشا فحكم القوة العاطلة بان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالاشغال
 وهو لا يحصل الا بالعمل بجميع افراد الظن المقدم جهة فان قلت الامر هذا ليس بين
 لان الاصل حرمة العمل بالظن فلا بد من الاقتصار فلا معنى للاجوبة المتقدمة للزوم
 الرجوع الى المرجحات ولا ريب ان مرجح كالحلية بناء العقل والجهل وتاعة الاستشغال
 ايضا فلما كون مضمون الاعتبارات قد اتمينا في الواقع اول الدعوى فمن ولا الى الثاني
 لكونه مخالفا للاجماع ولما من ان الامر داير بين الحد وبين فتعين العمل بالجميع وهو
 المطلوب الثاني انه لا ريب ان الاقتصار على مضمون الاعتبارات يكون ملزوما لما يلزم في
 بالمعلومات فان قلت بناء على هذا فتعد الى المشكوك الاعتبارات واقصر به ولا تعد
 الى الغير لان الضرورة تفقد بقدرها وثالثا اوله ان الظن الحاصل من الشهرة و
 وامثالها ما عدا ذلك من سلسلة موهوم الاعتبارات كلها مشكولة الاعتبارات ففي الحقيقة ههنا
 سلسلة مطلق الاعتبارات وموهوم الاعتبارات لا وجود له وذلك لان علة كون تلك
 الظنون موهوم الاعتبارات انها ههنا ذهاب الاكثر الى عدم الاعتبارات وذلك بمرور الوقت
 وفيه ان ابرار ذهاب الاكثر الوصف مطلقا ثم بل تورد الوصف اذ لم تعلم بدليلهم
 او علمانه ونراه غير محذور وشا وما بعد علمنا به وبانه محذور وشا فلا يحصل الوصف
 كما فيما عني فيه لان مدرهم انما هو الاصل وقد عرفت انه في بعض الامر محتمل فكيف
 يورد الوصف وكيف يصير تلك الظنون موهوم الاعتبارات وثانيا انا بعد ما اثبتنا

عدم جواز الافتقار على مضمون الاعتبار ولزم التعدي الى الغير فيكون ذلك العيب
 مشكوكا للاعتبار اوها يقع الشك في الكلف به لمقتضى قاعدة الاشتغال العمل بالكل اد
 التحصيل مني بالاجماع ظاهر وبان الامر فيه داير بين الحد وبين قسمة وتاليا لوقوعنا
 في التعدي الى المشكوك الاعتبار فقط يلزم ما يلزم في الافتقار على مضمون الاعتبار فقط
 وبالجملة استبا الظن لا يكون محلا للشك يبقى في المقام بعض من الظنون لا بد من الاشارة
 الى محبتها وعدم جبرها منها الظن الحاصل من الرسل والجفر والاسطولوجيا واصنافها
 ولحق عدم جبرها الوجهين الاول الاجماع القاطع على عدم اعتبارها في الشريعة
 والثاني ان العمل بجميع اقسام الظن انما يكون من باب الاحتمال وتخصيص القطع بالا
 والاحتمال انما يكون بعد اثبات جميع ما يحتمل الوجوب ولو هو هو والافترجاء عما
 كونه حراما ولو هو هو ولكن اذا كان الاحتمال اقل الاحتمالات احتمال اعتباري لا يكون
 بناء العقلاء على اعتبارها كما لا كوراث بالنسبة الى الاحكام الشرعية منها الظن الحاصل
 من الاولوية الاعتبارية والتحقيق عدم الحجية نظرا الى ذهاب الاكثر مضافا الى النقوص
 الكثيرة الدالة على عدم اعتبارها من قصبة ابان المشهورة في الاصابع قسمة ومنها
 الحاصل من النعم ولحق عدم الحجية ايضا للاجماع واما الاخبار الواردة على اعتبارها فاما
 فرض تسليم دلائلها تكون موهومة نظرا الى ذهاب الاكثر على الخلا مضافا الى ان بناء
 العقلاء على عدم الحجية وعدم دلالة الدليل على عدم الاستسناد الى هذا الدليل انما هو
 عدم الترجيح بلا مرجح او الخروج من الدين وكلاهما متفقان على ما فيهما اما الاول
 فلان الترجيح بلا مرجح انما يكون قسما عند العقل والقوة العادلة حاكمه بعدم اعتبار هذا
 الاحتمال الذي يكون بناء العقلاء على عدم اعتباره واما الثاني فلان لا يقتضي بغير ذلك
 الظن لحصل العتيق ولا يلزم من عدم العمل به الخروج من الدين مضافا الى الحكاية المشهورة
 من العلامة اعلى الله مقامه الله على عدم اعتبار النعم لروية ذلك في المنام فلو كان النعم
 حجة لزم من حجته عدم حجته قسمة فانقلك لا شك في ان العمل بكل ظن قبل الاستدلال كان حراما
 فاذا قام الدهان القطع على جواز العمل به لم لا نقولون بجواز العمل بالظن القياسي الحاصل
 من الاستسناد والراي والمصالح المرسله مع ان كلها مشتملة في التوريم قبل الاستدلال

اولاً ان الدليل الدال على حرمة العمل ليس بالظنون ظني تعليلي بل غير متصرف الى صورة
 الاستدلال بخلاف الدليل على حرمة العمل بالقياس ونحوه فانه قطعي فانه قطع بحرمة العمل
 بالقياس حتى حال الاستدلال سلمنا عدم اختصاص الدليل على حرمة مساو الظنون بصورة
 الاستدلال وانها منصفة الى صورة الاستدلال انما كانت ظني لا تقاوم القطعي بخلاف الدليل
 على حرمة القياس فانه قطعي وثانيا انما يخرج الظن الحاصل من القياس ونحوه بالمقدمة
 الرابعة والدليل الدال على نهي الاستسناد ليس الا الترجيح بلا مرجح وعدم الكفاية وترك العمل
 بالظن القياسي واحكامه لا يكون ترجيحاً بلا مرجح بل هو ترجيح مع المرجح وهو المنهي عن العمل
 من الاجماع وايضا لا يفرض ترك العمل بالقياس والكفاية ولا يلزم تركه الخروج عن الدين
 انما يخرج الظن القياسي واخواته بالمقدمة الثالثة لان العمل بالظن لاجل عدم لزوم الحجة
 القطعية ولا ريب انه لا ينبغي العمل على القياس ونحوه لزم الحجة القطعية وقد
 شك بعض الفضلاء في هذا المقام بان الظن القياسي ونحوه تكون خارجا من المقدمة الثانية
 لان المقدمة الثانية انما هي استدلال العلم بالقياس وياب نظرا الى انعقاد الاجماع على عدم رضاء
 مفتوح وانت خبير بان استدلال العلم انما هو في المسائل الفرعية لا الاصولية حتى يقال بان العلم
 في القياس مفتوح نظرا الى انعقاد الاجماع على عدم اعتبار القياس واحكامه فانقلك
 الدليل الدال على جواز العمل بالظن عيني والدليل العقلي لا يخص فكيف يخرج الظن القياسي
 فاما ان هذا اختصاص بالتخصص وما قد يجاب عن هذا لا يرد من ان الدليل العقلي انما
 دل على جواز العمل بالظن وهو لا يحصل من القياس فهو فاسد او غرضه من هذا الكلام
 ان كان ان القياس لو خفي وطبعه لا يحصل منه الوصف فهو مخالف للوجوب وان كان
 بعد المنهي ثم لا يحصل الوصف فقبه ان حصول الوصف امر يقري لا يدخل الامر الشك
 ونهيه فيه بقي الكلام فيها وعدنا لذلك من المقامات الثانية انه اذا تعارض الوصف النفق
 مع الشخصي وبعبارة اخرى اذا حصل التعارض بين الحديث الصحيح والشبهة مثلا فلا يخفى
 اما ان يكون الصحيح موجبا للوصف دون الشبهة او العكس او لا يكون شئ منهما موجبا
 للوصف وفي الاول لا اشكال في تقديم العمل بالحديث الصحيح على غيره كالاخير اما في الثاني
 فلان الظن الشخصي والنوع كلاهما مع الصحيح واما في الاخير فلما يعني الشك وانما

فيها اذا تعارض الوصف
 النوع مع الشك

الاشكال فيما لو تعارض ويكون الظن الشخصي مع الشهرة فحل العمل بالظن النوعي لقوة ^{دفعه}
 او الشخصي بقوة شخصية او تخير بينهما بالتخير البدوي كما عليه بعض ائمة كل هاهنا يرجع
 الى الاصل ولكن ما ذهب اليه المحققون من تقديم الظن الشخصي بتحقيق الحق يتوقف على بيان
 مقامين الاول في رد طرح والرجوع الى الاصل والثاني رده وجوه الاول ان ذلك خرق للاجماع
 المركب ذلك من قال بتعظيم الظنون من حيث الاستبانت قال عند تعارض احدى المنازع الثلاثة
 الاخر اما بتقديم الظن الشخصي او النوعي والتخير فاقول بالطرح والرجوع الى الاصل خرق
 للاجماع المركب الثاني ان هذا القول مردود بنفس المقدمة الرابعة التي هي الترجيح بل
 مرجح فانها لما ثبتت التعيم بالنسبة الى المنازع كل ثبتت التعيم بالنسبة الى الاصل اذ لا شك
 في انه بعد اثبات جواز بوجههم الاعتبار يكون الاحتمال المتصور هنا اربع كون المكلف به
 العمل بالموهوم عند عدم التعارض فقط او عند التعارض فقط او كون المكلف به العمل بالموهوم
 في احدى الصورتين لا على التبيين او كون المكلف به العمل به كاشا ما كان فادى العمل بالموهوم
 بالنسبة الى الاصل الاحتمال والفرق حكم وتخصيص العمل بصورة عدم التعارض ترجيح بل
 مرجح فان قلت ان احتمال تبيين العمل بالموهوم عند التعارض فقط منفي اذا العموم بوجههم
 الاعتبار عند التعارض بوجوب العمل به عند عدم التعارض بطريق اولي واذا انشئ ذلك الاصل
 بقى الاحتمالات الثلاثة الاخر وهل تبيين العمل به عند عدم التعارض والعمل به في احدى
 اى واحد كلي منهما اما عند التعارض واما عند العدم والعمل به كاشا ما كان وعلى التقادير
 يكون القدر المتين به عند عدم التعارض واما بالنسبة الى الاخر فيكون الشك في المكلف
 والاصل البراءة فلا يصح حمل القول بلزوم الترجيح ^{بل} الى مرجح اذ المرجح موجود وهو كون
 تلك الصورة قدرا متينا وكون الاصل البراءة في الصورة الاخرى قلنا قد انشئ ^{عليك}
 جهة النزاع اذا احتمال تبيين العمل بوجههم الاعتبار عند التعارض انما يكون لرفع حكم الاصل
 والا اثبات حكم ورجوع صورة عدم التعارض من تلك الجهة محل كلام اذ في صورة التعارض كل
 من التعارضين لعلها ينفي الاصل فلا معنى لقولك ان العمل بالموهوم اذا كان في صورة
 التعارض جازيا كان جازيا في صورة عدم التعارض بطريق اولي الثالث لو بيننا العمل على
 طرح الدليلين والرجوع الى الاصل في موارد التعارض لكنا قاطعين بالخالفه لما عطفنا

جميع

الى ان انقطع في موارد التعارض بين الظن النوعي والشخصي وشيئ الاحكام ينبغي في الدين في جانب
 الظن الشخصي بحيث يكون طرهما مستلزما للخالفه القطعية المقام الثاني في رد من يقول
 بتقديم الظن النوعي على الشخصي ولما في رده اليهم وجوب تلك الاول ان كون الحديث بحسب النوع
 مطلقا للاعتبار عند التعارض اول الدعوى او سبب الظن بالاعتبار ليس الاذهاب الاكثر الى
 اعتباره وذلك وكذا انما يكون مقيدا للوصف عند عدم التعارض واما عند التعارض فاما اذا
 لم يكن نوع الحديث الصحيح عند التعارض مطلقا للاعتبار يكون الظن الشخصي معتبرا وسليما
 على التعارض اذ المروض عدم حصول الوصف من شخص الحديث الصحيح وعدم كون نوعه ^{مطلقا}
 للاعتبار عند التعارض ثم ان بعض الاصول ههنا منع مناصره ويا عني ان ذهبا الاكثر الى
 اعتبار الحديث الصحيح مطلق حتى عند التعارض اول الدعوى او القول بذلك مستلزم للتقديم
 الواحد الصحيح ولم يقل به احد من الخاصة والاشجار بان ما ذكره من المنع والسند غير
 لان احد من العلماء لم يقل بالتقديم بخير الصحيح بعد طبعيا واقتضائيا وذلك بربطه ون
 الحسوبة القائلين بالتقديم بخير الصحيح طبعيا واقتضاه واما التقديم بخير الصحيح بعد ^{الاجل}
 المانع فهو محل وفاق بين العلماء والمحل وقوع التعارض بين الصحيح والظن القياسي يكون
 العمل بخير الواحد لا رافعا مستغنيا باجماع الامامية وان هذا الاقتضاه والثاني سليما ان د
 العلماء الى اعتبار الحديث الصحيح يكون لنا موردا للوصف بالاعتبار حتى عند التعارض
 لكن هذا الظن بدوي اذ القوة العاقلة بعد ملاحظة كون الظن بالحكم الفرعي جانب ^{الشخصي}
 وان القائلين مشاركون مع الحاضرين في نفس تكاليفهم وان العمل بالاعتبار وغيرهما
 يكون من باب المقدمة لاجل تحصيل الاحكام الواقعية واصابها انما تكون حاكمه باقتضاه
 حصول الوصف من ذهبا الاكثر الى اعتبار الحديث الصحيح الثالث انما انقطع بان
 في موارد التعارض بين الظن النوعي والشخصي يكون احكاما واقعية ولا قلية بحيث
 تركنا العمل بالظنون الشخصية لكنا قاطعين بالخالفه فلهذا اما ان العمل بكل الظنون
 الشخصية او بعضها حتى يحصل لنا عدم القطع بالخالفه لاسبيل الى الثاني للاستلزامه
 التجميع بلا مرجح فتعين الاول وهو المطلوب فان قلت انك كما كنت قاطعا بوجود ^{احكام}
 الخاصة فيما بين الظنون النوعية ولوقيل فكما ان الاول مستلزم للخالفه القطعية

فكل الثاني فما وجه الرجوع والحال ترك العمل بكل منهما مستلزم للمخالفة القطعية فلما اذا
 لا يكون متبعا لمطلبك اذا نظرنا بالحكم في الطون النوعية المعارضة مع الطن الشخصي لا يجمع مع
 القطع بموافقة البعض للواقع وقد مر ثم ان تلك الماد لجارية على القول بالقبير ايضا فتبين
 تقدم الطن الشخصي على النوعي ففي الغام اشكال اخر وهو انه اذا تعارض الطنان النوعي
 اي ما يكون نوعها مفيدا للوصف كالخير الصحيح والشره ولم يكن شئ منهما موصوفا بالوصف
 لا بالطبع والاقضاء بل بملاحظة المانع اي التعارض وهل يكونان ساقطين عن درجة الاعتبار
 ويرجع الى الاصل او الحديث الصحيح مقدم على الشهرة او العكس ويجزم بالقبير والتحقيق
 الثاني نظرنا الى فساد العلم الى ذلك حيث لا يحصل الرصف من المعارض المخالف ونظرنا الى
 فساد ما سوى ذلك من الاحتمالات اما الاحتمال الاول اعني الساقط والرجوع الى الاصل
 فوجه فساد ان المعارضين لها جهة تراعى وهو اشتراكهما في حكم الاصل وجهه
 وهي اثنان الحكم فظهر انه لا تعارض لهما معنى في نفي الاصل فمعنى الرجوع الى الاصل واما
 احتمال الثالث فوجه فساد ان هذا مستلزم للرجوع المرجوح وهو موهوم الاعتبار على
 الرابع اعني مظهر الاعتبار والقوة العاقلة حاكمة بوجه ثم واما الاحتمال الرابع فساد
 اوله بالدليل الاضاهي وهو حكم القوة العاقلة بغير تسوية بين الرابع والرجوع بوجه
 عليه وثانيا بالدليل الفقاهي وهو انه بعد فساد تقدم الشهرة الاصل واثبت تقدم
 الخير الصحيح والقبير والقوة العاقلة حاكمة بتقدم الصحيح لان القطع بالاستشغال ينفي
 القطع بالامثال **فدنب** لتعارض واحد من الانواع الثلاثة المعيرة مع واحد من
 المحرمة كالقياس مع وجود الطن في جانب القياس فهل المرجع الاصل او العمل بالطن القياسي
 متعين او العمل بخلافه متعين او الحكم بالقبير والتحقيق العمل بما وراء القياس من الانواع الثلاثة
 لاخراج القاطع وما تراه من نفي العلماء العمل بغير الواحد بتقدير ادعاء على المستوية انما هو التعبد
 بتجارتهم لا التعبد لاجل المانع كما فيها معنى فيه فانهم مطبقون على التعبد وليس سلبها
 عدم انقضاء الاجماع على تقدم الانواع لقلنا انهم بتقدم الانواع نظرنا الى ان حرمة العمل
 القياسي اجماعي وليكن هذا لان تعاضد التعليلين موجب لنفي حكم الاصل من غير شك
 ويبقى بعد نفي العمل بالقياس معطى والرجوع الى الاصل احتمال واحد وهو العمل بالاجماع

قالوا

فدنب

الخالف من الانواع الثلاثة مسائل مهمة الاولى في انه بعد اثبات حجية الطن فهل يجوز المجتهد ان
 يعمل بالطن قبل الفحص مع امكانه نظرا الى ثبوت حجية الطن من الدليل الرابع على الاطلاق او لا
 نظرا الى اصاله حرمة العمل بالطن خرج منه بعد الفحص وبقي الباقي تحت الاصل فيه اشكال
 والتحقيق ان يبقى بعدم الجواز لان المجتهد اما ان يكون حين حصول الطن قاطعا بامكان حصول
 العلم بعد الفحص او شكافيه او قاطعا بعدم الامكان اما الصورة الاولى فلا شكافيه في عدم
 الجواز والدليل عليه وجوه ثلاثة الاولى ان المقدمة الثانية من المقدمة الاربع مستفيدة او كون
 هذا امرا مستفيدة باب العلم اول الدعوى لان المفروض القطع بعدم استناد الثاني ان المقدمة
 الثالثة من المقدمة الاربع اعني لنفي الرجوع عن الدين مستفيدة اذا الملازمة انما يكون
 لو ترك المكلف العمل بالطن بعد الفحص ايضا واما قبل الفحص فالملازمة **فم** اذ يكون عدم جواز
 العمل بالطن الحاصل قبل الفحص موجبا للخروج عن الدين اول الدعوى الثالثة ان المقدمة
 الرابعة من المقدمة الاربع مستفيدة لان ترجيح من غير مرجح اما يلزم لو كان الاصل راي
 بين الاصولين الذي يكونان متساويين ولم يكن لاحد منهما جهة بجهان ورجحان العلم على
 اي من الشمس ولا يفي دليل الاستشغال وعدم الكفاية الفخر واما الصورة الثانية
 اعني ما لا شك في امكان حصول العلم وعدمه فالحن ايضا فيها عدم جواز العمل بالطن
 قبل الفحص للوجوه الثلاثة المذكورة فم واما الصورة الثالثة فالحن ايضا فيها انها
 في عدم جواز العمل بالطن قبل الفحص نظرا الى ان الصغير وان كانت مسلمة الا ان الكبر
 ممنوعة اذ كلما استند باب العلم فيجب ان يعمل بالطن اول الدعوى او المقدمة الثالثة والثالثة
 منتفیان اما المقدمة الثالثة فلان الخروج عن الدين انما يلزم لو يجوز العمل بالطنون
 لا قبل الفحص ولا بعده واما الرابعة فلانه لا شك في ان العمل بالطن بعد الفحص او لا
 من العمل بالطن الحاصل قبل الفحص اذ الطن الحاصل قبله مرجوح بالنسبة الى النظر الى حال
 بعده على انه يحتمل حصول الطن بعد الفحص على الخلاق ثم ان ما ذكر كله ان كان المجتهد
 متكاملا في الفحص ولما اذا لم يمكنه فاما ان لا يمكن به الفحص في معظم الاحكام او في نادرها
 وعلى التقدير الثاني يلزم العمل بالاجتهاد وعلى التقدير الاول الاصل واثبت بين الاضطرار والعمل
 بالطن والتقليد لا سبيل الى الاول فساد ذكرناها سابقا ولا الى الثاني لعدم الدليل

مستفيدة

على اعتبار الظن قبل الفحص فلا بد من التقليد عملاً باستصحاب الحالة السابقة ادلة رتبة انه قيل
 حصول ذلك النقص الحاصل قبل الفحص يكون التقليد عليه واجبا وبعد حصول ذلك النقص
 تشكلنا في بقاء الرجوب وعدمه والاصل البقاء فان قلت اذا فرض الكلام فيما كان الفحص
 ممكنا له قبل ثم طرأ عدم الامكان ولا شك في حرمة التقليد حين الامكان فيستصحب بعد طرأ
 عدم الامكان حرمة التقليد فتعين العمل بالظن فلنا ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب
 اخر وهو انه لا شبهة في عدم جواز العمل بالظن الحاصل قبل الفحص حين امكان الفحص وبعد
 عدم امكان الفحص قد شك في بقاء عدم الجواز وادفعاه ولا شك ان الاصل بقاء عدم الجواز
 ما اذا فارض الاستصحاب بان يبق التقليد سليما عن المعارض فيل في اجراء استصحاب التقليد
 مطم نظرا ذلك انما يتم في المسائل التي سبق منه التقليد وامام مع عدم السبق فلا
 تتم التامة من المسائل في انه بعد ما اثبتنا لزوم الفحص على الجهد فهل يكون الفحص عليه
 لازما حتى يحصل له القطع بعدم امكان حصول العلم او الظن كاف فيه اشكال ومقتضى التحقيق
 التفصيل بان الفحص في المسئلة الخاصة وسائر المسائل اما ان يكون موجبا للعسر والخرج
 ولمرور ما تفصيل الاحكام او لا يكون كذلك لا يلزم شئ من الامرين فعلى الثاني يلزم عليه
 الفحص حتى يحصل له العلم او العلم بعدم الامكان وعلى الاول لا يكون الفحص لازما ان كان
 موجبا للعسر والخرج فقط وان كان جازيا اما لو كان موجبا لكل الخدورين او الاجبي فقط
 فلا شبهة في حرمة الفحص قطعا الثالثة من المسائل في انه اذا كان الشاغل في لزوم
 او العدم العسر وتقطيل الاحكام فهل يلزم على المجتهد تحصيل القطع بلزوم العسر والتقطيل
 حتى لا يلزم له الفحص على فرض ويجوز عليه على اضرار الظن كاف فيه اشكال والتحقيق
 هو الاجبي لان القطع بلزوم العسر والخرج والتقطيل لا يحصل غالبا الا بعد تحققات
 من التفصيل المذكور في المسئلة الثانية ان المجتهد لو كان قاطعا بامكان العلم بعد الفحص
 لاحد الامرين لا يكون الفحص لازما على فرض ويكون حيا ما على اخر فليتامل الرابعة
 من المسائل في انه هل اللازم على المجتهد تحصيل الظن الاقوى او لا والتحقيق الاجبي لعدم
 الدال على حجية الظن نعم لو فرض ظن ضعيف اعلى مرتبة من الشك وادون مراتب الظن
 بحيث يكون بناء العقل على عدم الاعتبار به لا يجوز به لعدم الدليل على اعتباره وحيث

انما يتبين من

انما يتبين من

في تعبير الظن في ضيق
والضعف

انه لا شبهة في عدم جواز العمل بالظن الضعيف المذكور جازيا وفي عدم لزوم تحصيل الظن
 الاقوى قطعا اما الاول فلا تنقوا المقدمة الثالثة اعني الخروج عن الدين ولم يعمل
 بهذا الظن الضعيف ولا تنقوا المقدمة الرابعة ايضاً لظهور مرجحية هذا الظن بالثبوت
 الى اخرى منه بمرتبة ينفى ظهور مرجحية الظن الذي ليس ببناء العقل على اعتبار
 بالنسبة الى الذي بناء العقل على اعتباره يلزم في ترجيح الثاني ترجيح بلامعج فلا بد
 مع عدم امكان تحصيل الظن الاقوى من التوقف في مقام الاحتياط والاحتياط في مقام العمل
 اذ لم يكن المراد كثرة ولا فعليه التقليد استصحابا بالحالة السابقة من حيث واما الثاني فلا
 لو كان تحصيل الاقوى لازما والفحص غير معتبر الزم اما العسر وتقطيل الاحكام او كلاهما
 صحت لزومه عنده والاجران حرمة الفحص عندها مقطوع ثم اعلم ان عدم اعتبار الظن
 المذكور لا يفرق فيه بين الظن الوضعي كاحد الانواع الثلاثة والتعديدي كالكتاب والمتواتر
 اللفظي والدليل على اعتبارهما وهو الاجماع لا ينفيد اكثر من ذلك الخامسة لو عارضوا احد
 الانواع الثلاثة مع احد افراد الطوائف التعديدية كالكتاب والمتواتر اللفظي والواحد المقتضي
 لقرينة القطع بالعدم فلا يلزم اما ان يكون الوصف مع الخبر الصحيح مثلا او مع التواتر
 اللفظي او لا مع شئ منهما وعلى الثاني لا شبهة في تقديم المتواتر اللفظي ونحوه اذ الظن
 لا يعارض القطع مع عدم مرجح له وعلى الاول تنقدم الخبر الصحيح لانه لو لم يكن ذلك لزم عدم
 العمل بالظن عاليا لان العرومات الكتابية كلها معارضة مع الطوائف الستة المذكورة
 من الاخبار فلو لم نقل بتقدم الظن الشخصي لزم ما ذكرناه من عدم العمل بالظن ومنه يلزم
 الخروج من الدين واما عن الثالث ففيه اشكال فيجمل طريقتيها والرجوع الى الاصل
 ويجمل طريقتيها الصحيح فقط ويجمل طريقتيها المتواتر فقط ويجمل القصر لاسبيل الى الاول
 نعم الدليلين الاصل والها معارضتان وذلك الى الاجبي نعم النسبية بين الرجوع والرجوع
 ولا الى الثالث نعم ترجيح الرجوع فتعين الثاني وهو المقتضي اعني ترجيح المتواتر اللفظي
 الكلام في التقرير الاول من التقريرات الرجوعية من الدليل الاول اعني الدليل الرابع
 واما التقرير الثاني فهو ايضا مشتمل على المقدمة الاربع الاولى شئت انك لا تفهم
 والاشارة انشاد باب العلم وقد مر تفصيلها في التقرير الاول الثالث وان الكلف

ان

استفاد

بتحصيل الاعتقاد بالواقع نظر الى ان الامناء لازم والملائم هدم الشريعة في العبادات
 النظام في المعاملات واما ان يقضى بغير مقتضى الاصل فافضحه من الدين لزوم ما ذكرنا
 في الاقتصار بالمعروف من المفسد واما ان يقضى بالاحتياط فافضحه من خلال النظام العام
 واما ان يقهر فيما بين القول لعدم المفسد المذكورة فلا مانع من مقتضى الاعتقاد بالواقع
 بل في الفساد وعلى الاول فاما مقتضى العلم او ظاهرا لا سبيل الى الاول ان المفروض لا يستلزم
 الثاني اي العمل بالظن في الجملة وهو المطلوب وبضميمة المقدمة الرابعة ثبت التبرير الثاني
 ما ذكره صاحب العالم انه لا ينبغي ان التكليف ثابت وان باق وباب العلم بالتفصيل بل لا
 في معظم الاحكام منسند فبناء على هاتين المقدمتين اما ان يحمل الكلف بالظن او يفيق لا سبيل
 الى الثاني للزوم المفسد الذي ذكرناه فتنبيه الاول وما ذكرناه انما يكون صحيحا بمقتضى
 هذا سند باب العلم بالتفصيل بالواسطة اي في معظم الاحكام فبناء على هذا لا يخبر العمل
 بالظن للزوم الخروج عن الدين واما بناء على مذهب صاحب العالم لا يكون صحيحا في الاضمار
 والاحكام المتقولة والضعف المتصور بالشبهة تكون عند من الظنون الخصوصية فيجوز
 باب العلم بل لا سبيل لا يلزم العمل بمطلق الظن لان ما يثبت بانه يقول بان لا يقتصر
 بالظنون الخصوصية لما يكفي للزوم الخروج عن الدين وفيه ان هذا وان كان مسلما الا انه
 فوجبه بما لا يرضى صاحبه اذ لو كان بناء على هذا لم لا تستدعي من الظنون الخصوصية التي
 قد برز ما الدليل الثاني من الادلة الخمسة على محبة الظن في مسائل الصروع فهو انه لا
 في ان الجهد بعد المحض وتحصيل الظن بوجوبه يثبت او حرمه يحصل له الظن باستحقاق
 العقاب في ترك الاول وقول الثاني لان الواجب يكون عبارة عما يستحق فتركه العقاب
 عبارة عما يستحق فاعله العقاب فان يكون الظن الوجوب عين الظن بالاستحقاق
 للعقاب على الترك والظن بالحرمه عين الظن باستحقاق العقاب على الفعل فيرتب ح
 صغرى وكبرى ويقال ان ما طئه الجهد بعد ذلك الجهد من الوجوب والتحريم مما يكون
 مظهر الضرر وكلما كان ذلك قد دفعه لازم عقلا فكذلك شرعا ثم ان هذا القياس الذي
 رتبناه انما هو على صدق المقوم وتبريرهم لكن الاحسن ترتيب القياس بصغرى وكبرى
 هو اعم من ذلك بان يقال ان ما طئه الجهد من الوجوب والتحريم او سائر الاحكام من

التفريق الثالث

الدليل الثاني

التكليف

التكليفية والوضعية مما يكون مخالفة مظهر الضرر بملاحظة مقدمة خارجية وهي لزوم
 اتباع حكم الله نعم فانقطع بكونه حكم الله بكونه لزوم اتباعه مقتضى ما يظن بكونه
 حكم الله بكونه لزوم اتباعه مظهر ما يكون مخالفة مظهر الضرر فجعل هذا صغرى وفيه
 اليه كبرى وهو ان كلما كان فيه مظنة الضرر قد دفعه لازم والشكل يدعي الاشاح هذا
 هو الدليل الثاني ولكن في كل من الصغرى والكبرى كلام اما في الصغرى فمن وجهين الاول
 انه لو كان مخالفة ما طئه الجهد مظهر الضرر للزوم كون اتباعه مظهره ايضا مظهر الضرر
 او لا ينبغي ان الجهد بعد ملاحظة اذ التحريمه العمل بالظن يحصل له الظن بالحرمه بموجب
 يحصل له الظن باستحقاق العقاب عند العمل بالظن فثبت صغرى وكبرى على قياس ما من
 فتقول لا شك ان مخالفة ما طئه الجهد من الوجوب التحريم او غير ذلك مظنة الضرر
 كان ذلك قد دفعه لازم والمحض من هذا الكلام انما هو بناء على العمل بالظن من باب دفع
 وكلما كان ذلك قد دفعه لازم والمحض من هذا الكلام انما هو بناء على العمل بالظن من باب دفع
 الضرر لزم عدم العمل به لاجل ما ذكر وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل الثاني ان القول
 بان ما طئه الجهد مما يكون مخالفة مظهر الضرر اما ان يراد بذلك ان مخالفة ما طئه
 الجهد بكونه حكم الله الواقع مظنة للضرر فمنوع اذ الظن القياسي ايض محال الجهد
 فيه بالحكم الواقع ومخالفة الظن مظنة للضرر اما ان يراد بذلك ان مخالفة ما طئه
 الجهد بكونه حكم الله الواقع مظنة للضرر فمنوع اذ الظن القياسي ايض محال الجهد
 بالحكم الواقع وفي مخالفة الظن مظنة للضرر فما هو جواب النقص فهو جوابا بان قلت
 ان عدم لزوم دفع الضرر المظهر من اجل الظن القياسي انما يكون من جهة انه المولى والا
 لحكم بل لزم دفعه اليهم قلنا انهم لعدم لزوم دفع الضرر المظهر من اجل سبب حصول لاجل
 من المولى الا ان في القياس الذي قطعنا هذه طعن والتحصيل الصحيح من تلك الجهة واما ان
 يراد بذلك ان مخالفة ما طئه الجهد بكونه حكما ظاهريا بما يكون فيه مظنة الضرر
 ان هذا الظن بالحكم الظاهري من ان حصل الجهد فان قلت ان الظن بذلك حصل من الادلة
 الظنية قلنا الظن انما يكون هو الظن بالحكم الواقع لا الظاهرى فان قلت ان الظن الواقع
 حصل بين الادلة الظنية واما الظن بالحكم الظاهري فقد حصل له من ملاحظة مقتضى

الحاصل من الادلة الظنية

مقرر فقط والاخر اقرى اعتقاد فقط وعليه بناء العقل الايض وفي الخامس اى ما يكون
فيه اقوى الاعتقاد معارضا لا اقرى الضرر اشكال والحق ان بناء العقل وفيه بالنسبة
الى الموضع مختلف فقد يكون بناءهم في موضع على التحريم عما هو اقوى اعتقادا كالودار والاص
بيني قطع طريق ضرب عليه وفيه ما هو ضربة قطعاً واخرى يضرب عليه فيه ما وخمسين
او عشر فيضرب به فانما فان بناءهم فيه على التحريم عما هو اقوى اعتقادا معطلين بانه يحتمل
في الاختيار الاضعف اعتقاد عدم اصابته الضرر وان كان من هو ما فتح وان كان ما هو
الموهوم مطابقا للواقع فغايه والافزادة خمسين او عشرين سهلا وقد يكون بناءهم
على التحريم عما هو اقوى ضرر او ان كان اضعف اعتقادا كالودار الاصريين قطع طريق يقطع
فيه يده قطعاً واخر يميل فيه فانما مناخراً بالقطع فان بناءهم على التحريم عما هو اقوى ضرراً
معطلين بان الظن غالباً يكون صواباً فيحتمل كون هذا الطريقين موجبا للنقل فيحتمل كون
هذا الطريق فان غاية ما في الباب فيه قطع اليد وهو سهل بالنسبة الى القتل وقد يكون
بناءهم على التحريم كالودار الاصريين قطع طريق يكون قطع اليدين فيه مظنوناً بالظن القوي
الناجم للعلم واخر يكون قطع الرجل الواحد مع اذن الواحد فيه مقطوعاً فان بناءهم على
والسابع منها وهو ما يكون فيه للضرر معارض مثله مع كونها اضر وبين وفي جوار هذا
المعارض وعدمه اشكال كالحق عدم الجواز لان الجمع اضرى وبعبارة اخرى الجهة ثعلبنا
لا يكون الامتثال مكاناً في هذا التكليف حتى ان الاشاعة الدينية يصحح التكليف بالاعمال
يقولون بصفة هذا التكليف نظراً الى كون نفس التكليف حالاً في وقوع المعارض بينهما
كما فيما نحن فيه فان في العمل بالظن بلا حطة الدالة الدالة على حرمة العمل به مظنة للضرر وفي
ترك العمل به انهم بلا حطة رفع الضرر المظنة المظنون الضرر فانما يكون المعارض منه بدوياً
وبعد التعيين اما ان يصير كل منهما مستلزماً او يكون احدهما مقطوعاً والآخر مدفعاً بحيث لا يجرى
فيه احتمال الضرر ولو كان مرهوماً والخاص مني منها وهو ما لو تدارى الضرر ان اللذان
دينوي والآخر اضرى فلا بد منه من بسط فاعلم اولاً ان ثمة هذه الصورة وهذا النزاع في
كثرة منها ما لو اكل الشخص الطعام فانسد حلقه ببلعه بحيث لو لم يشرب ما يعمى لما كان
وخو لهلاك والمفروض عدم وجود الابع الى الحق ومنها لما لو قطع بالهلاكة ان صام في

ومنها ان كان برء من المرض موقفاً على شرب الخمر ومنها ما اضر الى الجوع ولم يمكنه الا
بحيث لو لم يفعل لهلاك ويظهر من بعض المبل الى عدم صحة التكليف بالتركيب الضرر الذي
يحكم بلزوم شرب الخمر في الاول والثالث بلزوم الاضطرار في الثاني وبالوطني في الرابع فنقول
يعون الله ثم ان هذه المسئلة مع كونها كثيرة الجدوى قد دلت اذام التحريم في تحقيقه ولكن
تحقيقه موقوف على بيان ان الموجب للضرر المكلف فعلاً او تركاً هل يكون فيما بالذات بحيث
لا يمكن جبرورته قايلاً للمصلحة ولو بالوجوه والاعتبار او لا يكون كذلك بل يمكن كونه معرضاً
نصيح التكليف به اعني بذلك الشيء الضرر بان يحكم عليه بالتركيب ذلك الشيء الضرر وان صار
هذا كاسبه والحق هو الثاني نظراً الى وقوع التكليف كثيراً بما يضر العبد في الشرايع
السابقة لقصة جرجيس المقتول سبعين مرة ثم بعث ايضاً على ما روى وكذا في شرب بقينا كما
في قصة نذر الصبي مولاً واولاد الكوين ابي عبد الله الحسين ع وكذا لزوم الجهاد وان كان
المجاهدين قاطعين بصبر وورعهم مقتولين عن وقوعه في الشريعة فقطع جوار هذا التكليف
او الوقوع في الشريعة اخض من الجوار فادبرد عليه على جلا العلماء كيف يحكمون بلزوم الاضطرار
وحتى القاطع بالهلاك لو صام في رمضان معطلين بان حفظ النفس واجب عقل فكذا شرعاً
ان حكمهم في تلك الصورة بلزوم الاضطرار وتحريم لا يخرج اما ان يكون ضرراً العبد عندهم فيجاء
بالذات فلا يمكن تعلل الامر بالضرر به او لا يكون ضرراً العبد عندهم شيئاً بالذات فيمكن تعلل
التكليف به فان قالوا بالاول فكيف يحكمون بلزوم الجهاد مع القطع بالمقتولية وكيف يحكمون
بحرمة وطى الاجنسية وذوات الحرم مع القطع بالهلاكة وان قالوا بالثاني فكيف يحكمون
بلزوم الاضطرار وتحريم الصوم بحكم القوة العاقلة فتدبر وتوضيح المقام بوجه احسن
بسطاً في الكلام فنقول لا بد عند التحقيق من رسم مقامات الاول في ان الضرر بالعبد هل
يكون شيئاً بالذات كالظلم او يكون شيئاً من غير وجه كالظم البتيم والحق الثاني والا لما وقع
بالشريعة وقد وقع كثير مما هو وعينه من الامثلة الثاني في ان بعد ما اثبتنا ان الضرر بالعبد
لا يكون شيئاً بالذات عند العقل عني ان العقل لا يابى من تعلل التكليف به فلو تدارى
الضرر ان اللذان احدهما دينوي والآخر اضرى وجه الحكم ما واو الحق ان يقال ان
الضرر الاخرى اذا كان مقطوعاً فلا ريب في تقديم الحرز عنه على الضرر الدينوي سواء

الصوم

كان الضرر الذي ينشأ من مظهر أو مظهر أو مشكوك أو موهوماً أما في صورة قطعية الضرر
 لا جلال للضرر الاخرى اقوى بحيث يكون الضرر الذي ينشأ بالنسبة اليه كادخال ابرة في اصبع
 بالنسبة الى القتل وقد مر ان القوة العاقلة والعقل الاحكام بلزوم التحريم عما هو اقوى من الضرر
 لاوى الاعتقاد واما في صورة كان الضرر الاخرى مقطوعاً دون الذي ينشأ كان يكون مظهر
 ام مشكوكاً ام موهوماً فيظهر حالها من الصورة الاولى بطريق اولي والحاصل انه اذا كان الاخرى
 مقطوعاً فلا شبهة في التحريم عنها الروما سواء كان الذي ينشأ مقطوعاً ام لا بل نحن نحكم وان كان
 الاخرى مقطوعاً سواء كان الذي ينشأ مقطوعاً ام لا ترى انه لو دار الامر بين ان يقتل شخص
 في قطع طريقنا وفي اخر يقطع اصبعه قطعاً لا يضر عن الاول وان كان اضعف اعتقاداً واما
 الاشكال فيما لو كان الاخرى مشكوكاً او موهوماً سواء كان الذي ينشأ مقطوعاً او مظهر
 ونحن لروم التحريم على الذي ينشأ وان كان مقتضى القاعدة التحريم عن الضرر الاخرى وان
 كان موهوماً لكن بملاحظة المقدمة الخارجية من استلزام التحريم مشكوكاً الاخرى
 او موهوماً للاصطبا بل هو عينه وان الاصطبا موجب للاختلال نظام العالم الثاني لغرض
 الحكيم على الاطلاق لرمم الاجتناب عن الضرر الذي ينشأ نظر الى اصاله البرائة عن الضرر
 الاخرى فيبصر الضرر الذي ينشأ سليماً عن المعارض فيجوز فيه الاحكام لما امر الضرر الذي
 الذي لا معارض له مضافاً الى الاجماع القاطع على ان الذي ينشأ اذا كان مقطوعاً وكان
 معارضاً للاخرى المشكوك او الموهوم لرمم التحريم عن الذي ينشأ الثالث فان الضوابط
 التي وقعت في الاحكام الفرعية من الواجبات والمحرمات الاكلية والشريعة ما عدا ذلك
 هل هي من القسم الاول الذي يقع المعارض بين الضرر القطعي الذي ينشأ والقطعي الاخرى
 والظن منه حتى يجبر التحريم عن الضرر الاخرى وان كان موجباً للهلكة او هي من القسم
 الثاني الذي يكون المعارض فيه بين الضرر القطعي الذي ينشأ والضرر المشكوك او الموهوم
 حتى يجبر التحريم عن الاخرى ويجب عن الذي ينشأ فيه اشكال والحق الاخير ان لا
 في ان الادلة الدالة على ثبوت التكليف كوجوب الصوم وحرمة شرب الخمر وغير ذلك اما
 لفظية واما بنية اما الاجنب فيغير منصرف الى ما مضى فيه قطعاً واما الادلة اللفظية
 فالحق انه بملاحظة نفس تلك الادلة اللفظية لا يمكن منع الانصراف لكن يمكن صرف

تلك الادلة بوجه اربعة الاول انه لا ريب في انه بعد ملاحظة مضرة العبد وخفاها
 المصلحة للتكليف يستبعد غاية الاستبعاد كون التكليف مكلفاً بواجباً واجنباً محضاً
 لا بد من القطع بعدم التكليف بعد ملاحظة ذلك بل نحن ندعي الاستبعاد الذي يكون
 بعد حصول الوصف بتبويب التكليف بل تلك الادلة الظنية بل اما ان يبصر التكليف
 مظهر العدم او مشكوكاً فاذن رتب صغير وكبير ونقول هذا ما يكون التكليف فيه
 او موهوماً وكلما كان كذلك فالاصل البرائة منه فهذا لاصل البرائة عنه فاذن يمكن في البري
 تكليف نقول هذا مظهر محال العبد فيكون ارتكابه عند العقل ارتكابه من غير وجه فيكون
 بيتاً وكلما كان كذلك فهو حرام فهذا حرام اما الصغير فواضح ان ما يضر بالعبد يكون
 ارتكابه عند العقل بيتاً واما بصير حسناً وذات مصلحة لرفع متعلقها الامر المولى
 يقع لانه المفروض واما الكبرى فلو جوزه الاول العقل القاطع فانه حاكم بان كلما يكون
 محال العبد يكون ارتكابه بيتاً وهو ما الثاني الاجماع القاطع على حرمة ارتكابه ما يضر
 العبد من غير وجه الثالث قوله نعم ولا نقول بايد يكمل الى التهلكة فنقول ان التحريم
 من الضرر الاخرى المشكوك او الموهوم القاطع للنفس الى التهلكة مبدئياً وكلما كان كذلك
 فهو حرام فهذا حرام فان قلت ان تلك الآية الشرعية معارضة مع الادلة الدالة على
 ثبوت التكليف باطلا فهاضمي عند الانصاف الى التهلكة وتلك الآية انما تدل على حرمة
 الى التهلكة حتى عند ثبوت التكليف فما وجه الترجيح بعد كون النسبة عموماً من جهة
 قلنا قد اشبه عليك الامر فان المفروض ان الصغير محال للشك نعم لو كان التكليف
 ولو ظن ان كان ما ذكرت وارداً وليس فليس فامتنعت انه كما تدل الآية على حرمة
 ارتكابه للضرر الذي ينشأ لكونه داخل في الصغير ذلك تدل على حرمة عدم التحريم عن
 الاخرى ايضاً فكما نقول في الضرر الذي هو ما يكون مرتكبه ملحقاً بنفسه التهلكة
 وكلما كان كذلك فهو حرام كذلك نقول في الضرر الاخرى هذا مما يكون تاركه ملحقاً الى
 التهلكة بيده وكلما كان كذلك فهو حرام فهذا حرام فما وجه الترجيح قلنا اولاً ان المتبادر
 من التهلكة انما يكون هي التهلكة الذي ينشأ فيه فيه نظر لا نأبوان سلمنا ان
 المتبادر من التهلكة الذي ينشأ لا الاصح تثبت المطلوب لوجه اجر وهو انه بعد ما اثبتنا

ان الالتفات الى التهلكة الدينية حرام فالأخروي بطريق أولى وفيه قائل وتأسيساً ان دلالة
هذا الدليل على مطلب الخصم موقوف على دلالة الأدلة القطعية على اثبات الصغير والمفروض
خلافه فان المفروض ان الصغير محل الشك فانقلبت ان ما ذكرت من رجوع المسئلة الى
الشك في التكليف اما يكون مسلماً اذا كان في الواجبات الاصلية واما التوصيلية فلا وقوع
الشك فيها في المكلف به الا ترى تجنب حين حضور الوقت وحصول القطع بالتهلكة لو
اعتسل لشدة البرد وغيره اما ان يكون تكليفه وجوب الفصل وصحة التيمم والعكس
لا الظاهر في الصرف او الحرام الصرف حتى يرجع المسئلة الى الشك في التكليف الشك في المكلف
به والقوة العاطلة حاكمه بل يرفع اتيان كليهما تفصيل القطع بالامتنان بعد القطع بالاستسقاء
بل يرجع المسئلة في الواجبات الاصلية الى الشك في التكليف ايضاً ممنوع لان الصوم اي
للقاطع بالتهلكة او الظان بها الوضام اما حرام او واجب فان يكون الشك في المكلف به
لا في التكليف حتى يرجع الى اصاله البدئية فما وجه ترجيح الوجوب على الحرمة مع تساوي
قلنا الحق ان الشك انما هو في المكلف به لكن الامر داير بين ان تركه للمكلف ما هو
الضرر في العقب وما هو مقطوع الضرر في الدنيا ومشكوك الضرر في العقب ولا ريب
القوة العاطلة حاكمه بان المخير عن الخير وارتكاب الاول اولى وعليه بناء الفقهاء الا ترى
انه لو دار الامر بين قطع طريق يحتمل ضرره فيه مقبولا واخر يحتمل ايضاً ضرره فيه
مقبول لا مع كونه قاطعاً بالقطع بل في الاحتمال لا خافاً والاول لا يجب لو اختلف الاحتمال
سفينها وفيه ما نرى فيه الامر في هذا الباب فيحتمل وجوب الصوم وحرمة مع القطع
بالتهلكة في الصوم فيعد تعارض احتمال الوجوب والحرمة يبقى القطع بالضرر الديني
سليماً عن المعارض التاقي من الوجوه الدالة على ضرورة الدالة الظنية عن طواهرها انها معارضة
بالايات الكثيرة الدالة على نفي الضرر والخرج كقولهم نعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج والنسبة بين التعارض عموم من وجه يبقى صورة
الاجتماع تحصيل التعارض وتقع التساوي فيصير الشك في التكليف ورتباً لقياسي السابق
من ان هذا مما يكون الشك فيه شكاً في التكليف وكلما كان ذلك فالاصل البرائة عنه
من ينجي هذا القياس صغير قياسي اخر وهو ان هذا مما يكون مضراً على العبد من غير

فيضم



فيضم اليه كبرى القطعية التي اثبتناها بالكتاب والاجماع والعقل فيتم المطلوب الثالث
انها معارضة بالاحكام النافذة للضرر والخرج منها بعثت على الدالة السميحة السهلة والتعارض
ايضاً عموم من وجه فيحصل في صورة الاجتماع التعارض والتساوي ونشك في التكليف و
يترتب القياس مثل السرايع انها مع معارضة مع قوله نعم ولا نقولاً بابل بكم الى التهلكة
والتعارض ايضاً عموم من وجه فنستدل بمثل ما مر وبالحجولة ظهر من نطاق ما ذكرنا صراحة
لمن يقطع بالتهلكة حرام قطعاً وكذا الفصل الجناية وان تذهب الحق مع القطع بالتهلكة عند
الترك واجب قطعاً وامثال ذلك مما لا يحصل ما عدى الوطى ثم ان التمسك بقوله لا
في الحرام في هذا المقام نظراً الى ان هذا حرام وكل حرام لا شفاء فيه وفيه نظر نظراً الى ان
الصغير والكبرى كليهما ممنوعان اما الصغير فلان كونه عند استلزام تركه ^{للتهلكة} مشكوك
حراماً اول الدعوى فانقلبت ان المراد من الحرام في الرواية ما يكون حراماً بالذات وبالنوع
قلنا ان الحرام من الشك والاشك ان التبادر منها عند الإطلاق لا يكون الا الانصاف بالذات
بالفعل واما الكبرى فلان كلما يكون حراماً لا شفاء فيه اول الدعوى فان تمسك بالرواية
ففيه ان الرواية بظاهرها عامة للواقع بالبداية لا تاتى بالحس والعيان الشفاء
في الحرام فاذا لم يكن ظاهرها مراداً فيكون المراد مشتبهاً فيصير الرواية مجعلة فانقلبت
الاستسقاء في الحرام او لا تستشف بالحرام قلنا لا ريب ان تاويل الحق الى الانشأ وحجراً
قطعاً والحجراً لا يخصص يكون مخصصاً به بل يحتمل ان يكون المراد نفي الشفاء من الحرام القهري
لا من جنس الحرام ويحتمل ان يكون المراد نفي الشفاء الباطني ويحتمل ان يكون المراد الا
وليس احد تلك الاحتمالات اولى من الاخر فيكون الرواية مجعلة والمختار ان اثبات
الكبرى التي هي من اعظم الكبريات في اثبات الاحكام نفعاً بهذه الرواية التي لا يكون
سنداً معلوماً ولا دليلاً معلوماً مما لا وجه له هذا حال الواجبات والحرمة الاكلية
والشربية واما الخرج ففيها اشكال لكن الحق ان ذلك مجرد الفرض اي لخصاص المقصود
في الوطى مع الحرام او الاجنبية اذا احتياج الى الوطى الشهوة وهو ممكن بالاستسقاء
وعنه وبالحجولة لو تحقق مثل هذا الفرض قلنا ان الموطوءة التي لخصص الامر في
امام الانساب او الاجانب اما الاول فلا شبهة في لزوم ترك وطئها وان اخصى الى

الهالك المتنافرة في الغاية بحيث يستبعد العقل غاية الاستبعاد ويجوز على الام للولد بل
 مستهين عند العقل غاية الاستهجان ولولا لالة الالة الالة على حرمة وطى الناس المنصر
 الى ما في فيه انما القليل بكونه معارضا لتلك الالة وصاروا اياها عارض فيته اهل الالة
 او الالة على نفي العسر والمخرج اما الاولى فنفي الالة الاستبعاد على خلافه كما ترى واما الالة في
 المخرج فهو منصرف الى ما في فيه مضافا الى استهجان التهم وانقلت هذا الاستهجان
 في غير الرطب انما كثر يلحق قلنا من الاستهجان وان كان جارا في غير الرطب كجرانه فيه الالة
 في غير الرطب معارض بالاستبعاد الالة ويبقى الالة على نفي المخرج سلبا عن العارض بعد ما
 بالاستهجان الى غير الرطب كما مر فانقلت هذا الاستهجان في الرطب انما معارض بالاستهجان
 اهل الالة النفس قلنا اوله ان الالهالك الذي ثبت حرمة اهل الالهالك او جميع افراده
 او البعض دون بعض فانقلت بالاولين ثم وانقلت بالآخرين فلا يجد بك نفعاً فتدبر
 سلبا جريان الاستهجان على وجه الانضباط ووقع التعارض بين الاستهجان وبين
 من الابين ويبقى اصالة الحرمة سلبا عن العارض نظر الى ان الاصل في المخرج هو التهم
 واما الاخرى ما يكون فيه الموطوع غير المستأثر في الحكم التوقف اجتهاداً والرجوع الى
 اصالة حرمة الفتوى وعدم الدليل على لزوم الافتاد في مقام الفقاهة فتدبر ثم ان ما
 ذكرناه كله فيما اذا كان الضرر المأخوذ مشكوكا او موهوما والدينوى مقطوعا او
 واما اطلاق الدينوى مشكوكا او موهوما فيحكم بعدم لزوم الضرر عن الاخرى نظرا الى ان
 موهومية الضرر الاخرى ليس الا مظهرية عدم الضرر فيه والظن في امتثال المقام
 يكون حجة واما في الصورة التي يكون الضرر المأخوذ مشكوكا سواء كان الدينوى مشكوكا
 او موهوما فلا يخفى اما ان يكون الشك بدو او ظاهريا وجبارة اخرى اما ان يكون المقام
 لا جوار اصابة الاشتغال او الاستهجان او لا يكون ذلك فان كان الشك من القسم الاول القابل
 الماء فان مقتضى الاشتغال الاتيان بالجميع او القابل لجريان الاستهجان كالتاك في يوم
 في جوار الاضرار لاجل الشك في اصابة الضرر الدينوى ووهما عند الامساك فان مقتضى
 الاستهجان بقاء وجوب الامساك فلا بد من التزم عن الضرر الاخرى المزمون كونه
 مشكوكا او الموهوم اهل الالهالك النفس ولا ما للضرر عن الدينوى لان عدم الدليل على اعتبار

لاجزاء الاشتغال كالمواهب
 التوصلية مثل الرضوخ
 والفصل بين كونه شاكاً
 في الضرر الدينوى او
 له عند اشتغال

الاستهجان الى هنا كما لو كان الشك من القسم الذي لا يخفى فيه الاشكال ولا الاستهجان ما لا يتم
 فيه انما التزم عن الدينوى لاصالة البرائة اذا عرفت فاعلم ان الضرر الذي يكون موجبا
 التكليف يجب الاستبراء على اقسام خمسة الاول الضرر الذي يكون موجبا لاهلاك النفس
 المحترمة وهذا هو الذي مر في الضرر والثاني الضرر الموجب لابطال البدن كالمخرج
 وعيها من المراتب العنبر بالافة درجة الالهالك الثالث الضرر الموجب لهلاك العرض وهذا
 يختلف بالنسبة الاشخاص شى فوضوه فربما يكون سؤالا الماء للوضوء شاقا على الشخص كونه
 ذات حياء في الغاية وذات شرف وانخص الماء وجوبه عند عدمه بحيث لو سئل عن الاو مثالا
 لكان ذلك موجبا لتحقيره كتحريم سقرط الطهود عنه وانما تكلف بالبطارة الترابية
 وان حفظ العرض لادم كحفظ النفس نعم لو سئل وهناك العرض وحصل الماء وجب عليه
 وان استحق الاثم اما لزوم الرضوخ فليدعم دليل على سقوطه ح نظر الى ان الدليل على السقوط
 انما هو لزوم الحفظ العرض وقد اختلفت واما الاستهجان الرابع فليكونه قاركا للضرر
 وربما يكون الكلف من الاشخاص التي لا يكون ذلك موجبا لهلاك عرضة فيلزم عليه في المثال
 تحصيل الماء والحاصل ان المقامات والاشخاص فان ذلك يختلف فلا بد في الوارد من التميز
 الرابع الضرر الموجب تلف الماد وهذا اما ان يكون مما يبلغ من الشارع دليل على لزوم تحمله
 او تحريمه فلا يخفى عن محل البحث واما ان ليس كذلك فاما ان يكون الضرر مما يمكن للشخص تحمله
 بلا نفس لزمه التحمل ولو كان القابل في الحقيقة لا يصدق في حق هذا الشخص
 الضرر ان يكون هذا ضررا في حق من يمكنه التحمل او لا يجوز واما ان يكون مما لا يمكنه التحمل
 فيلزم التزم عنه ولما ان يكون مما يمكنه تحمله عسر وضيق فيحكم بعدم لزوم التحمل نظرا الى
 ان الالة على نفي المخرج انما تنفي لزوم المخرج والعسر لا يفسدها ولن العقد الاجتماع على حسن
 مع ان لزومه منفي في الشريعة الخامس من الضرر الموجب لاهلاك النفس وهذا ايضا بالنسبة
 الى الاشخاص متفاوتة فبعضها السادس منها ما يقع التعارض بين الضرر والنفع
 مع كونهما دينويين وهو المسمى بدوران الامر بين جلب النفعة ودفع المفسدة وقد حكموا
 على الاطلاق بالاولوية وقع المفسدة وانتجبه بان هذا على اطلاقه غير جيد وربما يكون
 دفع المفسدة اولى بالاختيار كالدوران الامر بين قتله واعطائه قطار من الذهب وبين

عدم قتله وعدم اعطائه فلا ريب ان القوة العاقلة حاكمة بلزوم اختيار دفع الفساد
 وعليه بناء العقل ودرما يكون جلب النفعة اولى كما لو كان الشخص محتاجا ودار امره
 بين ان يترك يضر عليه عشر ونضربه واعطاه الف دينار وبين عدم الضرب وعدم
 الاعطاء وكونه باق على احتياجه مع كونه الشخص ممن لا يبالى بضر عشر في ثبات كثير
 فان القوة العاقلة حاكمة بالاولوية جلب النفعة وعليه بناء العقل ودرما يحل
 بالتحريم كما لو كان دفع الفساد مساويا مع جلب النفعة فلا وجه للحكم بالاولوية دفع
 على الاطلاق والسابع منها وهو ما لو وقع بين الضرر والنفع مع كونهما اضرابين
 من دفع المفسدة ح اولى بالاختيار كما لو دار الامر بين ارتكاب الحرام وادر الاستحي
 وترك الحرام والمستحق القوة العاقلة حاكمة بان ترك الحرام وعدم ادر الاستحي اولى ويمكن
 تنزيل كلمات العلماء واطلافتهم اولى دفع المفسدة على ذلك الصورة والتاسع
 منها وهو ما لو عارض النفع الاخرى والضرر الديني فيحكم بلزوم التحريم عن الضرر
 الديني اى ضرر كان من الاقسام الخمسة الماضية الا ان يكون الضرر ضررا ماليا لا
 تحمله موجبا للفساد والتحجج الضيق الشديد فانما الحكم في انما هو عدم لزوم العمل بلزوم
 التحريم لاسر انما من ان دليل في الضرر والخروج انما يفي للزوم لا الشرعية والتاسع
 وهو ما لو عارض الضرر الاخرى والنفع الديني فالحكم بلزوم التحريم عن الضرر الا
 من حيث ضرر اخرى اما على الحطة او من خارجية كالوكان الضرر عن الضرر الاخرى
 وعدم تحمل النفع الديني موجبا لهلاكه النفس او هذا العرض فيكون خارجا عن تحمل
 البحث وهذا اخر الكلام في ذكر الاقسام فليرجع الى ما كنا فيه فقد عرفت ان المتك
 بهذا الدليل لا يثبت حجية الظن فاسد جدا فاعلم انه يمكن تقرير هذا الدليل بوجه
 بان في ترك ما يحتمل كونه واجبا يحتمل الضرر وهو موهوم ما في فعل ما يحتمل
 الحرمة كتحمل الضرر ولو موهوما يكون دفعه لارضا عقلا فكن اشرا اما الضع
 ضد يهية واما الكبرى فحكم القوة العاقلة بلزوم التحريم كما هو محتمل الضرر ولو موهوم
 اذا كان الاحتمال ناشيا من الاسباب الخارجية فيكون مقتضى تلك القاعدة لزوم الاحتيا
 لكن لما ثبت عدم لزوم الاحتياط بطريق الاجاب الكلي فلا بد من رفع ذلك الاجاب

بطلان التقرير

الكلي والاثبات بقبضه وكما نرى ذلك الاجاب الكلي بالسلب الكلي فلو انك تدفع بالسلب الجزئي
 لكن لا سبيل الى الاول نظر الى ان هذا القول بعينه هو القول بالافتقار والعقد المعلوم وقد
 ظهر فساده فظهر من ذلك ان الاحتياط منفي بطريق السلب الجزئي فيقطع عن اثبات
 الوهم يمكن متفيا قطعاً وان ذلك هو القدر المتقن من نفي الاحتياط والالزام اما
 استفاء المظنون او المستكوك ويلزم من ذلك ترجيح المرجح والقوة العاقلة بقبضه بمعنى
 القدر المتقن من نفي الاحتياط صورة الوهم اعني الظن بعدم لانه اما ان لا يعمل بالاحتياط
 واسا لا تعمل في الوهم ايضا واما ان لا يعمل به في المظنون او المستكوك فلا يعمل به في الوهم
 ايضا بطريق اولى اذ لو لم يحط في الظن بالوجوب فكيف يحاط فيما هو بعد من الوجوب وبالمجمل
 بعد دلالة الدليل على نفي الاحتياط والاضراج عن لزوم دفع الضرر المحتمل يكون القول
 المتقن من الاخراج ونفي الاحتياط هو الوهم واما غيره فلا دليل على هذا الاخراج ونفي الاحتياط
 والحاصل انه يحصل ما ذكر لزوم نفي الاحتياط في الجملة القطع بانفسه لزوم الاثبات بالوهم
 ويحصل ما ذكر من لزوم دفع الضرر في الجملة لزوم العمل بالمظنون واما المستكوك فبال
 مستكوك فهل يكون داخل في لزوم دفع الضرر المحتمل الذي لا يحتاج الى سبق العلم بالاحتمال
 لا الاجل قاعدة لا اشتغال الذي يكون محتاجا الى ذلك التيقن واذن قول الخصم بان ترك
 ما يحتمل الوجوب او فعل ما يحتمل الحرمة مما يحتمل الضرر غير مسلم لان احتمال الضرر
 في ترك الاول وفعل الاخرى وان كان موجودا الا انه احتمال بدوي يصير بعد ملاحظة
 الخارج اعني حكم القوة العاقلة بانه لا تكلف من الحكيم الا بعد البيان ولا عقاب الا بعد
 اقامة البرهان مقطوع بعدم وقاسيا سلمنا الضعيف لكن الكبرى ممنوعة او الحكم بلزوم
 الاجتناب عما يحتمل التحريم والارتكاب لما يحتمل الوجوب قول على الله بما لا يعلم وهو منهي عنه
 بقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فانقلبت انا لا تعمل بالوهم من حيث هو
 موهوم بل احتياطاً في الدين والمنهي عنه انما هو العمل بما واد العلم من حيث هو للاجل
 الاحتياط قلنا لو كان الامر كذلك فلم لا تعمل بالقياس احتياطاً لا من حيث هو قياسي
 فانقلبت ان النهي الذي تعلق بالقياس قطعي بخلاف النهي المتعلق بالوهم قلنا
 ان هذا لا يورث الفرق وغاية ما في الباب ان يكون الضرر مقطوعاً في القياس

هذه
 قطعي بحالهما المعلق ومطوقا في العمل بما واد العلم وثالثا سلمنا الكبرى لكن
 القاعدة يتم في محتمل الوجوب او التبريم دون ما يحتمل الوجوب والتبريم ولا يتم في ابواب
 المعاملات لعدم امكان الاحتياط اللهم الا ان ين باختيارا فحق الضرر في محتمل الوجوب
 والتبريم والمعاملات ولا شك ان المطلوب اقوى فليستين واما الدليل الثالث
 من الادلة الخمسة على حجية الظن في الفروع فهو ما ذكره العلامة على الله مقامه في النهاية
 وهو مركب من ثلث مقدمات الاولى ولا شبهة في انما مكلفون بتحصيل الاحكام الواقعية
 اذ لا شبهة في ان الله تعالى ارسل رسولا وبلغ اليها احكاما يبلغها الى العباد ولا شبهة ايضا
 في انما مكلفون بما كلف به المشافهون وانما ساركون لهم في التكليف والدليل على ذلك امر
 قطعي مركب من الاربعة الظنية الاولى المنقولة على اشتراك التكليف والثاني ذهاب اكثر
 العلماء الى ذلك والثالث الاحتمال الواردة في ذلك الباب مثل قوله عم حكم الاولين حكم اللاحقين
 وحكي على الواحد حكمي على الجماعة والسابع بناء العقل على ذلك الثانية انه لا
 في ان يلب العلم بالاحكام الشرعية الفرعية ولو في واحد منها منسد وهذا ايضا مما لا
 فيه كالتقدمة الاولى الثالث انه بعد ثبوت التكليف وانسداد ابواب العلم فيها
 الظن بعد الفهم بالحكم الواقعي المكلف اما ان يعمل بالمظن او الموهوم او يتخير بينهما او
 بهما او يطورهما لا سبيل الى غير الاول اما الثاني فلا بد مستلزم ترجيح الرجوع وهو يقع
 عقلا وكل شرعا واما الثالث فهو يتخير بين الرابع والرجوع واما الرابع
 فهو جمع بين الشافعيين واما الخاصي فلا يستلزمه مخالفة القطعية نظر الى ان
 التكليف ثابت في اليقينين الاول وهو المطلوب وهذا الدليل ما سدد من وجهه اما
 اوله فلانه لو لم يتم بالافعال والاعمال المتوجهة الى النفس من المعاملات او العبادات
 واما الاعمال والافعال المتوجهة الى الغير كما في الوارث وعيها من ابواب المعاملات فلا
 يحكم بلزوم طرح المظنون والموهوم والرجوع الى اصالة البرائة وقولك ان هذا مستلزم
 للقطع بالمخالفة قلنا هذا مسلم غير مسلم بذلك ان اردت ان ذلك ضايف لثبوت التكليف
 في اليقينين للغير مسلم ولكنه غير مجد وان اردت ثبوت ذلك للمجهول فهو ممنوع اذما الدليل
 على لزوم الافتاء مع الاصل هو منه فان تمسكت بالاجماع قلنا لا يمنع من تحقيقه وثانيا

ان

بان بعد تسليم انعقاد الاجماع على لزوم الافتاء بقول انه منصرف الى صورة الافتتاح والانسداد
 الذي يكون ترك الافتاء موقفا لمقتضى الاحكام واحتمال النظام وامان صورة الانسداد والرجوع
 اليه الذي ترك الافتاء مقتضيا الى احد الاضربين فالاجماع ان كان مقتضيا منصرفا والدليل على لزوم
 الافتاء هو غير موجود وقيل ما ذكرنا من الرجوع الى اصالة البرائة اللهم الا ان يدعى كثرة موارد
 الانسداد بحيث يوجب ترك الافتاء موقفا لمقتضى الاحكام واحتمال النظام لكنك جدير بان هذا الدليل
 بعد هذا الدعوى يرجع الى الدليل الاول اعني الدليل الرابع واما تانسبا فلان الرجوع والراجح
 بطلان على قول ثلثة قد يطلق الرجوع ويراد به ما وجد الداعي على تركه والراجح يقابله
 وقد يطلق الرجوع ويراد به الموهوم والراجح يقابله وقد يطلق الرجوع ويراد به ما لم
 مرتبة دنية والراجح يقابله فالمستدل من قوله ان العمل ترجيح الموهوم على الرجوع اما ان
 المعنى الاول من المعاني بمعنى ان في العمل بالموهوم يكون ترجحا لما وجد الداعي على تركه على ما لم
 يبره الداعي على تركه ووجد الداعي على فعله فهو اي ذلك الملازمة ثم نظر الى ان المعنى
 الخارجية ترجيح الموهوم على المظنون موجود بل لا يحصل تلك الداعي وان اردت معنيتهما
 فالملازمة مسلمة الا ان بطلان الثاني ثم وكيف لا مع ان ادعى بالتحقق والعيان الشئ
 المقدس حكم في بعض المقامات على ترجيح الموهوم على المظنون كما في ابواب الشهادات فانه
 فلا من قبول الشهادة وان ظن بخلافها ما لم يحصل الظن من مبنية اخرى بل قيل يعمل بها
 وان حصل العلم بالخطأ لكنه خلاف التحقيق فلو كان ترجيح الموهوم موهوما لارجح الشئ
 في كثير من الموارد والعمل بالمظنون وترجيحه على الموهوم كالمظنون الحاصلة من الكتاب والاحاديث
 المحفوظة بشي من الصدق والمتواترات اللفظية والحاصل ان الخصم ينظر والى الموارد
 التي اعتبر الشئ فيها ترجيح الظن وتحكم بلزوم العمل بالظن لذلك ونحوه نظر الى الموارد
 التي رجع الشئ الوهم وتحكم بذلك ترجيح الوهم والاكبا ورجح الشئ وبالجملة ليس لنا في
 المستدل الحكم بترجيح الموهوم او المظنون في الموارد التي الامر فيها ابريق العمل بالمظنون
 او الموهوم بعد ملاحظة ان ثبوت الشئ في بعض المقامات على ترجيح الاول وفي بعضها
 على ترجيح الاخر فتدبر واما ثالثا فبنانا وسلمنا ان في ترجيح الموهوم على الرجوع وانما
 نسلمه فيما لم يكن الموهوم مطابقا للاصل اما لو كان كذلك فلا بد في العمل بالمظنون

من ترجيح الموضح في الآتي ان القوة العاقلة جاكمة بلزوم العمل بالموهوم عند مطابقة
 لاصالة البرائة مع ان الموجوب مطلق لان التكليف لا يكون الا بعد البيان وايضا هي
 حاكمة بذلك عند مطابقة الاشتغال مع ان المظنون عدم الوجوب لتفصيل القطع بالامثال
 واما رايانا فلان تلك الاحتمالات الخمسة التي ذكرها الخصم في المقدمة الثالثة اما ان يكون
 بعد العلم الاجمالي بنبوت التكليف او لا يكون ذلك وعلى الثاني تحكم باصالة البرائة وطرح
 المظنون والموهوم نظرا الى انه لا تكليف الا بعد البيان وعلى الاول تحكم بلزوم الاحتياط
 فانقلبت انه مستلزم لاختلال النظام قلنا تحكم في بالافتقار على القدر المعلوم فانقلبت انه
 مستلزم للخروج عن الدين قلنا الان جئت بالحج وذلك ليس الا بعين الدليل الرابع ولا
 يتعد الدليل بعدد العبارة والتسمية واما خاصا فلان هذا الدليل مقتضاه
 لزوم العمل بالظن ولو كان باب العلم في جميع الاحكام مفتوحا لاق واحد وهذا مخالف
 الذي ادعاه علم الهدي على حرمه العمل بالظن فان احد لم ينكر الاجماع ولم يجعل النزاع
 مع السيد كبرويا بل جعل النزاع معه صفويا بان باب العلم في معظم الاحكام لما كان في
 السيد مفتوحا فلم يخرج العمل بالظن جانبا نعم لو كان جملة كمال العمل بالظن قطعيا ولو كان
 حاله كماله لم يعمل له بالظن قطعيا واما سادسا فلان المقدمة الاولى من المقدمات
 التي مركب منها مجموعة لان اثبات تلك المقدمة موقوف على اثبات اشتراك التكليف
 فيما نحن فيه ثم اذ الدليل على اشتراك كان امرا واحدا قطعيا مركبا من الاربعة الظنية
 اثبات منها وهو الاجماع النقول وذهاب الاكثر مضمرة في ما نحن فيه اعني الاستدلال
 الجوهري الذي يظهر من هذا الدليل لزوم العمل بالظن عنده ويبقى ذلك امرا من ان الاثبات
 وهما لا يفيدان القطع الا ان يدعى احدى هاتين القطع بالاشتراك واما سادسا فلان
 هذا الدليل العمل بالظن القياسي ولم يقل به احد من مستدليه وجه الافتقار وانما ترتيب
 المقدمات الثلاث متساويا ترتيب مقدمات اصول الظن بعد الاستسقاء للوسع اما ان يعمل
 بالظن او الوهم الى اخر الاحتمالات ولا سبيل الى غير الاول فما هو جواب الخصم فهو جوابنا
 فانقلبت للعمل بالقياسي انتهى قلنا نعم ليسا بالظنون انتهى وان كان انتهى في القياس
 وفيها ظنيا وذلك لا يورث الفرق فيما نحن فيه واما ثانيا فلان هذا الدليل مقتضاه لزوم

العمل بالظن ولو في المسائل الاصولية بعين الدليل المذكور وبعد ما ثبت هذا الافتقار فنقلب
 الدليل على الخصم بانه لا شبهة في انما مكلفون بتفصيل الاحكام الواقعية وفي العمل بالظن ايضا
 حكم من الاحكام اما الوجوب او التحريم او غيرها وباب العلم في المسئلة ايضا مستند فالحجج
 بعد استسقاء الوسع وتفصيل الظن من الايات على حرمه العمل بالظن لا يخرج اما ان يعمل بالظن
 او الوهم الى اخر الاحتمالات والكل باطل الا الاول واذ اثبتنا ذلك فنقول لو بيننا العمل بالظن
 الحاصل من الايات الدالة على حرمه العمل بالظن لزوم عدم العمل بسائر الظنون حتى في المسئلة
 الفرعية ولو بيننا العمل بالظنون في المسائل الفرعية لزوم عدم العمل بها لما ذكره من الدليل اعني
 استلزام العمل بها من جهة هذا الدليل للعمل بالظن الحاصل من الايات المستلزم العمل بها والزم
 من وجوده عدمه فهو باطل فانقلبت العمل بالظن الحاصل من الايات لا معنى له لاستلزام العمل
 بها عدم العمل بها ولا يلزم من وجوده وعدمه فهو باطل قلنا اولانا اعتبار الكتاب قطعي فلا
 يلزم من العمل بالظن الحاصل منه عدم العمل به وثانيا ان بناء العقلاء في امثال هذا يكون على
 العمل بالظن الدالة على حرمه العمل بالظن وترك العمل بالنسبة الى سائر الظنون الا ترى ان
 العمل لو كان بناء عمله على الاخبار الاحاد الواصلة اليه من مولاة فنقل اليه خبر واحد
 من مولاة دل على النهي عن العمل بالخبر الواحد لعل بها بهذا الخبر الواحد ويترك ما سواه من
 وبناء العقلاء كل مقطوع فتدبر واما الدليل الرابع فهو ما ذكره السيد السند وهو
 مركب من مقدمات الاولى في انه لا ريب ان الله تعالى قد ارسل رسولا وبلغ اليه احكامها
 ليلج الى العباد وقد بلغ وهذه المقدمة مما لا شك فيها الثانية انما شارك مع الشا
 في تلك الاحكام حتى في صورة الاستدلال ودليلا على الاشتراك امران الاول الاجماع القاطع
 والثاني القطع الحاصل من تراكم الاربعة الظنية التي ذكرها غير مرة الثالثة لا ريب
 في استلزام باب العلم التفصيل في معظم الاحكام الفرعية وهذا ثبنا هذه المقدمة في المقدمة
 الثانية من المقدمات الاربعة في الدليل الاول المسمى بالدليل الرابع فيتبع تلك المقدمات
 الثلاث انما مكلفون بنفس الاحكام التي كلف به المشافهون حتى في حالة الاستدلال المقدمة
 اثباتية في انه بعد ما تتبعنا ارباب الفقه وجدوا موارد الاحكام على قسمين قسم
 يكون معلوما بالتفصيل وذلك خارج عن محل البحث وقسم يكون معلوما بالاجمال

الدليل الرابع

الاجماع فيهم على ثلثة اقسام تسم دار الامر فيه بين الواجب وغير الحرام وتسم دار الامر بين الحرام وغير الواجب وتسم دار الامر فيه بين الحرام والواجب والاضطرار خارج عن كل بحث للاجماع على ان الظن يكون مرجحا وان حصل من القياس وفي الاولين نظرا الى كثرة موارد حصولنا العلم الاجمالي بدخول واجبات كثيرة في سلسلة محتمل الوجوب ومحرمات كثيرة في سلسلة محتمل التبريم وتلك المقدمة ايها ما لا يرب فيها المقدمة الثالثة في انه يعق ما ثبت التكليف ودار الامر بين الواجب وغير الحرام والواجب وغير الحرام مع العلم الاجمالي بدخول واجبات كثيرة في الاول ومحرمات كثيرة في الثاني لا بد وان ياتي المكلف بكل ما يحتمل كونه واجبا وان كان موهوما ونزج عن كل ما يحتمل التبريم ولو موهوما لان القطع بالاشكال يقتضي القطع بالامتنال وهو لا يحصل الا بما ذكرنا المقدمة الرابعة في ان لزوم الاحتياط المعنى اعني الايمان بكل ما يحتمل الوجوب ولو وهما والاضطرار عن كل ما يحتمل التبريم ولو وهما منق بالعقل القاطع ان احصل بالنظام وبالدلالة الشرعية ان يستلزم العسر والمخرج فاذن لا بد من دفع المحدث من من دفع اليد عن لزوم الاحتياط والطريق الاجاب الكلي الذي اقتضاه قاعدة الاستئصال بطريق السلب المحرقي لا الكلي نظرا الى ان الضرورات تنقذ بقدرها ونحن بعد تعميق النظر في محتمل الوجوب وجدناه على اقسام نوع يكون وجوبه مظهريا ونوع يكون وجوبه موهوما وكذا محتمل التبريم والمستكرك الا ان خارج عن محل الكلام مدار الامر بين المظنون والموهوم فاذن المكلف اما ان يعمل بالمظنون من باب الاحتياط وترك الاحتياط في الموهومات لدفع المحدث من او يعكس الامر ويضعف لاسيما في الاجماع القاطع على نفسه ولا الى الثاني بحكم القوة العاقلة بانه اذا ارتكب الموهوم متناهيا مثلا للاحتياط فلا بد من ارتكاب مضمون الواجب الاحتياط بطريق اولي فان تكالبا في العمل بالمظنون اولي من ارتكاب الاحتياط في العمل بالموهوم واذا دار الامر بينهما فتعين الاول مضافا الى ان الثاني يخالف للاجماع كالثالث فانقلبت لم يثبت من ذلك العمل بسائر المظنون من باب الاحتياط دون الظن القياسي قلنا لو لم يتعلق النهي القطعي بالقياس لعلمنا به انهم من باب الاحتياط فان قلت تعلق النهي الظني بسائر المظنون انهم لا ينص الى صورة الاستدلال فتم وتامسا ان الدلالة على نفي العمل بسائر المظنون انما دلت على

العمل

العمل بها من حيث هو لا من باب الاحتياط ونحن انما نعمل بها من باب الاحتياط ما تم فانقلبت تمنع المقدمة الثالثة بارتكاب حصول العلم الاجمالي بدخول واجبات او محرمات في السلسلتين قلنا اولها ان هذا يخالف للضرورة فان الضرورة قضت بدخول واجبات في محتملات الوجوب اذا كانت كثيرة وكل محتملات التبريم وتامسا ان هذا يخالف لاقضاء العادة قاضية بدخول واجبات ومحرمات بين السلسلتين اذا كانت كثيرة فانقلبت انما تمنع المقدمة الثالثة بوجه اخر وهو انه ما الدليل على لزوم تحصيل القطع بالامتنال لو حصل العلم الاجمالي ما بين اشياء غير محصورة وانما هي شبهات غير محصورة للجهل الاجتناب عنها وعليه بناء العقل والحاصل انه لا دليل على اعتبار ذلك العلم الاجمالي قلنا عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة انما هو كانت الشبهة قليلة في كثرة لا اذا كانت كثيرة في كثرة ايهم وما نحن فيه من هذا الباب وبناء العقل خرج على الاجتناب كالمراشبة غير المحصورة في غير المحصور فانقلبت سلمنا اعتبار ذلك العلم الاجمالي ولكن ما الدليل على انه بعد حصول العلم الاجمالي لا بد من تحليل تحصيل القطع بعدم المخالفة بل يكفي علم العلم بالمخالفة في مقام الامتنال قلنا هذا الكلام مرجعه الى ان الشغل اليقيني هل يحتاج الى البرائة اليقينية ام لا ونحن اول اذا لا يخبر مخالف حكم القوة العاقلة وبناء العقل مضافا الى انه اجماعي ظاهر ولم ينفوه به احد من سمع قوله لا ينقض اليقين بالثبوت فانقلبت انك لما ثبتت الامر على لزوم العمل بالاحتياط ولزوم الايمان في الواجبات والاضطرار عن الموهومات والاجل ذلك حكمت بلزوم الايمان بالمظنون من الوجوب او الحرمة فتم ينقل الكلام اولها الى الموهومات ونقول لو كان في سلسلة الموهومات واجب تركه المكلف لاجل تركه الموهومات اما ان يستحق العقاب على تركه ام لا لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بما لا يطاق ولا الى الثاني للزوم تخلف اللزوم عن الموهومات فان الواجب عبارة عما يستحق تاركه العقاب حيث لا يكون مستحقا للعقاب لاجل تركه الواجب لم يكن ما اعتقده الواجب واجبا عليه ايضا لم يكن الاحتياط واجبا لان وجوب الاحتياط مقدمي ووجوب المقدمة فرع وجوب ذهابا ووجوب ذهابا فرع امكانه وامكانه فرع امكان مقدمه فحيث لا يكون المقدمة الممكنة فلا يكون ذهابا حكما فلا يكون المقدمة ايضا واجبة بطريق اولي فلا يكون الاحتياط

للاضامع ان الدليل مبني على لزوم الاحتياط فلا يتم الدليل قلنا اولاً ان المقدمة مقدمتان
 الامتثال ومقدمة العلم بالامتثال والمقدمة التي امتناعها موجب للاضامع فيها انما هي
 الاولى لا الثانية لنباء العقل على ذلك الا ترى انه لو شبهت القبلة وكان الصلوة الى
 اربع جهات غير مقدورة بطريق اللجأ الكلي يكون نباء العقل على ثبوت التكليف بالنسبة
 ذات المقدمة وعلى لزوم الايمان بالجهت المكنة وان كانت واحدة مع امتناع مقدمة العلم
 بالامتثال فجاء ما اذا كانت الجهتا كلهم غير مقدورة بطريق السلب الكلي الذي يكون فيه مقدمة
 الامتثال ممتنعة فان نباههم على رفع التكليف واساوحل البحث انما هو من قبيل الثاني لا الاول
 وثانياً ان قولك انه لو لم يتحقق العقاب عند الترك لم تخلف اللزوم عن اللزوم غير مسلم
 اذا الواجب عبادة عما يستحق تاركه العقاب لا العذر ويصير الواجب لاجل هذا مشروطاً كما
 يتوهم بل يكون الوجوب بتجريبها ونفاؤه بتقليفها ولا شك ان ترك الواجب في سلسلة
 الموهومات انما يكون بعد رقتهم وثالثاً سلمنا كون الواجب عبادة عما يستحق تاركه العقاب
 مسلم وانه يلزم تخلف اللزوم عن اللزوم في مورد تخلف فيه انتفاء اللزوم فيما لم يتخلف ايضا
 كما في سلسلة المظنونات فان قلت ان مقتضى قاعدة الاستشغال كان الايمان بجميع المحتملات عند
 احتمال الوجوب وترك جميعها عند احتمال الحرمة ولاجل الضرورة اخرجنا سلسلة الموهومات
 لرفع البدعي الاجاب الكلي فلم اخرجنا الشكوكات ايضاً مع ان الضرورة تنقد بقدرها فلا
 بد لك من الاحتياط في الشكوكات ايضاً مع ان نباءك ليس ذلك قلنا مع ان الكلام في الشكوكات
 خارج عن محل النزاع في اثبات حجية الظن ان الشكوكات مستكورات مستكورات مسبوق بالقطع بثبوت
 التكليف في الواقعة الخاصة والشكوكات مسبوق بالقطع بثبوت التكليف فيما بين الاشياء
 الواقعة الخاصة ومرجع الاول الى اصالة الاستشغال للقاعدة المذكورة من ان القطع بالاستشغال
 يقتضي القطع بالامتثال وصرح جمع الثاني الى اصالة البرائة للادلة الواردة على حجية اصالة
 البرائة عند عدم العلم بالتكليف في الواقعة الخاصة فمورد تلك الادلة انما هو الشكوكات
 الاولى فقط والثاني فقط او كلاهما وليس شئ منهما لا سبيل الى الاول فالخالفه الاجماع القاطع
 مضاناً الى انه لو كان المرجع في شكوك الشريعة والخيرية الذي نقطع فيه بثبوت التكليف
 في الواقعة الخاصة الى اصالة البرائة لكان في القسم الثاني المرجع الى اصالة البرائة بطريقاً الى

ولا الى الثالث غنغ على فرض الدلالة لا يفي بالمطلوب ايضا اعني اجراء اصالة البرائة في الشكوكات
 ولا الى الاخير لا تنفاد موارد الادلة ح فتعين الثاني وهو المطلوب ثم انه يمكن تقرير هذا الدليل
 بوجه اخر يكون مشتملاً على مقدمات المقدمة الاولى ولا ريب في ثبوت التكليف بالاحكام الكثيرة
 لمساوئها وكونها مكلفين بتلك الاحكام ولو في حالة الاستعداد وتلك المقدمة نتيجة
 المقدمات الثلاثة المارة في تقرير الاول المقدمة الثانية في ان موارد الفروع اما معلوم
 بالتفصيل او بالاحتمال والاول خارج عن البحث والثاني على اتسام محتمل الوجوب او التحريم او
 محتملها والآخر خارج عن محل البحث ايضاً لما مر وكل من الاولين اما مطلق او مشكوك او
 موهوم المقدمة الثالثة في اننا نعلم اجمالاً دخول واجباً كثيرة في سلسلة موهومات الوجوب
 ومحمومات كثيرة في سلسلة محتمل التحريم نظراً الى كثرة الموارد وقلة تخلف الظن عن الواقع
 فان لابد لمعاداة الاستشغال من الايمان بكل مطلق الوجوب والالتزام عن كل مطلق
 الحرمة واما في سلسلة الموهومات فلا علم اجمالاً ولا تفصيلاً بدخول واجبات او محرمات
 في اليقين وكيف لا مع ان الظن بالاجتباء الكلي لا يجمع القطع برفعة كالظن بالسلب الكلي المنع
 مع القطع برفعة فاذ لم يحصل العلم الاجمالي بالتكليف فالمرجع الى اصالة البرائة واما
 الشكوكات فهي كما عرفت اما ان يعلم فيها بثبوت التكليف في الواقعة الخاصة فراجع الى
 قاعدة الاستشغال ولا نعلم ذلك فالمرجع الى البرائة ايضاً والفرق بين التقديرين ان رفع اليد
 عن الشكوكات والموهومات في هذا الوجه انما هو لعدم مقتضى محلا السابق فان رفع اليد فيه
 انما كان لاجل وجود المانع وايضاً في السابق يحتاج الى اتيان صغرى وهو استلزام الاحتياط
 بذلك المعنى للعسر والخرح واثبات كبرى وهو النفي للعسر والخرح في الشريعة محلاً هذا القول
 ولكن الموضع انما هو التقرير الاول لوجهين الاول ان الموهوم ايضاً كالمشكوك اما مع القطع
 بثبوت التكليف في الواقعة الخاصة ام لا ولا بد في القسم الاول من الرجوع الى اصالة البرائة
 بل الى اصالة الاستشغال فالقول في التقرير الثاني بعدم وجود مقتضى في سلسلة
 الموهومات بطريق السلب الكلي لا وجه له والثاني ان القول بعدم مقتضى في الموهومات
 والشكوكات كلام متعين لو ورد المكلف موارد الفروع ووجد ما منفضلة بهذا التفصيل
 في بدو الامر يعني انه ورد على الفروع ووجد بدو بعضها مطلق الوجوب والتحريم

محتمل التحريم
 بوجه آخر

و بعضها مستكبره الوجوب او التبريم وبعضها موهوم الوجوب او التبريم فاذن لما حصل له العلم لا
عظا بقة غالب الظنون للواقع لم يقتض ذلك اتيان مظهر الوجوب والا نرجا مظهر
المحرومة لتفصيل القطع بالامتنان بعد القطع بالاشكال ولما لم يحصل العلم الاجمالي في سلسلي
الموهومات والمشكوكات ترجع الى اصاله البرائة ولما لم يكن الامر كما هو كذا بمعنى انه
على الفروع ولم يجد لها مفصلة عند هذه التفاصيل وقد حصل له تلك التفاصيل بعد الا
واستفاد الواسع فهذا الكلام فاسد هذا الذي في تلك التكليف بالانتماء بالانتماء
يكون من جهة تحت حمل الوجوب وبالا نرجا مظهرات من درجة تحت حملات التبريم بحج
ودود المكلف بالفروع بعد استفاد الواسع وتخصيل التفاصيل والعمل بالمظنونات من
الوجوب او التبريم ليس في الخروج عن هذه التكليف الذي تعلق قبل ذلك بذمته قطعا
وبعبارة اخرى قد شك في بقاء تلك التكليف وانقاعها فلا بد من تحصيل القطع بالاشكال
وهو لا يحصل الا عند الاتيان بجميع الحملات وبالجملة دفع الشكوك والموهومات بعد المقضي
جد الوجود المقضي فالرجوع اذن هو التقرير الاول واما الدليل الخامس فهو ما تمسك
بعض من انه لا شك في ان الظن الذي هو اعلى مرتبة من الظن البشري الضعيف الذي ليس
ببناء العقل على اعتباره الحاصل من التواترات اللفظية والاحاد المحفوظة بالقرائن الشفوية
الدالة على صدق الصدور فقط ومن الايات الكتابية يكون معتبرا بالاجماع في الاولين ^{بالقطع}
في الاخير ان لم يكن اجماعا وان كان ذلك الظن الحاصل من التواترات في غاية الضعف فالظن
الذي هو اعلى مرتبة من ذلك بحيث يكون متاخرا بالعلم ايضا حجة بطريقين اولي واذا ثبت
حجية هذه المن ثبت حجية سائر الراتب بالاجماع المركب وفيه اول النقص بالظن التام
بالعلم الحاصل من القياس والبرهان والاستحسان والمصالح المرسلة فانه ليس حجة قطعا
فاذا لم يكن ذلك الظن القوي حجة لا يكون سائر الراتب من الظنون التي ادون منه ايضا
حجة بالاولوية واذا ثبت ذلك بالاولوية ثبت عدم الحجية على الاطلاق بالاجماع المركب ^{باعتبار}
الاجماعان المركبان ويرجع المسئلة الى انه لو تعارض الدليلان وكان احدهما مطلقا
للاصل فهل الاصل يكون مرجحا او ليسا فظان ويرجع الى الاصل وعلى المتقدمين بالظن
الطاعن الاخذ بمقتضى اصاله ضرورة العمل بالظن متعين واما ثانيا فباطل اما اول فلان الاولوية

الاجماع المركب

اعتبارية

اعتبارية فلا اعتبار به لما مر من النهي الوارد في الخبر الدال على عدم اعتبارها وان كانت مظهرية
كفرية ايان فضلا عن ان يكون ظنية ثم واما ثانيا فبان الاولوية المذكورة على فرض اعتبارها
في نفسها ظنية والظن في المسئلة الاصولية غير حجة واما ثالثا فبان التمسك بتلك الاولوية
لثبات حجية الظن مستلزم اما للدور او التسلسل ثم انه قد تمسك في المقام بوجهين سادس
وهو ان بناء العقل في امور معاشهم كالزراعات والامارات والاسفار والكاسب واحكامهم
كما امرهم اليهم بالنسبة اليهم يكون على العمل بالظن وهو حجة اما الصوري فلما نادى بالعباد ^{باعتبار}
من البيان من ان الارض التي يكون حصول الزرع فيها مظهر بآثارها ولو كان مخالفا للواقع
واذا كان المظنون عدم حصول الزرع يتركونها بحيث بعد الزرع بعد الظن سفها وان خالف
الواقع وانهم يدعون عند من يظنون انه يرد الودعية ويتركون توزيع من يظنون علم
امانه بحيث بعد التوزيع بالاحياء سفها وان خالف الظن في المقامين للواقع وايضا يجادل
الموضع المظنون امانته على الحال والمظنون عدم امانته غير محزون بحيث بعد الاحراز في الامر
سفها وان خالف الظن للواقع في المقامين الى غير ذلك وايضا بنائهم في احكامهم كما امرهم
فلما رسل شخص الى عبده او الى من هو مسلط عليه رسول لان باخذ منه دينارا فبناء
على اخذ قول الرسول بحجود العلم بالربط بين المرسل والمرسل وحصول الظن بالصدق واما
الكبرى فلفضاء العادة بعدم خطأ كل العقلاء وفي كل زمان وفيه اولي ان يكون بناء العقل
في امور معاشهم على ذلك مسلم ولا يجدي نفعها واما كون بنائهم على ذلك في احكامهم ايضا فهو
ثم قولك بانه لو رسل شخص رسول الخ فاسد لان بنائهم على العمل بالظن بل عقل
لهم المحرم على ذلك بحيث لا يحمل عندهم الخلاف ولا يفتنون به وانما لو شككم مشكك بحيث
يكون تشكيكه موجبا لاحتمال الخطا احتمالا معتدلا به لم يعطه شيئا حتى يحصل له المحرم
بالصدق وقاميا انا ولو سلمنا كون بنائهم في الاحكام ايضا ذلك الا ان السلم منه مالم يصل
اليهم اخباره منعه من قبل المولى واما مع بلوغ التعارض ولدى غير الواقعة الخاصة فكون
بنائهم على ذلك ثم ومحل الكلام من هذا الباب وثالثا انا لو سلمنا بنائهم على الظن ولكن
نسلمه فيما لم يرد النع من العمل بالظن وان كان ظنيا فان بنائهم حرم ثم لو لم يدع بنائهم على عدم
العمل بالظن ح الا ترى ان العبد اذا كان بناءه على العمل باخبار الاحاد البالغة اليه من قبل

في خبرهم
باعتبار

مولاه فيبلغ اليه خبر واحد يمنع من العمل بالظن ويجبر الواحد لكان بناءه على اخذ الخبر الواحد المانع
عن العمل باخبار الاحاد وطرح سائر الاخبار واما سلبها المصغري لكن قوله ان بناء العقل وحجة
ان لابد من ذلك ان القوة العاقلة حجة وان كان هذا خلاف الظاهر من تلك العبارة فهو مسلم لكن
مرجعه الى احد الوجوه الخمسة السابقة من الجواب الصمدية ودفع الضرر الظنون وتجميع المرجع
والاستفاد والاولوية وان اراد ان يدبر باب العقول حجة فلا يخفى اما ان يريد بذلك انه حجة
مطلقا اي ما لم يرد من الشك دليل على خلافها هو بداهة فهم مسلم ولكن قد ورد النهي عن العمل بالظن
واما ان يريد بذلك انه حجة مطلقا فتدبر اذا دلل على الاعتبار مطلقا فاقبلت ان يقام
لولا تمكن معتبرا فلم تنسكت به في مقام اثبات حجة الاستصحاب واصالة البرائة والاستفاد
ولزوم القصد للطاعة واستحقاق العقاب عند ترك المقدمة لاجل ترك فيها حكما وكذا في
في التبادر وعدم حجة السلب وحجته الى غير ذلك من الموارد قلنا اولان التمسك به
في الاستصحاب والاستفاد والبرائة انما هو من باب التأييد والافاد ليدل عليها الاخبار الكثيرة
في الاول والعقل القاطع في الاخرى فتم واما في لزوم قصد الطاعة الى اخذ ما ذكر من المذكور
انما يكون التمسك بداء العقلاء لاجل تحقق شرط الحجة اعني عدم ورود المنع
بل يجري هذا الجواب في جميع الموارد المذكورة وثانيا ان بناء العقل بحسب الموارد على
قسمين قسم يكون المورد مما لا بد من التمسك بالبيان وان وجد فيه بناء العقلاء موافقا او
خالفه وقسم ليس كذلك بل يكون المرجع بناء العرف كما في التبادر واصالة من لزوم قصد
الاطاعة وغيرها والقدر المسلم من اعتبار بناءهم انما هو في القسم الثاني وحمل الكلام من
الاول فتم المقام الثاني في ان الظن في الاصول لعملية معتبر كالمسائل الفرعية اهلانية
اشكال ومقتضى الاصل الذي اصلناه سابقا لعدم جواز او كفاية في اي مورد كان من اي
سبب حصل وقد ثبت الخرج في الفروع واما في الاصول والذي هو قابل للاخراج ورفع اليد
من الاصل احد احوال الثمانية ستة منها ما ذكر سابقا في المقام الاول وقد عرفت عدم
تمامية ما سوى الاول والرابع منها في المقام الاول فضلا عما مضى فيه الان واذا ظهر عدم
تمامية الاربع فتنقل الكلام الى اجراء الدليل الاول هنا فهل يمكن ان يكون متبنا هنا
ام لا فنقول لا شبهة في بقاء التكليف في الاحكام الاصولية العملية وانما لا شبهة في البناء

وان الظن في الاصول
في ام لا

باب العلم فيها فاما ان يكون التكليف به العمل بالظن او تحصيل العلم او الاحتياط او الاقتصار بالعلم
او العمل بالوهم او التحيز بين العمل بالوهم والعمل بالظن او بين الاحتياط والاحتياط لا سبيل الى
الثاني للوهم التكليف بما لا يطاق بعد فرض الاستدلال ولا الى الثالث لعدم امكان الاحتياط
لعدم ان الاصول بين الحد و بين كالتحيز والحكمة مثل ما مضى فيه اعني جواز العمل
بالظن ولا الى الرابع للقطع بثبوت التكليف ولا الى الخامس للزوم ترجيح المرجح ولو في الجملة
ولا الى السادس للزوم التسوية بين الرابع والمرجع ولو في الجملة ولا الى السابع لانه واضح
مما مر فتبين الاول وهو المطلوب واعلم ان بعد التمسك بهذا الدليل على صدق الخصم فيه او لا
منع المقدمة الثانية اعني استدلال باب العلم لان مراده من الاستدلال اما الاستدلال غالبا
او ما هو غير الغالب بمعنى انه لا يقتصر على القدر المعلوم لكننا قاطعنا بالخالفه او لا
في الجملة فان اراد الاول فهو تم نظرا الى انتزاع العلم في معظم الاحكام الاصولية كما في مسألة
حجية الظن في الفروع لجريان الدليل الرابع فيه وباب العلم في العاد فان كان منسب
لكنه ليس بحيث يوجب الاقتصار بالمعلوم القطع بالخالفه وان اردنا الثاني فالمقدمة الثانية
مسألة الان الثالثة ممنوعة اذا خرج عن العهدة لا يقتصر في العمل بالظن بل له الا
بالقدر المعلوم نظرا الى ان ورود الحكم الخاص في المواضع النادرة التي هي مخالفة لحكم الاصل
مشكوك فيه دفع بالاصل ولا ينافي ثبوت التكليف فانقلبت عن بعض الاحكام الالهية
عملية وبعضها فرع مجرود تسمية وان الكل من الاحكام الالهية اصولية ام فرعية فاذ
يكون الدليل جاريا في المقام في غاية الاحتياط وتقريره انه لا شبهة في ثبوت التكليف
وبقاءها بالنسبة الى الاحكام الالهية الواقعية اصولية وفرعية على حسب تسمية الخصم
وباب العلم في معظمها منسند فاذ التكليف به اما العمل بالظن او تحصيل العلم او الاحتياط
او الاقتصار بالمعلوم الى اخر الاحتمالات والكل فاسد الى الاول لما مر فثبت من ذلك
حجية الظن في الجملة وبانضمام المقدمة الرابعة اعني الترجيح بلا مرجح تحصيل العلم كالفروع
وهو المطلوب لا يقال المرجح موجود للقطع بالخالفه لا يقتصر على العلم في الفروع
وليس كذلك في الاصول لان تغيير التسمية غير مجلد قلنا ان نضم الى الاحكام الاصولية بعض
الاحكام الفرعية وترك بعضها اخر منها حتى يحصل العلم بالخالفه في الاحكام الاصولية

ولا يحصل في الاحكام الفرعية قلنا ان المقدما الثلث المشتهر بحجة الظن في الجملة مسلم الصحة ولكن بعد اثبات حجة الظن في الجملة وتسليم انه لا يتم الدليل الا بانضمام المقدمة الرابعة للتعميم نقول لا يخفى اما ان يكون الظن في الاحكام الفرعية حجة دون الاصولية او العكس او في بعض الاول دون الثاني لا محالة ولا بعضا او العكس او في الكل لا سبيل الا في الاول لما ألفه سائر الاحكام لا للاجماع المركب عند الاخير انظر من قال بحجة الظن قال اما مطلقا واما في الاحكام الفرعية وكل من لم يقل به لم يقل به والقول بحجة في الاصول دون الفرع يخرج للاجماع المركب وكل الكلام لو قيل بحجة في بعض الاول وبعض الثاني او في كل الاول وبعض الثاني او في بعض الاول فقط دون الثاني مطلقا او بالعكس فدار الامر بين الاحتمال الاول والاخير وعلى التقديرين الاول مقطوع والثاني مستكبر فبذل فبالاصول والاجماع مركبا في الميكن اجرا وقاعدة الترخ بلامحج اذا قدر المتيقن في البين بوجود القاعدة انما يجري فيما لم يكن في البين وقد يتيقن واعلم انه يمكن اجراء ذلك الدليل بطريق اخر وهو المسمى بالاستكثار بان يقال بعد اثبات حجة الظن في الفروع للتحجاج الى اثبات الحجة في الاصول لاضمحلالها لان ثمة اثبات حجة الظن في الاصول اعماها في الاعتبار الظن الحاصل من المسئلة في الفروع وهذه الثمة توجب على فرض حجة الظن في الفروع لان الظن في المسئلة الاصولية يستلزم للظن في المسئلة الفرعية والظن في المسئلة الفرعية حجة على الفرض مثل الوظيفة بحجة الاستصحاب من الاخبار المتكثرة صور ذلك مسئلة في الفروع يجري فيها الاستصحاب كما لو دخل الوقت في المحضر ثم ساقط الصلوة او العكس ففرض الاستصحاب في الاول الاعام وفي الثاني القصر والفروض انك فلتنب بحجة الاستصحاب فظن ان حكم المسئلة الفرعية هو ما اقتضاه الاستصحاب والظن في المسئلة الفرعية حجة الظن في المسئلة الاصولية من باب استنباطه الظن في المسئلة ولكن التمسك بهذا الوجه انما فاسد جدا وغلط مطلقا وذلك لان المراد من ملازمة الظن بالاحكام الاصولية للظن بالاحكام الفرعية اما انه ملازم للظن بالاحكام الفرعية او انه فلازم للظن بالاحكام الفرعية الظاهرية ان اود الاول بحجة الظن في الاحكام الفرعية مسلمة الا ان الملازمة ممنوعة اذا النسبة بين الظنين عديم من وجه قد كاتفر الصحيح المورث للوصف بالحكم الواقعي فان مظنونته اعتباره من المسائل الاصولية

بمنه واجاب بالاستكثار

الاصولية

حجة مثبتة

ومظنونه

ومظنونه مطابقه الحكم الواقعي من الفرعية فقد اجتمع الظن في المسئلتين الاصولية والفرعية واجتمع الطعان وقد يوجد الظن في المسئلة الفرعية بالحكم الواقعي دون الاصولية كالشهر العدة للوصف في الحكم الفرعي الواقعي مع انه موهوم الاعسار او مستكبر الاعسار في المسئلة الاصولية وقد يكون الامر بالعكس كاستصحاب المظنون بحجة من الاخبار في المسئلة الاصولية من يتيقن بالوضوء او شك بالارتفاع بالحدث فلا ظن بالحكم الواقعي الفرعي مع وجود الظن في المسئلة الاصولية وان اذ لا تاتي في الملازمة مسلمة الا ان الحجة في مجموعة اهل الدليل الرابع مثبتة بحجة الظن في الاحكام الفرعية الواقعية لان المقدمة الاولى من مقدم الرابع تكون في بقاوا التكليف بالاحكام الفرعية الواقعية والمقدمة الثالثة لا يثبت بحجة الاصلها فانقلت كون المقدمة الاولى في بقاوا التكليف بالاحكام الفرعية الظاهرية فان الثالثة مثبتة بحجة الظن فيها واما الملازمة فقد سلمتها قلنا وان بقاوا التكليف بالاحكام الفرعية مما لا شك فيه وقد ثبت في محله وثانيا سلمنا كون المقدمة الاولى فيما ذكرته من التكليف في الاحكام الظاهرية وان المقدمة الثالثة مثبتة بحجة الظن فيها انما يكون للمحصل من ذلك لا الحجة في الاحكام الظاهرية في الجملة فلا بد من انضمام المقدمة الرابعة للتعميم واما ثبت تلك الملازمة في بقاوا المقدمات الثلاث اما مثبتة بحجة الظن المسبب عن الظن بالاحكام الفرعية الواقعية فقط في الاحكام الفرعية لظاهريه او مثبتة بحجة الظن المسبب عن الظن بالاحكام الاصولية فقط فيها ومثبتة بحجة بعض الظن المسبب عن الظاهرية بالاحكام الفرعية الواقعية فيها وبعض الظن المسبب عن الظن بالاحكام الاصولية فقط فيها او حجة بعض الظن المسبب عن الظن بالاحكام الفرعية الواقعية وكل ظن مسبب عن الظن بالاحكام الاصولية لا محالة ولا بعضا او مثبتة بعكس ذلك ومثبتة بحجة كل ظن مسبب عن الظن بالاحكام الفرعية الواقعية وكل ظن مسبب عن الظن بالاحكام الاصولية في الاحكام الفرعية الظاهرية وكل الاحتمال كما للاجماع المركب ما عدا الاول والاخير فكل من قال بحجة الظن في الاحكام الفرعية قال اما مطلقا او بالظن الحاصل من الاحكام الفرعية الواقعية فقط فدار الامر بين الاول والثاني

عينة

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

الظن

وعلى التقديرين حجج الظن بالسبب عن الظن بالاحكام الفرعية الواقعية وقد رتبنا وما سواه
 مشكوك يرجع الى الاصل فالجواب في الدليل الرابع ايضا اعني قاعدة الترجيح بلا مرجح اذ مورد
 لم يكن قد رتبنا في البين وهما موجودا فنقلت ليدل العمل بالظن المسبب عن الاحكام
 الاصولية في الاحكام الفرعية لكنا قاطعين بالحالفة كالمثل فعمل بالظن المسبب عن الظن با
 بالاحكام الفرعية الواقعية للمزم ذلك والمعنى لا يقتضيه في الحجية على الاخير الاشتراك المحدث
 في عدم حجية كل منهما قلنا القطع بالحالفة اما يحصل لك في صفة يكون الظن بالحكم الفرعي
 الواقعي مخالفا للحكم الفرعي الظاهري قطعاً ولو بالقطع الاحكامي او يحصل في صفة الشك في
 مطابقة الظاهري للمطوق الواقعي او يحصل في البين من غير اعتبار الظن انقلبت بالاول فقد
 رجعت الى الدليل الاول لان القطع بالحالفة في الظاهري موقوف على القطع بالحالفة في
 الاصولية وهذا موقوف على السداد الكلي في الاصول وقد عرفت ان موارد الاستدلال
 موجودة او قليلة فكيف يحصل القطع وانقلبت بالتالي ففيه ان الشك في المطابقة والعدم
 لا يجامع القطع بعدم مطابقة للظاهر ولا للواقع اما الاول فواضح واما الثاني فذلك
 انظر بالاحكام والكلي يكون منافياً للقطع برهغه وانقلبت بالتالي فنقول ان ذلك القطع
 بالحالفة اما ان يكون في الظاهر واما ان يكون في الواقع انقلبت بالاول فقد رجعت الى
 الدليل الاول وانقلبت بالتالي فقد عرفت ان الموارد قليلة للحاصل القطع بالحالفة
 فانقلبت لا شبهة في كون الاحكام الفرعية متصلات والاصولية مقدمات واذ ثبت حجية
 الظن في المتصلات بالعقل القاطع ففي المقدمات بطريقتين اولى وقلنا كون الاحكام الفرعية
 متصلات والاصولية مقدمات وان الظن في المتصلات حجج كلها مسلمة لكن قولك في الظن
 في المقدمات حجج بطريقتين اولى ثم اما اولها فلنمنع الاولوية لظن الى ان الاصول بيان للمفروض ولا بد
 من كون الباني مقطوعاً بالحصول للاطمئنان في العمل بما وراء العلم المنه عنه في الاحكام واما
 ثانياً فلان الاولوية المذكورة ظنية والتمسك بالظن في اثبات حجية الظن دورى وتسلسلي
 الا ان ينتهي الى القطع فانقلبت يمكن التمسك في اثبات حجية الظن في الاصول بقاعدة
 الاستثقال قلنا دللنا على الاجمال بتبويث السكيف ولنا اثبات ذلك اذ لو كان
 نعم الدليل الرابع فتم المقام الثالث في ان الظن في الموضوعات المستنبطة المستنبطة حججاً ام لا

ان الظن في الموضوعات المستنبطة لا

مطلق
 وحمل النزاع في الموضوعات المستنبطة هنا اعناه الفاظ الكتاب والسنة وان اطلقت على
 الفاظ ايضاً لكن ليس المطلق محل النزاع هنا كما توهم متمسكاً بان مسئلة الامر التي هو محل
 النزاع بين الاصليين اهم من الامور الموجودة في الكتاب والسنة وفي غيرهما ولكن المقصود
 فهم الامور الالهية ذلك فيما نحن فيه فان المقصود ان كان معرفتنا بحجية الظن في الموضوعات
 المستنبطة بالمعنى الاحصائي لان النزاع اهم ووجه قساستهم ان جعل الامر انما يكون
 النزاع فيه اهم نظراً الى ان العلم وجعلنا عنوانه اهم دون ما نحن فيه حتى يكون النزاع اهم
 قولهم هي الظن في الموضوعات المستنبطة حججاً ام لا والحجج والعدم في المسائل الشرعية
 الاصولية وليس شأن المجتهد ببيان حجية الظن في الموضوعات المستنبطة المرتبطة بالامر
 وايضاً لو كان النزاع فيها اهم لزم ان يتناول عنوانه عنوانين عنون لبيان حجية الظن فيها عند
 وعنوان حجية الظن فيها عند استنباط اثبات حجية الظن فيها عند هم اذ ليس من شأن الشارع
 بيان حجية الظن في الامور المرتبطة بالامر المعاش في عدم نصيبهم لهذين العنوانين و
 اكفائهم بعين واحد يحصل الكشف عن كون النزاع مختصاً بالموضوعات المستنبطة
 الاخص ثم ان النزاع هنا في مطلق الفاظ الكتاب والسنة سواء كانت مستنبطة لغوية
 كما هو الغالب او شرعية كالصلوة والصوم والزكاة وامثالها والسري في تسميتها بالموضوعات
 المستنبطة انه لا بد من المجتهد من استنباطها من الاستفراغ الربيع في استنباطها محل الموضوعات الفرقة
 التي يكون المراد منها المصاديق الخارجية المتعلقة بالاحكام فانه لا بد للمجتهد والمقلد
 الاجتهاد فيها فقول المجتهد فيها بان هذا محل وهذا محرم وولد واصل ذلك كقول غيره
 والمراد من قولنا هل الظن في الموضوعات المستنبطة حججاً ام لا هل يجوز الاعتقاد على
 فيها ام لا فاعلم ايضاً ان الظن في الموضوعات المستنبطة بعضها معلوم عدم حجيتها
 كالحاصل من القياس والبرهان والاستحسان والمصالح المرسلة وبعضها معلوم الحجية
 الحاصل من قول الفقهاء وان كان واحد او كالاصول العدمية كاصالة عدم النقل واصالة
 عدم تعدد الوضع ونحوها والامارات الظنية المثبتة للمطلوب بضميمة الاصل كالتيارات
 الظن واصالتها فانها مقطوع بالحجية اما الاولان فللاجماع واما الامارات الظنية وان
 لم تكن اجماعية الا انها لما كانت مثبتة للمطلوب بضميمة الاصل المقطوع اعتبار اجماعاً

عنوانه

فكانها ايضا اجماعات وبعض من الظنون مستكورة الحجة كالحاصل من الاستقراء وذهاب
 الاكثر من العلماء الذين لا يكون من اهل الخبرة كالاصوليين والبيانين وكالحاصل من الخبر
 الواحد المظنون صدوره من العصور وما لو كان الصدور مقطوعا فلم يكن احد الحجة
 والفرع فيما نحن فيه اغاهو في القسم الاخير من التلثة فاعلم الاصوليين على اعتبار الظن
 فيها حتى ادعى جماعة الاجماع عليه منهم المدقق الشيرازي وبعضهم على عدم الاعتبار منهم
 السيد السند السيد علي اعلى الله مقامه ويمكن الاستدلال على عدم الحجية بان الاصل ^{عدم}
 حرمة العمل بالظن ومن جماعة الموضوعات المستنبطة خرج الاحكام بالدليل وبقي الباقي
 تحت الاصل ولا يلزم من تحت العمل فيها بالظن مخالفة القطعية ايها ولا يخرج من الدين الكون
 موضوعات غائب الاحكام الفاظ مقطوعات بلا واسطة فان المراد من الموضوعات هو ما
 اللفظ اليه عند الاطلاق والتجريد عن القرينة والمعنى بالوضع الا هذا ومن المقطوعات ان
 الارض والسماء والارواح والخبر والخطاة والشعير والمروءة والامرورة والرجل مثلا ^{عمرها}
 تكون موضوعا لمعانيها المتداولة الا ان ونقطع بكونها كالت في عرف الشئ والغالب من ^{الشيء}
 مقطوعات مع الراسطة لما عرفت من ان قول اللغويين والاصول العدمية كلها هي الظن
 الخاصة وفي الاندلسها يرجع الى الاصول الفقاهية ولا يلزم من ذلك مخالفة القطعية
 ولم سلم ذلك فاما ليسام في الموضوعات المستنبطة المطلقة واما في الاحكام الفرعية
 فلا اذ اللفظ اما ان يكون له معنى في العرف دون اللغة او العكس او فيهما او لا يعلم له ^{معنى}
 في نبيئتها وعلى الثالث ان يكونا متوافقين او متخالفين فان كانا متوافقين فعلى اللفظ ^{حاصل}
 مقطوع بلا واسطة فتم وعلى الاول يكون معنى اللفظ ايضا مقطوعا لكن بواسطة ^{الاول}
 وعلى الثاني كل وان كان له في العرف واللغة متخالفين فكل ايها معنى انه يكون المعنى ^{والمراد}
 مقطوعا وهو المعنى اللغوي بضميمة اصالة تاخر الحادث التي يكون اعتبارها مقطوعا
 واما اذا لم يكن له معنى في اللغة ولا عرفا فترجع الى الاصول الفقاهية نظرا الى قلته في ^{الغاية}
 من ان يحصل لك القطع بالمخالفة في الاحكام الفرعية من ترك العمل بالظن في المواضع
 ولكن نحن نقول بعون الله نعم ان الحق الحجية بوجهه الاول انفلا ربيح ان الظن بالوضع
 للتعرف بالمعنى العام ملازم للظن بالحكم الواقعي الفرعي وذلك كالدابة فانها موضوعة

امام

لغة لكل ما يدب في الارض وفي العرف العام منقولة اذا كانت الحاضر المعبر عنه بذات القوام
 لطريق التعيين مثلا فاذن ورد حديث بانه اذا وقع في البر دابة فانزع منه كرامتلا و
 حصل لنا ظن من تتبع كلمات الشئ ان بناءه على تقديم العرف على اللغة في موارد تعارضها وان
 بناءه على العرف في الكلمات كما عليه الشئ فحصل الظن بان المراد من الدابة ذات الحاضر
 فحصل من ذلك الظن بالحكم الفرعي وايضا فنقل الشيخ الطائفة في اول التهذيب رواية ^{مستقلة}
 على لفظ الظهور او مرصوا يعني ولكن حصل الظن من قول الشيخ فورد حديث بان الماء
 المستعمل في الحديث الاكبر ظهور يحصل لنا الظن بالحكم الفرعي وهو طهارة الماء ومطهرية
 وايضا وقع النزاع بين الاصوليين في حقيقة الامر وذهب معظمهم الى الوجوب وفرض عدم
 معلومية بناء العرف لنا حصل الظن بان الاحكام الفرعية في الموارد الكثيرة وكذا النهي وبالحجة
 الموارد التي حصل لنا فيها الظن بالموضوعات المستنبطة الملازمة للظن بالحكم الفرعي كثيرة
 غاية الكثرة بحيث يحصل القطع في مخالفة هذه الظنون بخالفة الواقع ولو في مورد واحد فلا
 بد في عدم ادراك مخالفة القطعية من الحكم بحجة الظن هذا ولو في الجملة وانما ثبت الحجية
 في بعض الموارد ثبت في الكل بالاجماع المركب وتعاقد الجميع بلا مرجح فتم الثاني سلمنا ^{عدم}
 حصول القطع بالمخالفة ولكن يتم المطلوب ايضا نظرا الى ان البرهان القاطع الذي اقتضاه على
 حجية الظن في الاحكام الفرعية قد دل على حجية الظن فيما مضى سواء حصل من الظن بالامضاء
 او العلم بها فانقلت المقدمات الثلث الاولى في الدليل الرابع لم تثبت الاحجية للظن في الجملة
 ولا بد في التعميم من ضم مقدمة دابعة وانما ثبت تلك الابدية فنقول تلك المقدمات اما
 مثبتة الحجية للظن السبب عن العلم بالامضاء فقط او السبب عن الظن بالامضاء فقط او ^{بعض}
 الاول وبعض الثاني او كل الاول وبعض الثاني او العكس او بعض الاول دون الثاني ^{لاطلا}
 ولا بعضا او العكس او مثبتة الحجية للظن مع سبب عن العلم بالوضع او الظن به وكل ^{احتمالا}
 مخالف للاجماع المركب عند الاولان وعلى التقديرين المقدار المتفق هو صورة السبب
 العلم بالوضع بلا واسطة او مع الراسطة وليس المقام ايها مقام اجراء قاعدة الاستقراء
 ولا الاجماع المركب لان جماعة يعتبرون الظن المسبب عن العلم بالامضاء دون المسبب
 عن الظن بها قلنا الحق معلول لو كان الظن ان مشاويين من جميع الجهات سوى كون ^{احدها}

مسبب عن الظن بالوضع والاخرى العلم به كان يكون كلاهما مستقفاً من الكتاب او السنة
 فالقدرة التيقن من الظن السبب عن العلم بالوضع واما لو كان الظن متفرقاً من جهة اخرى
 مضافاً الى افتراقها من تلك الجهة لكون احدهما مستقفاً من الكتاب مع الظن والاخرى السنة
 مع العلم به فلا قدرة متيقن من لان الاكثر بناءً على العمل بالظن الكتابي السبب عن الظن بالوضع
 وطرح الاستفاد من السنة مع العلم به ثم ان العجب من هذا المورد حيث يعمل بطلان الظن
 ويعمل بالاشهرة والرواية الضعيفة المعروفة عن الشهرة وعدم العلم بالخطا والاجماع والاشارة
 الظنيتين وقوى المعنى ولا العمل بالظن الحاصل من الكتاب والصالح للسبب السبب عن الظن
 بالوضع ثم ان الاخير من الظنون المظنون اعتبارها له كتاب الاكثر الى اعتباره والاشهره
 هو ما هو مهورم للاعتبار او مشكوكه وان سلمنا انه ذهب اكثر الى عدم الاعتبار فعالية ما في
 الباب تسادى هذا الظن مع الشهرة في كونها موهومى الاعتبار او مشكوكية فما المرجح في
 فظهر ان العمل ببعض سلسلة الموهوم دون البعض ترجيح بلا مرجح فانقلت المرجح
 موجود وهو كون الظن السبب عن الظن بالوضع اعتبارها على الأصل فلما لا ريب في
 مخالفة الأصل بين الظنيتين اعني الحاصل من العلم بالوضع والحاصل من الظن به فانقلت
 مقتضى الدليل المذكور اعني الاستلزام انما هو ثبات حجية الظن في الموضوعات المستنبطة
 التي تكون ملازمة الحكم الفرعي الواقع ظناً واما الظن الحاصل من المتواتر اللفظي او الكتابي
 اعتباره مقطوع كالمتواتر مع كون هذا الظن دالاً على حكم من الاحكام الاصولية العملية
 المسبب عن الظن بالوضع فلا دلالة بهذا الدليل على اعتباره مع ان القول في المسئلة اثنان
 قول بالحجية مظهر وقول بعدم ذلك فاذا انما تقتصر بالحجية في موارد الفرع او تقول ب
 بالتميم انقلت بالاول فقد هزئت الاجماع المركب وانقلت بالتأني في مخالفة الأصل
 بلا دليل الا ان تشبث بالاجماع المركب في البواقي بعد اثبات حجية الظن في الموضوعات
 المستنبطة في موارد الفرع ولكن ذلك التشبث غير صحيح اذ لا ان تثبت حجية العمل
 بالظن في الموضوعات المستنبطة في غير الاحكام الفرعية بالأصل وفي الباقي بالاجماع
 المركب ولا مرجح للاحد الاجماعين على الاخر لكون كل منهما متبنيين قلنا اولاً لا يمكن
 التعكيس هكذا للزوم مخالفة القطعية وطرح الامر القطعي اذ دللنا مثبته حجية الظن

بغير

تفيها اذ الدال على عدم الحجية اعني الأصل يكون تعليقاً فاذا ثبت الجوز في احد الاجماعين
 بالامر القطعي وفي الاخر بالأصل التعليل لزم ما ذكرنا وثبت مطلوبنا وثانياً قولك
 متبنيان فلا مرجح في البين فاسد لان احدهما مثبث فيجوز والاخر مثبث لتعليل فتراجع
 التيقن في عمل التعليل عند التعارض وان لم يستلزم احدهما طرح الامر القطعي دون الاخر
 وكان كلاهما متبنيين ثم وثالثاً سلمنا عدم المرجح في البين من تلك الجهة لكن اجماعنا المركب
 راجح ليل المعظم الى الاعتبار ورابعاً اننا ننصر بحجية الظن في الموضوعات المستنبطة في الفرع
 والاجماع المركب ممنوع ادعاء ما في الباب اطلاق كلمات العلماء في بيان الاقوال ولا يلزم من
 هذا عدم الوجدان وهو عدم من عدم الوجود ولكن الحق ان الظن في الموضوعات المستنبطة
 حجة مطلقاً وان كان دليلاً هذا اخص من الذي بعد في الاجماع المركب ولكن لا بد من
 اخبر وهو انه لا ينبغي ان يباين العقلاء واهل العرف على العمل بالظن وحمل الالفاظ
 على معانيها الظاهرية عند فهم اعم من ان يكون الظهور قطعياً او ظاهرياً اعم من ان يكون
 بوضع ام يقطعون فبعد ثبوت بناءهم هذا اما هذه فهو المطلوب واما السبب فلاب
 من احد الامورين بعد في الحجية واما القول بعدم تكلم انتم وامانة مع اهل العرف
 والمكلفين او بتكلمهم معهم مع بيان طريقهم لهم لما الاول فخلافاً الحسن لما ترى من
 مكالمات الشمر مع الناس واما الثاني فهو باطل لان الدال على البيان اما الاجماع او
 او السنة او الكتاب والكل منصف بلا ارباب فلا يحتاج بعد ذلك الى التمسك ببعض المبادئ
 قوله نعم وما ارسلنا الى بلساقومه وقوله ان الله اجل من ان يجادل قومها لانيهم فان
 قلت الكتاب قد دل على ذلك لان البيان بيان بيان طريقته حتى يكشف عن ضادهم
 وبيان ضاد طريقته حتى يكشف عن طريقته والبيان بالمعنى الاول وان لم يحقق الا ان البيان
 بمعنى الاخير هو وجود الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم ومن جملة الظن في الموضوعات
 المستنبطة فلما بعد تسليم انصاف الايات الى الموضوعات انما ليست ظواهرها مرادة ولا
 لم يكن الظن في الموضوعات المستنبطة حجة وان حصل من قول القول والاصول عدمية
 والامان الظنية مع انها من الظنون العينية عند الشمر قد بر وقد يتمسك في المقام بالاولوية
 والجواب ما هو المقام الرابع في حجية الظن في الموضوعات العرفية فعدمها والمراد بها هو

الحق في الموضوعات
 في الظن والاصول
 والعدم

المصاديق الجزئية الخارجية المتعلقة كلياً بالأحكام المتعلقة أحكام الجزئية ولا بد من فهم
محل النزاع وهو معروف على بيان صور المسئلة فاعلم ان الظن في الموضوعات القروية صور
الاولى ان يكون الظن مطابقاً للاصل كالظن بالنجاسة او الطهارة مع سبقهما والظن بعدم
الوقت او بقاء الوقت بعد دخوله والثانية كون الظن في المقام الذي يكون المصروفه دليلاً
بين المحدث وبين الاصل في اليقين كاستنباط الزوجية المنذور وطهرها مع الحرمة ابي مع الظن
بالندوة معينة والثالثة كون الظن مخالفة للاصل كالظن بجهة القبلة بعد استنباطها والظن
بالحرمان في الشبهة المحصورة والظن بنجاسة طين الطريق وغسالة الحمام وتلك الصورة الاخيرة
اما ان يكون فيها تحصيل العلم على فرض عدم اعتبار الظن غير ممكن بالامتناع الاصل والظن
بالنجاسة شخص وجب عليه التقليد فان تحصيل العلم بالنسبة الى احاد الكفاية ممكن اما
الصورة الاولى فليست من محل النزاع لان الظن في الموضوعات القروية اما معتبر واما غير
معتبر وعلى التقديرين حكم الاصل متبع لطابق الاصل والظن واما الصورة الثانية فليست
من محل النزاع ايضاً لاعتبار الظن فيه قطعاً اذ الكلف بعد دعوان الامر بين المحدثين و
وجود اصل في اليقين وعدم امكان تحصيل العلم مع حصول الظن اما مكلف بالعمل بالظن فهو
المطلوب او تحصيل العلم فهو تكليف بالابطال او ببيان الجمع فهو مستلزم للمخالفة القطعية
وهي ارتكاب المحرم الواقع او ترك الجمع فهو مستلزم للمخالفة القطعية وهي ارتكاب المحرم
الواقعي او ترك الجمع فهو ايضا مستلزم للمخالفة القطعية لترك الواجب الواقعي او بالعمل بال
فهو مستلزم بالنسبة للجمع المرجوح او بالتخيير بين العمل بالظن والوهم فهو لتسوية بين المرجح
مقامين الاول والقسم الاول من الصورة الثالثة بكل التسمية ايضاً ليس من محل النزاع لاعتبار
الظن فيه قطعاً والامر اما عدم التكليف او التكليف بتحصيل العلم او الاخذ بالوهم والمشكوك
او التخيير بينه وبين العمل بالظن والكل واضح البطلان والكلام في محل النزاع اعلاه في القسم
الاخيرة الصورة الاخيرة التي هي مخالفة للاصل فكما ان الاصل مقتضاه في طين الطريق مسألة
الحرام الطهارة فكذلك الظن مقتضاه النجاسة وكذا الاصل في الشبهة المحصورة واستنباط القبلة
مقتضاه الاستئصال فالظن مقتضاه البرائة وكما ان الاصل في الظن بعدم الطهارة مع سبقها
البرائة فكذلك الظن مقتضاه الاستئصال الى غير ذلك من الموارد وبالجملة كل ما يجري فيه مقتضى

الربيع فليس من محل الكلام وكل ما يجري فيه ذلك فهو من محل الكلام او عرفت ذلك فاعلم
ان في المسئلة قولاً بالجملة وهو للاصل القوي ونسبة الى الجماعة ومقتضاه مذهب لزوم
وصفان مع الظن بالدخول وهو مقتضى مع الظن بالخروج وقول بعدم النجاسة وهو لعظم الاحتمال والحق
الاخير للاصلين اصل اصيل وهو حرمة العمل بما عدل العلم اللهم الاخر منه الدليل واصل ثاني في معنى
وهو في كل مقام محسبته في مقام الاصل فيه الطهارة وبمقام الاصل فيه النجاسة او الاستئصال
او البرائة فانقلبت العمل بالاصل من باب الوصف والفرع في محل النزاع ان الوصف على الكلام
فعلنا ان الاصل معتبر مطر اي حال يرد دليل شرعي في مقابلته واعتبار هذا المظن دليل عليه
فانقلبت لم تترك العمل بجمع الظنون في الموضوعات القروية لكنك قاطعاً بالمخالفة الواقعية
لوجود واجب او حرمان متساويين المظنون بحيث يفضي ترك الجميع الى تركه فلا بد من العمل بها
هذا من لزوم المخالفة المذكورة قلنا الصوري اعني لزوم المخالفة القطعية مسلم ولكن الكبري
اعني لزوم الاحتراز من مظهر فغير مسلم اذا المخالفة القطعية صورة صورة يكون العلم بالمخالفة معلوماً
بالتفصيل وصورة يكون معلومة بالاجمال لكن في الواقعة الخاصة وصورة يكون معلومة بالاجمال
لكن فيما بين التفرعات الكثيرة كما فيها خفي وفيه والمخالفة القطعية في الصوريين الاخيرين حرمان
بلا شبهة لانفاد الاجماع على ان ارتكاب الجميع مستلزم لارتكاب المحرم قطعاً واما في الصورة
التي هي محل النزاع فلا دليل على حرمة المخالفة القطعية مع ذهب الكثير الى عدم اعتبار هذا الظن
مع علمهم باستلزام المخالفة القطعية وذهبهم عدم التفاتهم فاسد جداً فانقلبت ان محل النزاع بعينه
مثل الاحكام الفرعية فان المخالفة القطعية في المقامين انما هي في اليقين فما الوجه في التفرقة بين
الصوريين قلنا وجه التفرقة بين الصوريين قلنا وجه التفرقة بين المقامين ان في الاحكام
الشعرية لما كان ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية للمشافهين مقطوعاً او شعراً كانا مع كل
فيكون المخالفة القطعية هو ما فيها احتمالاً ما في فيه فانه ليس كاحكام الفرعية اذ كما يكون باب العلم
في بعض الموضوعات المرفوعة في امثال ما نأمن من ذلك تقطع بالاستدلال في بعض الموضوعات
للمشافهين وثبت التكليف للمشافهين ومظنونات الموضوعات المرفوعة محل الشك والبراء
قاعدة الاشتراك فرع ثبوت التكليف للمشافهين وهو غير ثابت فانقلبت ان قولك بان مقتضى
الاحكام التكليفية هي الاحكام الفرعية بوصف تعلقها بتلك التعلقات ومقتضى الاحكام

الجزئية هي الموضوعات الفرقة هي اصطلاح فان الكل من الاحكام الشرعية فيجوز له ان يكون الرابع منها
 ولا تدرك متيقن في البين حتى يمكن التثنية السابقة بان يقال ان الكل باطل الا اثباتا وهما
 جهة الظن في الموضوعات فقط وفيها وفي الموضوعات الفرقة معا وعلى التقديرين جهة الظن
 في الاحكام الفرعية متيقن لوجود القابل للجهة الظن في الموضوعات الفرقة دون الاحكام
 كالسبل الرضائية فاندحتم اعتبار الظن في الاحكام الفرعية اولى الموضوعات او في موضوعات
 بل في الاخذ بالاضايف التجميع بالمرجح قلنا ان اول سلمنا وجود القابل للجهة الظن في الموضوعات
 الفرقة دون الاحكام لكن على فرض صغره اعني انتفاء باب العلم في الاحكام غالباً واما
 لو كان صغره كصغره انما هي الانسداد وغالباً فحق تقطع بان يخرج اما يقبل بل جهة في الاحكام
 فقط او فيهما واحتمال انحصار الجهة في الموضوعات من الخس الاغلاط فاحتمال الاحتمال
 ح في ثبوتين والقدرة المتيقن موجود في البين فانقلت ان قوله بعدم اعتبار الظن في الموضوعات
 الفرقة مبني على ان الراد من قوله الجسم الملاقي للجنس النفس الامري والملاقي النفس
 الامرية لا المعتقد وان ذلك دليل على هذا مع ان التبادر الاخير الى الملاقي للجنس باعتقادك
 طناً او قطعاً محسناً قلنا كل اولاً ان اللفاظ على التحقيق موضوعات للمور النفس الامرية و
 ثانياً سلمنا ان التبادر منها ليس ما ذكرنا ولكن بتبادر ما ذكرت انهم مجموع ما حصل
 الستك في ان الراد من الرواية مثلاً الاول او الاخير فوقع الستك في بقاها الاصل وارتفع
 والاصل البقاء وثالثاً ان عنوانهم في جهة الظن في الموضوعات الفرقة اعم من ان يكون
 على الاحكام التي تكون تلك الاحكام الجزئية والمصاديق الخارجية متدرجة تحتها اللفظ
 او اللب وما ذكره المورد انما يتم اذا كان الدليل لفظاً لا لبيان كالاتحاد الدال على الاحكام الكلية
 منه وما بعد ان التراجع انما هو في الموضوعات الفرقة الظنونة وبعد ما ذكره المورد من ان
 الراد بالرواية المعتقد لم يبق ظن في الموضوع بل صار مقطوعاً وخروج عن محل الكلام
 وفيه ان الخصم ح ان يقول ان قول جهة الظن في الموضوعات الفرقة انما هو باعتقادك
 لا باعتقادي والمطلوب ثابت ثبوتاً الاول هما قسم من الموضوعات الفرقة يكون
 الظن فيه معتبراً قطعاً وهو الاخبار الاحاد واما كونها من الموضوعات الفرقة قلنا ان الراد
 منها هو المصاديق الجزئية لتعلقها كلية الاحكام ولا شك ان الاخبار الاحاد كلها كانت

شريك

فان وجوب اتباع السنة حكم من الاحكام واتباع السنة متعلقة وهو كلي ومعرفه معنى السنة
 وان كان من الموضوعات المستنبطة لكن كمن هذا سنة فعلية وذلك سنة قولية وامثال
 ذلك كلها من المصاديق المطلق الحكم فيكون من الموضوعات الفرقة واما اعتبار الظن
 فيها بل ان لم يكن العمل بالظن في الاخبار الاحاد لزوم هدم الشريعة فان معظم الاحكام
 مستفاد من الاخبار الاحاد الثاني لا يثبت ان احوال الرجال كقولك قلان ثقة او عدل او
 وامثال ذلك كلها من الموضوعات الفرقة فهل الظن فيها جهة اولى بناو على عدم وجود
 على اعتبار قول او باب الرجال من باب الشهادة او من باب الخبر فيه صواباً وشكاً والحق في جهة
 سواء حصل ذلك من مصنفهم كقولهم قلان حسن او ثقة او عدل او من القرابين كقول
 قلان شيخ الاجازة من غير ذكر وثاقته وعدالته او قلان وجه اليقينين او وكيل من
 الرضاء وغير ذلك لا ما تمسك بعض من الاجماع المركب بان كل من قال بجهة الاخبار الاحاد
 قال بجهة الظن في احوال الرجال بل لوجوه اخر الاول الاستلزام او لا شك ولا شبهة
 الظن باحوال الرجال مستلزم للظن بالصدق وهو ملازم للظن بالحكم الفرعي وقد اثبتنا
 حجته فيه مطلقاً من اي سبب حصل منه الثاني ان معظم الاحكام مستفاد من الاخبار ومعظم الاط
 احوال رجالها مطلقون فلم يعلم العمل بالظن فيها لزوم هدم الشريعة واما ثبوت جهة الظن في الاحاد
 في الجملة ثبت في الكل بالاجماع بغير ترجيح المروج او الترجيح بلا مرجح الثالث ان الظن الحاصل
 من الظن بالصدق والسبب من الظن باحوال الرجال لو لم يكن اقوى من الشهادة لم يكن
 فاذن يكون هو جهة بنفس المقدمة الرابعة وهي الترجيح من غير مرجح ثم انه بعد ما اثبتنا
 جهة الظن في احوال الرجال فهل الظن المسبب من تصحيح الغير كاف ام لا والحق التفصيل بان
 نعم لو لم يلزم من عدم الاعتماد على الظن الحاصل من تصحيح الغير عدم تقطيل الاحكام لم يجر
 الاعتماد على تصحيح الغير وان استلزم العسر فيجوز الاعتماد ولو استلزم التعطيل فيجب
 الاعتماد اما الجواز او الوجوب في صورتين الاخيرتين فواضح واما عدم الجواز في الصورة
 الاولى فلان الاصل حرمة العمل بالظن خرج منه صورتين الاخيرتين وخروج الباقي لا بد
 عليه واما اخرجه الدليل فاما هو صورة حصول الفحص المعتبر وان كان مقتضى الدليل الاطلا
 ولكن القدرة المتيقن ما ذكرنا نعم لرحمته للقطع بان الفحص لا يصير الظن الحاصل من تصحيح

الغير طائفة من اوسنا السقط لردم الغرض لعدم الفائدة فيه ح التالت معظم العلماء وبنائهم
 صحة الصلوة بحمد الظن بالدخول للوقت في الغيم والمذهب ان الظن بدخول الوقت من الموضوعات
 الفرقة فهل حكمهم على اعتبار الظن هنا من باب التخصيص بمعنى انه داخل في الموضوع الفرقة و
 مقتضى الاصل عدم الاعتماد على هذا الظن واعتباره انما هو بالدليل الخارجي ام من باب التخصيص
 بمعنى انه ليس من الموضوعات التي يكون يكون من محل البحث بل الموضوع فيه مقطوع المحل الاصل
 ان الموضوع انما هو المصدق المجزئ من متعلق الحكم الشرعي المستقر بمجرد ايقام الصلوة
 لدول الشمس وان كان حكما شرعيا لانه غير مستقر على احاطة تعارضه مع الصحاح او نحوها
 الدالة على جوار الصلوة في الغيم بظن دخول الوقت فالمتعلق بالحكم الكلي في يوم الغيم انما هو الوقت
 المعتمد وفي يوم الغيم الوقت المطلق فالظن بالوقت يوم الغيم قطع بالموضوع نعم لو حصل الظن
 بالمعتمد فهو الظن بالموضوع وليس ذلك الرابع مسئلتنا هذه هل هي من المسائل الاصولية ام
 فيه اشكال من ان المسائل من ان الاصولية عبارة عن عوارض الادلة نظرا الى ان موضوع علم
 الاصول على ما ذكره هو الادلة والمسائل هي عوارضها وليس الظن في الموضوع الصريح
 من الادلة حتى يكون المحيية والعدم من عوارضه فيصير المسئلة اصولية ومن ان المسائل
 الفرعية هي من عوارض الفعل الظاهري للمكلف وليس الظن في الموضوعات الصريحة من التبادر
 من الافعال الظاهرية للمكلف والا لا تنقضي المسائل الفرعية طردا بكثير من المسائل الاصولية
 العملية والاعتقادية والحق انها من المسائل الاصولية او موضوع علم الاصول ليس كل واحد
 من احوال الدليل ولا المجموع بل هو واحد وهو الدليل وخصه هم الادلة في الاربعة واذا كان
 الموضوع هو الدليل فالمسائل عبارة عن عوارضه بلا واسطة ام معها فقد ثبت كون المسئلة
 اصولية اذ قولهم هل الظن في الموضوعات دليل على ثبوت الاشتغال بالمظنون ام لا المقام الثاني
 في جملة الظن في المسائل المشبهة بين كونها من المسائل الفرعية ام الاصولية العملية
 ام الاعتقادية كجملة مسائل الاجتهاد والتقليد وفي المقام مقامات ثلثة الاولى في تحقيق
 من المسائل الفرعية ام الاصولية وعلى الثاني هل هي من الاصول العملية او الاعتقادية والحق
 انها ليست من المسائل الفرعية لانها على ما عرفت عوارض الفعل الظاهري للمكلف وليس ذلك
 المسائل بل كل اذ قولك هل يجوز تقليد الميت مع التمكن من الحي او يجوز تقليد غير العلم مع

اقلية
 في جملة الظن في المسائل
 المشبهة

العلم

العلم او يجوز تقليد غير العلم مع وجوده او يجوز للمجزي العمل بظنه وامثال ذلك كلها وان
 كانت من عوارض فعل المكلف لكن لا الفعل الظاهري وليس موضوع الفقه فعل المكلف مطم
 بل الظاهري من فعله والا لا تنقضي طردا بكثير من المسائل الاصولية العملية والاعتقادية فتم
 ليست من المسائل الاصولية الاعتقادية انهم وان لم يثبتوا احد من المتكلمين في الكلام من ثبات
 من جزئيات مسائل الاجتهاد والتقليد وان لم يكن المعيار في غير المسئلة العتقان والعدم الا
 احد الرجوع في علم الكلام من تلك المسائل لكان معارضا للحرية والاستهزاء وهذا هو
 المعيار في غير المسئلة من غير وهل هي انما يكون من المسائل الاصولية العملية لما عرفت من
 موضوع المسئلة علم الاصول مطلق الدليل فيكون مسائل الاجتهاد والتقليد من المسائل الاصولية
 العملية اذ كما يكون الادلة الخاصة دليل المجتهد كن يكون قول المجتهد دليل العقل وليس
 المراد بالدليل ما كان دليل المجموع الصادق والا لا تنقضي بالادلة الاربعة وانها ادلة المجتهد
 لا غير الثاني في ان الظن في تلك المسائل محجة ام لا وتجوز موقف على تنقيح محل النزاع فاعلم
 ان العارض الحاصلة فيها الظن في تلك المسائل لا يخرج من صور ثلثة الاولى وكون الظن مطابقا
 للاصل كما لو اجتهد وظن عدم جواز تقليد غير العلم ووجود العلم فذلك مطابق للاصل
 الاشتغال وكما لو اجتهد في جواز تقليد الميت بدوام وجود الحي اعلم منه او مساو له وظن
 بعدم الجواز فذلك الظن مطابق لاصالة الاجتهاد وكما لو اجتهد في جواز الرجوع والعدم
 وظن بالعدم فهذا مطابق للاصل اعني الاستصحاب الثانية كون الظن حاصلا في مقام دور
 الاصل بين الحد ودين ولم يكن اصل في الدين كالمواجتهاد في مسئلة المجزئ وحصل له الظن
 بجواز عمل المجزئ بالظن والعمل في هذا الظن دائر بين الحد ودين اذ كما ان الاصل حرمة العمل
 بالظن فكذلك الاصل حرمة التقليد والتمسك بالاستصحاب فيما كان المجزئ مسبوقا بالتقليد
 معارض بالاستصحاب فيما كان المجزئ مسبوقا بالتقليد معارض بالاستصحاب فيما كان
 بالاجتهاد المطلق المجزئ وكما لو اجتهد في جواز تقليد الميت العلم مع وجود الحي المادون
 وظن بجواز تقليد الميت العلم مع وجود العلم وظن بالجواز فهو مخالف للاشتغال
 عرفت ذلك فاعلم ان الصورة الاولى ليست من محل النزاع او الواقع لانها من اعتبار الظن او
 وكلاهما موجودان متفقان والصورة الثانية كذلك لا اعتبار بالظن فيها قطعا اذ التكليف

وباب العلم منسند فبعد حصول الظن اما ان يعمل بظنه فهو المطلوب او لا بد له من تحصيل العلم او العمل بالموجود الى غير ذلك من الاجتهادات الواضح بطلانها وبطلانها في وجه الدليل الرابع فليس الكلام واما الصورة الثالثة فهي محل النزاع والحق عدم اعتبار الظن بها للاصلين اصل اصلي واصل مني والقابل للاعتبار اما بقوله به انه لو لم يجز لم يحصل القطع بخالفه الواقع في مخالفة تلك الظنون وان كان المسئلة كلامية او غير هاجوا به ان الموارد قليلة لا يحصل القطع بالمخالفة مضافا الى عدم وجود الدليل على حرمة المخالفة القطعية هنا واما بقوله بان المسئلة اصولية والظن فيها معتبر فقد مر جوابه من ان الظن في المسائل الاصلية غير معتبر وان سلمنا كون تلك المسائل اصولية واما يقول ان المسئلة فرعية والظن فيها معتبر فبجوابه ان الصغرى ممنوعة وان سلمنا الكبرى بل الكبرى ايضا ممنوعة لان اثبات التعيم بحسب الموارد وفي الفروع يحتاج الى ضم مقدمة اخرى الى المقدمات الثلاث اما الترخيص من صريح واما الاجماع المركب وكلاهما مفقود في المقام اما الاخير فلذهب الاكثر الى اعتبار الظن في المسائل الفرعية دون تلك المسائل التي هي فرعية باعتبار الخضم واما الاول فلوجوده في المتيق في البين فتم فان قلت منع الصغرى لا معنى له اذا لم يبار في المسئلة الفرعية انما هو جواز التقليد وعدمه فما يجوز التقليد فيه فهو مسئلة فرعية وتلك المسائل يجوز التقليد فيها فلذا منع ان جواز التقليد فيها اول الدعوى لنذهب الاكثر الى لزوم الاجتهاد فيها ان غاية ما في الباب جواز التقليد في المسئلة الفرعية وهذا انما يثبت في حق المقلد واما انه يجوز للجهل بالعمل فيها في ابي الثالث في انه هل يجوز للمقلد التقليد في المسائل ام لا بد منها من الاجتهاد والعظم على الثاني ولا بد قبل الخوض من تأسيس الاصل فنقول لا شبهة في وجوب الاجتهاد عينا على كل المكلفين اى مجموعهم باجماع العلماء ولكن الشك في سقوط ذلك الوجوب باقامة من يقدم به الكفاية فمقتضى الاستصحاب البقاء فلو شك بعد ثبوت الوجوب في الجملة في عينية او كفاية فالاصل العينية وليس الشك في اشتراط الوجوب حتى يقال الاصل الاشتراط بل الشك في اشتراط بقائه والاصل عدمه واذا ثبت وجوب الاجتهاد عينا بالاصل ثبت لزوم العمل بما اجتهد به بالاجماع المركب من القائلين بوجوب الاجتهاد عينا فكل من قال به بلزوم العمل بما اجتهد به وكل من لم يقل به لم يقل به مضافا الى انه لو لم يجز العمل بما اجتهد به لكان

المكلف

المكلف بالاجتهاد ففوا هذا ولكن للاعتقاد بهذا الاصل غير حجة لان هذا الاصل انما يتم في صورة نادرة كما اذا فرضنا انما يوجد منه من يقوم به الكفاية وان الاصل في هذا المقام جاز لتعلق الوجوب بكل العباد عينا حتى قد ان من يقدم به الكفاية وبعد وجوبه شك في البقاء والارتفاع والاصل البقاء واما في صورة لم يكن الزمان خاليا عن يقدم به الكفاية ويكون الشخص في بدو تكليفه في ابي ثبت الوجوب لذلك المكلف حتى يشك في بقائه وارتفاعه بل الشك في حقه شك في التكليف ويمكن تأسيس الاصل بطريق اخر بان يؤيد الشك في ان القائلين بجواز التقليد يقولون بعدم لزوم الاجتهاد لما جزمه والقائلون بلزوم الاجتهاد يجرمون التقليد والتكليف ثابت والقدر المتيق موجود والقوة العاقلة حاكمة بان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالاشتغال والاعتقاد على هذا الاصل ايضا غير حجة اذ هذا الاصل مبني على كون المسئلة اصولية نظرا الى انعقاد الاجماع على ضرورة الحرية في السائل الاصولية واما ان كان من السائل الفرعية فلذهب جماعه الى عدم جواز الفرعية في السائل الفرعية فمن ابي القدر المتيق في البين والتحقق في تأسيس الاصل ان يؤيد لا يثبت ثبوت التكليف ولا في ان الاصل مقتضاه حرمة التقليد لانه قوله على الله بما على الله لا يعلم وكل الاصل مقتضاه حرمة العمل بالظن فلا بد للمكلف بعد القطع ثبوت التكليف من الاجتهاد لعله يحصل له العلم اما بالحكم كالقطع بالحكم الواقع كذا وباشتغال كما اذا حصل له القطع بان العمل بقول الحق الساذي يكون مبررا للزعة مثلا الميت او يحصل له العلم باجتهاد من هاهنا واسطة كالاصل انقلب بقطعية اعتباره كاهل الحق ثم اذا اجتهد ولم يحصل له العلم بل حصل له الظن فلا بد له من العمل بظنه لدوران امره بين الاحتمالات الخمسة العمل بالظن وهو المطلوب او التقليد فهو مستلزم ترويج المرجوح فتم اذ العمل بهما مستلزم للاجماع الناقضين او طرهما فوصفات للقطع بيقين التكليف او التخيير بينهما فهو مستلزم للنسوية بين الرائج والمرجوح مضافا الى ان العمل بالظن راجح نظرا الى اجماع الظنين النوعي السبب من ذهب الاكثر الى لزوم الاجتهاد المبرور للعمل بما اصبحت والظن الشخصي فثبت ان مقتضى الاشتغال لزوم الاجتهاد والقطع بالبرائة لا يحصل الا به فان قلت ان المسئلة فرعية والظن فيها حجة قلنا ان سلمنا الصغرى

الا ان الكبرى ممنوعة لكون تلك المباني مثلاً للفروع والكثرة سواء كانت صباغى للمقلد او المحقق
ولا اجماع مركب في الدين لذهاب جمع الى اعتبار الظن في السابيل الفرعية ودونها ولا يجوز
قاعدة الترجيح بلا مرجح لوجود القدر المتيقن في الدين فانقلت الالية الشريعة اعني قوله
نعم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون داله على لزوم الرجوع بغير العالم الى العالم اى عالم
كان وى جاهل كان والمجهول اى شئ كان فالمجتهد عالم والمقلد جاهل والمسئلة مجهولة
والاية حاكمة بلزوم الرجوع الى العالم قلنا ان المراد باهل الذكر لائمه عم كما هو المروي
سليما عدم ورود الاحاديث في خصوص تفسير الالية الا انه ورد الاحاديث على عمومها ان
لكل شئ اهلا وللقران ايضاً اهل وصى اهله والمراد بذكر القران على ما فسره واهله
ليس الا هم عليهم السلام فانقلت لولم الاجتهاد في تلك المسابيل على كل العباد للزم الاختلال
اذلا شبهة في ان الاجتهاد في هذا الزمان وهو ليس من سبيل بل لا بد من صرف التهمة
سبب في تحصيل المقدمات في حصول فقرة الاستنباط والزم ذلك اختلال النظام قلنا الحق
ما ذكرت ولكن مقتضى البرهان العقل دفع الاجتهاد الى الخصم الذي اقتضاه الاصل وما
السلب الى من ابنى اذ دفع الاجتهاد الى اعم من السلب الى ولا دلالة للعام على الخاص الا
ان يدعى الخصم الاجماع المركب فان كل من قل بلزوم الاجتهاد قال مظهر وكل من نفى نفى
ملك وفيه ان عدم القول بالفضل ليس ملزوما لعدم الفصل فالحق مع المستدل ولكنه
من ابنى والعجب من بعض كيف غفل عن حال اغلب الناس حيث انهم لا يفرقون الهرم من الشباب
ولزم الاجتهاد على الكل عينا اما بنفسه او بآداة الطريق من العرف مع ان هو لا وولا
يتكلمون في دراك الطريق ولو بعد الادارة فضلا عن الاستنباط بالجملة بعضهم قال
بلزوم الاجتهاد على الكل وجعل الاجتهاد بحسب بقاؤه احوال الناس مراتب ثلث فقال
منهم من له مرتبة الاستنباط فلا بد لهم الفحص والاستنباط ومنهم من ليس له مرتبة
الاستنباط فلا بد لهم الفحص والاستنباط ومنهم من ليس له مرتبة الاستنباط بنفسه
ولكن بعد اذاعة الطريق فيقدر على الاستنباط فلا بد له الرجوع الى من يهديه الطريق في
اليه ومنهم من هو فاق المرتبتين ولكنه يلزم عليه الرجوع والفحص من الاقوال بنفسه
او بمن ينقل له الاقوال فيرجع احد طريق التقيض اما من ذهاب الاكثر او من ذهاب من

يختار

يعتد الى غير ذلك من الحجج ونظرة واختصار فان هذا التعميل موجب للاختلال المعروف من
ان اغلب الناس لا يفرقون الحق من الباطل ولا يجتهدون بحسب حالهم الا بعد بذل الجهد وصرفت
صدرة طويلة بل الحق المحرى بالاتباع ان يقال الناس على اربعة اصناف ثلثة منها ما رويها
من لا يكون له شئ من المراتب السابقة بغلي الفرق الاول الاجتهاد كل بحسبه وعلى الاخير التقليد
بمعايير القاعدتين الاصل واختلال النظام وتعيين التقليد في الفرقة الاخيرة دون الفرق
السابقة انما هو ليقع ترجيح للرجوع فتدبر في المقام كي يتكشف لك الحال المقام السادس في حجة
في المسابيل الاصولية للاعتقادية كعصمة الائمة عليهم السلام والاعاد الجسماني ونحوها والحق
في المسئلة انه لو انسند باب العلم منها لزم العمل بالظن او تلكا السابيل ليست كالفرع في القطع
منها العمل وان كان تحصيل الاعتقاد اذيق من باب المقدمة بل تحصيل الاعتقاد بينهما مقصود
فاما ان يكون على هذا الفرض الاعتقاد الظني كافيا فهو المطلوب واما لا يكون كافيا فيلزم
بما لا يطاق وكذا لو فرضنا انقراض باب العلم في كل مسئلة من تلك السابيل لكل واحد من المكلفين
ولكن من تحصيل الجميع يلزم اختلال النظام فيلزم العمل بالظن ايمر لان اعتقاد الظني اما
كان فهو المطلوب واما لا فيلزم للاختلال الثاني فنرضى بحكمهم واعلم ان الفرض انما هو في
المعنى من انه هل يكون باب العلم في تلك السابيل مشددا ام لا يكون او موصفا باختلال
ام لا والحق عدم لان القوة العاقلة في بعضها حاكمة بالحكم القطعي وفي بعضها الاجماع
او الصعوبة فائمة وبالحجالة المقام الخطر ولكن الحكم ما ذكرنا من العمل بالظن تعليفا
تدليل لو قلنا بحجة الظن في الاصول العملية لوقارض الظن الاصولي والفرع كما
الصحيح المظنون اعتباره مع الشهرة المردية للوصف شخصيا قبل العمل بايهما من غير او لا
بلا من طريهما او من العمل بهما او هو بخير بالتمييز البدوي والحق تقدم الظن الشخصى
بحجة الظن في المسائل الاصولية لان التكليف بالعمل بالظن في السابيل الاصولية انما هو من
باب المقدمة لتحصيل الظن في السابيل الفرعية وان حصل الظن بذي المقدمة فلا يبقى
للتكليف بالمقدمة وجه والارتم خلافا المقصود اذ المقصود من تحصيل الوصف في المقدم
انما هو من باب المقدمة لتحصيل الوصف بذي المقدمة ثم انك بعد ما عرفت ما ذكره حجة الظن
مطلقا ومن جملة الاحاديث الاحاد فاعلم ان العلماء اختلفوا في حجة الخبر الواحد من باب

الفرق
في حجة الظن
الاعتقادية

في حجة الظن
والزعم

في بيان
الاقوال في

بمعنى انه اجتمعت من الشئ دليل على اعتباره بالخصوص أم لا على قولين فالعظم من العامة والخاصة على
 الاول وجهامة على الثاني وهو الاول انما يختص ببعضهم على حصة العمل به تعبد او وصفا
 وهو للسيد الرضى وابن ادريس وابن زهبة وابن قبة وبعضهم على الحصة تعبد فقط كما
 هو ظاهر العاملين بالخروج من باب الوصف فقط والاول لا يقولون باعتباره بطريق الاجا
 الكل بل يقولون باعتباره بطريق اللجاء المجزئ فيقول هؤلاء ذوا احتمالات الاول ان يكون
 الخبر الواحد عندهم جهة وان لم يقد الوصف بالطبع كالخبر الصادر من العدل الذي هو كثير
 السهو والخطا والثاني ان يكون الخبر الواحد عندهم معتبرا مع امادته الوصف بشخصا
 واما الاحتمال الاول فلم نجد من الامامية قابلا به مضافا الى ما ذكره بعض من ان التعبد
 الواحد من باب التعبد القوي اي وان لم يقد الوصف بالطبع غير موجود من الامامية بل
 هو مذهب طائفة من العامة وهم الخشوية برشد ذلك ذلك استلزم ضبط الراوي
 فانهم مؤذن بانه لو لم يكن ضابطا لم يكن مقيدا للوصف بالطبع فلو كان الخبر الواحد
 معتبرا عندهم لم يكن لهذا الاشتراط معنى واما الاحتمال الثاني فكلها محتمل بل يحتمل
 بناء على العمل بخبر الواحد وان لم يقد الوصف بشخصه وهم الاكثر من فاتهم علون به وان
 عارضه الشهرة واحتمال حصول الوصف لهم من خبر الواحد دون الشهرة في جميع موارد
 تعارضهما مما ياتي عنده العادة فانها قاضية بان خبر الواحد في موارد التعارض الكثرة مع
 عن الوصف ولو في واحد فالعامل بخبر الواحد في جميع موارد التعارض بناء على العمل به
 وان لم يقد الوصف بشخصا وبناء بعضهم على العمل بخبر الواحد ان اماد الوصف بشخصا ونوعا
 المدارك وصحيت يتوقف في بعض المقامات التي حصل التعارض بين الخبر الصحيح
 ونقول ان العمل لعل الاصحاب مشكل فيما فهم اشكل وهذا لاننا في عمله بالخبر الصحيح في
 موارد اخرى ان يكون الخبر فيها مقيدا للوصف ثم ان القصة بين القائلين بحجة الخبر الواحد
 من باب الوصف والقائلين بحجة من باب التعبد يظهر في موارد منها عدم جواز عمل القائلين
 بحجة خبر الواحد من باب الوصف به مع تكلمهم من العلم لعدم عامية الدليل الرابع الذي
 من هملته مقدما انه الاستدلال واما القائلون بحجة من باب التعبد فيمكنهم العمل به
 امكنهم تحصيل العلم وان كان متعسكهم التمسك بها لانهم لا يجمع فان اية البناء باعتقادهم

بعض

توقف

منه

تدل بغيرها على ان الجائي وان كان عادلا فلا يجب التبين والحكم بعدم وجوب التبين في غير امكان
 وان كان متعسكهم الاجماع فقط فالامر باجراءه بين ثبوت الاجماع على جهة حتى عند امكان
 وعدم ثبوته كل ومنها ان العاملين به من باب الوصف ليس لهم العمل به بحجة الاستدلال بل
 بل لهم من استناد مقدمة اخرى وهي اعتماد الطريق في العمل بالظن ونفي سائر المحتملات
 محتملات العاملين به من باب التعبد فانهم يعلمون به وان امكن لهم التصدي الى سائر المحتملات ومنها
 ان العاملين به من باب التعبد يصح لهم الاستنجاع بالخبر الواحد في المسائل الاصولية وان كان
 الى عدم جهة الظن فيها محتملات العاملين به من باب الوصف فان جواز احتجاجهم به في المسائل الا
 فرع عن جوبهم العمل بالظن فيها ومنها ان القائلين بها من باب الوصف ليس لهم العمل بخبر الواحد
 الا عند افادته الوصف محتملات العاملين بخبر الواحد من باب الوصف والتعبد معا كالمفاضل القوي
 وصاحب العالم فانه لو تعارض الخبر مع الشهرة مع كون الوصف حائبا للشهرة يعلمون بالخبر
 ايضا ان كان دليلهم لا على جهة حتى عند عدم امادته الوصف الشخصي جهة القائلين به من باب
 التعبد امور منها قوله نعم ان جلتكم فاسق بنبا فينبين وجه الدلالة لالة الشريعة
 بغيرها على جهة الخبر الصادر من الاول لعدا له وعدم وجوب التبين عند او حصة التبين
 بناء على اختلاف في ان المفهوم مقنن وضع حكم الخبر وعند استقاء الشرط او اثبات التبريم
 فالأكثر من على الاول وبعض العلة على الثاني وبالجملة عدم وجوب التبين المفهوم من الالية
 عند خبر العدل ليعمل امرين القبول فهو المطلوب والرد بالعنى العام للاجتهادى والفقهاء
 والثاني هو التوقف في مقام الاجتهاد ويلزم على الاخير اعنى الرد كون العادة اسوء حالا من
 الفاسق وليس ان لو كان خبر الفاسق بعد التبين حجة فخير العادل بطريق اولي فطلب المسئل
 اعنى لزوم قبول خبر العدل ثابت من الالية بمفهوم الشرط ومفهوم المرافقة وهو الاولوية
 ويرد على هذا الاستدلال وجوه من الايراد الاول ان الالية الشريعة لها مفاهيم ثلثة مفاهيم
 الشرط وهو ان يجهلكم الفاسق فلا يجيب التبين ومفهوم الوصف وهو ان جلتكم عادلا بنبا
 فلا يجيب التبين ومفهوم اللقب وهو ان جلتكم فاسق يغير البناء فلا يجب التبين والمسئل
 اما ان يمسك بمفهوم الشرط او بمفهوم الوصف فان تمسك بالاول فهو فاسد لان الماخوذ
 من بناء الخبر ان البناء في مفهوم الشرط لو كان مشتملا على خبر فلا بد من ارجاعه الى موضوع

منه

منه

منه

في القائلين بحجة
 التعبد من باب
 البناء

في وجه من الادلة
 في الاستدلال

الحكم على انه لا بد من اتحاد الموضوع في المفهوم والنظرة في الشرط والجزاء كما ان المفهوم من تلك
 ان جازمك زيد فأكرمه انه لو لم يجزك زيد فلن يجب الكرامة عليك فالأية دالة على عدم وجوب
 التبيين عن خبر الفاسق عند عدم حججه الخبر وهو غير دال على المطلوب وان عسكت بالتأني ففيه ان
 التمسك بمفهوم الوصف فرع ثبوت المفهوم له وهو غير ثابت من طريقة اهل العرف فلو قلنا المولى
 لعبد اكرم العالم ان جازمك لا يفهم منه انه لو جازمك غير العالم لا يجب عليك الاكرام الا ان يدعى ثبوت
 المفهوم للوصف في خصوص المقام الثاني سلمنا دالة الآية على لزوم قول خبر العادل لكنه صلا
 مع المنطوق فانه يدل على عدم اعتبار الدخول خبر العدل عند عدم لها افادة العلم لان لزوم التبيين
 عن خبر الفاسق معلل بخلافه ان يهلكوا فوما من غير علم فتخصص على ما فعلتم نادمين والنصر
 القلة حجة فنقول الخبر الطويل الذي هو محل البحث لا يفيد العلم وكلما لا يفيد العلم لا بد منه
 من التبيين ويجوز العمل عليه قبله اما المصغرى فواضح ان الخبر المفيد للعلم خارج عن محل البحث
 وانما الكبرى فللأية الشريفة واما البتجة فواضحة بعد وضوح المقدمتين فالأية الشريفة
 دالة على عطفها على وجوب التبيين عن خبر لا يفيد العلم وصحة خبر العدل وبمعهومها على عدم
 لزوم التبيين عن خبر العدل والتعارض من عموم من وجه مادة الاجتماع في خبر العدل الغير
 للعلم ومادة الاتفاق من جانب المنطوق عن المفهوم وخبر الفاسق فالمنطوق يدل
 على لزوم التبيين عند المفهوم لا يعارضه ومادة الاتفاق من جانب المفهوم خبر العدل
 المفيد للعلم فالمفهوم يدل على لزوم الاخذ به والمنطوق لا يعارضه واذا صار النسبة
 اعم من وجه فلا بد من الرجوع في مادة الاجتماع الى المرجح فان وجد مرجح والا فالمرجح
 الاصل ولا ريب ان المنطوق اقوى دلالة فهو مرجح ولحق سلمنا فغاية ما في الباب الثاني
 فيرجع الى الاصل وهو حرمة العمل بما وراء العلم وعدم المجية فانقلبت لتساوي
 العدل وخبر الفاسق في لزوم التبيين في الترجية في تخصيص خبر الفاسق بالذكر قلنا
 الترجية ان الخبر الفاسق لا يكون غير مفيد للعلم غالبا فلذا حرضه بالذكر كخبر العدل
 فانه بلا واسطة قلنا انقلبت عن افادة العلم فانقلبت ان ما ذكرت من تعارض المنطوق
 مبنى على كون الجهالة المتضمنة للأية معناها عدم العلم وليس كذلك في التعارض بين اهل
 العرف نسبتهم للجهل الى من هو عا دة عادة السفهاء ومن ليس له التدبر والفكر فغاد

الاستدلال في الاستدلال

اللازم

اللاية الشريفة انه ان جازمك فاسق ببناء فبينوا ذلك تهلكوا وما بسفاهة وليس في العمل
 خبر العادل اهلاكم القوم عن سفاهة وان كان عن عدم علم فلما تعارضت بين المفهوم والمنطوق
 قلنا المتبادر من الجهل عدم العلم وما ذكرته غير مصحح فان قلت ان ما ذكرت مسلم له
 كانت الجهالة بمعنى عدم العلم وليس لانه عبارة عن عدم الاعتقاد قطعا وظنا فلا يكون الآية
 بمنطوقها ود على الاستدلال لانه لا يقول بحجية خبر الواحد من باب التيقن المطلق قلنا الجهل
 مقابل للعلم والاعتقاد الظني داخل فيه فانقلبت معنى الجهل لغة وان كانت ما ذكرت
 الا انه استعمل في العرف والعادة فيمن لا اعتقاد له اصل بحيث ثبت الحقيقة العرفية
 فيه فان المتبادر من قولك فلان جاهل بموت زيد انه شك فيه ولا يحظر بالبيان
 احد الطرفين فاذا الاستدلال صحيح قلنا مع ان ما ذكرت من مغايرة العرف واللغة
 في معنى النعاز غاية ما في الباب حصول التعارض بين العرف واللغة والاخير مقدم
 بناء على التحقيق الثالث سلمنا دالة الآية على لزوم قبول خبر العدل وتاميتها و
 لكنها لم يثبت العمل بالاضباب الاحاد يقتضي هذه الآية الكريمة لزوم العمل بقول المرفقي
 من انه يحرم العمل بخبر الواحد اجماعا فان قوله خبر الواحد اخبار عن العصور حقيقة
 والخبر الواحد حجة للأية الشريفة فلا بد من طرح العمل بالاحاد ان بيننا العمل بال
 الاحاد ولا يلزم من وجوده عدمه فهو مرجح وباطل فان قلت ان ما ذكرت مقتضى لعدم
 العمل بقول المرتضى انهم يملكون من العمل بقول المرتضى وعدم العمل به وما يلزم من وجوده
 عدمه فهو باطل قلنا الامر وان كان كما ذكرت الا ان بناء العرف على الورد ولو قال
 المولى لعبد اعمل بالاحاد البالغة اليك من قبلي فبلغ اليه من مولاة اخبار كثيرة في الواقع
 المختلفة منها انه لا يعمل بالاحاد بعد ذلك فيأخذ منها بهذا ويترك سائر الاحاد
 وان كان هذا ايضا واحدا منها فانقلت ان الورد الذي يفهمه اهل العرف في المثال
 العرفي المذكور انما هو لاجل فهمهم رجوع المولى والافلا فهو الورد قلنا قلنا
 الكلام الى ما نحن فيه فنقول قول المولى يلزم قبول خبر العدل ما وراء العدل بطريق
 الايجاب المحرقي المفهوم من المفهوم يحتمل ان يراد منه لزوم قبول خبر الواحد أي
 كان ولي عادل كان حتى المرتضى رد واصله ويحتمل ان يراد منه قبول خبر العدل

فنقل

الاستدلال في الاستدلال

ما وراى العدل الذى هو للرفعة وامثاله ويحتمل ان يراد قول غيره وامثاله دون اعتبار
وعلى الاول فلا نزاع للمورد معنا من ان العرف يفهمون المورد نظرا الى فهمهم الرصع
فقد الامر بين الاحتمالين الاخرين وكلاهما محتمل ولا يحجان لاحدهما على الاخرى فاذ انفتح
باب الاحتمال المساوى فلا سبيل للاستدلال فان قلت ان خبر المرتضى بجرمة اعيان
الاحاد معارض مع قول الشيخ بانه بالعمل بها وجوبه وبعد تعارض هذين الخبرين الجواب
من طوعهما والعمل بما وداهما من الاخبار قلنا ان الامر وان كان كذلك لكن بناء العقل
العرف على التوقف فان قلت لما تعارض هذان الخبران فلا بد من اخذ ما هو موافق لقبول
المولى او لانه الامتداد العلاهية عليه قلنا الامر وان كان كذلك لكن بناء العرف على التوقف
فتم ويمكن رد هذا الامر بان البناء ليس منصوبا الى البناء الذى هو الاجماع المنقول
والرابع ان مورد الآية الشريفة خاص لزومها في حق وليد بن عتبة حين اخبر من
اد تدا قوم الا على علم والفاستق فاسق مخصوص مضافا الى ان الخطا شفاهي فان قلت
لو كان ذلك فلم لم يذكر اسمه وعمره بافاستق قلنا السر بيان فسقه فان قلت فلم لم يقل القاص
وقال الفاسق قلنا السر ان في التكرار من التقييد والا يوجب في غيره مضافا الى ذكر البناء
مطلقا وبالجملة دلالة الآية الشريفة على المطلوب غير معلوم فلو قال المولى لعبد ان
جاءك عالم فاكومه وعلم العبد ان الداعي على الفاء هذا الكلام محي عالم مخصوص لتوقف
العبد في اكرام سائر العلماء وان جاءه لانه القدر المستيق وغيره مشكوكا وكل ما
فيه الخاصي سلمنا دلالة الآية الشريفة على العموم ولكن الآية بعرضها مخالف للاجماع
القاطع لانه يدل على قبول خبر العدل حتى في خبر الارشاد وهو مخالف للاجماع فلا بد
امامنا التخصيص بما وراى الاستدلال ان في هو مورد الآية بمعنى انه ان جازك عادل فاقبل
الا في الارشاد او تخصيصه بوجه اخر بان يبي ان جازك عادل فاقبل الا ان في
الارشاد لا يملك الواحد وفي الارشاد قبول خبره مشروط بانضمام اخره وتقييده بصورة
افادة الخبر العلم بمعنى انه ان جازك عادل فاقبل عند اخارة العلم والا اول منفي الاستلزام
تخصيص العموم بخبر المورد وهو لغو وسفه مع انه مخالف للاجماع لقبول بناء القاص
في الارشاد في الجملة فقد الامر بين التخصيص والتقييد ولولم نقل بحجج التقييد لاكتفاء

الشيخ في الاستدلال

والبناء ببناء مخصوص

الشيخ في الاستدلال

لنقل

لم نقل بالعكس فكل منهما ذو احتمال فبطل الاستدلال فان السادس ان وجوب
المستفاد من منطوق الآية يحتمل ان يكون شرطيا ويحتمل ان يكون اطلاقيا وعلى الثاني يحتمل ان يكون
نفسيا ويحتمل ان يكون غيريا وعلى الاخير اما ذلك الغير مستفاد من الآية ام لا وعلى الاول اما ان
يكون من ذلك الغير القبول او التفصيل فكل احتمال خمسة وعلى الاول ان يكون المستفاد من
الآية وعلى الاول اما ان يكون ذلك الغير القبول او التفصيل فكل احتمال خمسة وعلى الاول ان يكون
المستفاد من الآية الشريفة الوجوب الشرطي يكون نفس المفهوم مستقلا المطلوب من غير اضمار
الى ضم مفهوم الموافقة او المنطوق على هذا الفرض ان جازكم فاسق ببناء واردم القبول يجب
عليكم التبين فالفهم ان جازكم عادل ببناء واردم القبول فلا يجب التبين اي خبره من غير
والتأخر ان هذا الاحتمال مخالف للاجماع وان كان الظاهر من الآية ذلك او لا بد من التبين
في الخبر الضعيف في الاحكام الفرعية كما هو ظاهر من سير العلماء سلفا وخلفا وهذا ينبغي
الاحتمال الثاني مع اننا طاعون بان التبين في الخبر الضعيف في الاحكام الفرعية كما هو ظاهر
من خبر الفاسق وليس واجبا نفسيا وعلى الاحتمال الثالث اعني كون الواجب غير مستفاد
من الآية الشريفة وكان ذلك الغير القبول لم يخرج ايضا الى مفهوم الموافقة في تمامية دلالة
المخالف لان المنطوق على هذا انه ان جازكم فاسق ببناء فينبو الاجل القبول والمفهوم
عبارة عن اية ان جازكم عادل ببناء فلا يجب التبين لاجل القبول بل يجوز القبول من غير تبين
وعلى الاحتمال الرابع اعني كون الواجب غير مستفاد من سياق الآية الشريفة مع كونه
هو التفصيل يكون الآية بعرضها ردا على المستدل والمنطوق ان جازكم فاسق ببناء
لاجل تفصيله ان كان كاذبا والمفهوم ان جازكم عادل ببناء فلا يجب التبين لاجل تفصيله
وجوب القبول فمسكوت عنه وعلى الاحتمال الخامس مبنى الاستدلال على فهم المفهوم الموافقة
الى مفهوم المخالفة فيثبت بالاجابة عدم لزوم التبين وبالأول لزوم القبول نظرا الى انه لو لم
لزم كون العادل اسوا حاله من الفاسق وكذلك خبره بان هذا المبني والبناء باطل او لا لثبوت
المعتبرة المعبر عنها بمفهوم الموافقة ممنوع الوجوب لاحتمال كون التبين واجبا لغيره مع كون
الغير القبول فتم الاستدلال وكون التبين واجبا لغيره مع كون الغير الاقتضاء بمعنى ان الخبر الواحد
سواء كان الخبر عدلا ام فاسقا يكون مرده ما قبل التبين ولكن التبين في خبر الفاسق لازم

ان من الاستدلال

لأجل اقتضائه دون العادل فإنه يلزم بغيره لأجل اقتضائه ولا يلزم من ذلك كونه اسر
 حالاً من فلا أولية في المقام وأدلت أن في الآية احتمالات مجتمة فمن وليست الأولوية
 لفظية إذ المناط في الأولوية اللفظية استنادها من حاق اللفظ كقولنا تعالى ومنهم من آمن بالله بغير
 يؤده اليك فكيف يدل بناءً ومنهم من آمن بالله بغيره اليك فكيف يقتضاه هذا ولكن
 الاستدلال من جهة الأبرار في السابغ والسادس غير محذور ولا مانع من الحضم بل لأن وجوب
 التبيين أصلاً من وجهه وعلى الأول يكون المفهوم الخالصة جرحاً كما مر في المطلوب وعلى الثاني يكون
 الظاهر من بين الاحتمالات القوية مع كونها غير الفصل لا التوضيح الثاني أن الخطأ استنادي متعلق
 يخص بالموجودين الخارجين في نفس الخطأ في مجلس الذي يخص كذا كذا كذا البني من والأربعة
 ٢ ويجوز أن يكون معهم غيرهم وعلى الاحتمال الأول مفهوم الآية الخائف للضرورة لأنه لا
 على جواز العمل بالأحاد للغير من بالله في الاحكام الفرعية والضرورة قضت ببطلانها لأنه لا
 ان يقال ان الضرورة قضت ببطلان علمهم في الاحكام الشرعية بالأحاد فلا بد من رفع اليد
 عن عدم المفهوم وتخصيصه بالموضوعات الضرورية بمعنى أنه ان جازكم عادلة ببناء في متعلقاً جازياً
 الاحكام كالأضداد في حاسة المكان المعين أو دخول الوقت ونحوها فاقبلوا وعدم علمهم
 بالأحاد في الموضوعات الضرورية عن معلوم يتكون بمفهوم فيما وراء الحفظ بحالته وإذا
 ثبت العمل بالأحاد في الموضوعات الضرورية بدليل استمر كما معهم ثبت جواز العمل بالأحاد
 الثاني الاحكام الفرعية بالأجماع المركب أد كل من قال باعتبار الأحاد في الموضوعات الضرورية
 قال باعتبارها في الاحكام وفيه أولاً ان بناء علمهم بالأحاد في الموضوعات الضرورية غير معلوم
 فان بناءهم على الظاهر في الواقع دون الاحكام الفرعية مطلقاً جزئية وكلية فمن وثاباً
 ان للأجماع المركب غير ثابت إذ لعله يكون اعتبار الأحاد في الموضوعات الضرورية كاعتبار
 كاعتبار الظن منها من اعتبارها فيها دون الفرعية كاعتبار الظن فيها ومنها كما عليه
 المرتضى وإتباعه التاسع ان التبادر من الآية الشريفة بنها العدل بلا واسطة والأحاد
 التي هي محل البحث لما ليست من هذا الباب لا يقال ان كل واحد من التبيينين يثبت من
 بلا واسطة لا نقول ذلك مناقشة لفظية وإنما الموار يتبادر كونه الجزئيه منقولاً بلا واسطة
 غيره ومنع وضع الضمير في الآية إلى ما ذكر في غاية الفساد سيما بما أحفظه وضع الخطأ

وليس بعضها من بعض
 الاستدلال بالاعتبار
 والاعتبارية
 وليست ٢٢٢

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

فان

فان غالب أحواله بلا واسطة إلا ان يدعى الإجماع المركب بان كل من قال بحجية الأحاد بلا واسطة
 قال بها معها أيضاً ولكن ذلك ممنوع ادخل في نفس الخطاب كان حين العادل بلا واسطة
 دون غيره كما ان جبر العدل من المجهدين من غير واسطة في اتصال زماناً معتبراً فأنقلت المنطق
 عام لأنه لو كان تبيين في العاصي بلا واسطة لا ينافي ذي الوسائط بطريق أولى والمفهوم
 أيضاً يتبع المنطوق في العموم فلنا هذا الكلام من حيث المفهوم من حاق اللفظ وليس
 فهم من المقدمة الخارجية وهي الأولوية العاصرة سلمنا ذلك الآية الشريفة على حجية
 حتى ذي الوسائط ولكنها مضمرة في الأحاد الغير المتعارضة فلا يبعد الاستدلال بتلك الآية
 على حجية الأحاد المتعاقبة التيمم بايد بنا فان أغلبها متعارضة ومنع الانصراف سلفه إلا ان
 الإجماع المركب فتم الحادى عشر سلمنا تمامية الآية دلالة على حجية الأحاد وان كانت متعارضة
 أجمع الوسائط لكن لما تم انصرافها إلى الأحاد التي اجتمعت فيها الجهتان من الوسائط والتعارض
 كما هو كذا في الأخبار المتقدمة والتم التيمم الثاني عشر المتبادر من الآية الشريفة لروم يقول جنى
 العدل لو كان الحجب به من الأصوات الخارجية كما ان مورد الآية كان للأحكام الفرعية والثالث
 عشر التمسك بالآية الشريفة للمطلوب انما يتم لو علمنا عاقبة المفهوم للمنطوق في الحكم
 وأما التسلسل اثبات ذلك مع ذهب الأئمة إلى مخالفة ذلك في الحكم كما أنه في الكيف كالمصاحب
 والسيد صدد الدين اعلى الله مقامها ويرشد اليه ما ذكره العالم وجمع في تلك المسئلة
 الفقهية من أنه هل يجوز تقريب سور ما لا يؤكل لحمه والتوضيح فيه أن لا يختلف العلماء
 في تلك المسئلة فتذهب العظم إلى عدم الجواز تمسكاً بمفهوم قوله لا يؤكل لحمه في موضع من
 سورة ويشرب منه فالمفهوم كلما لا يؤكل لحمه لا يؤمنه من سورة ولم يشرب منه وصاحب
 المعالم على الجواز إذ لم يكن عليه حجباً تمسكاً بمفهوم تلك الرواية أيضاً نظر إلى مخالفة المفهوم
 للمنطوق كما وكيفاً فاذن المفهوم هو السلب المجزئ والقد المتيقن عدم الجواز إذا كان حجباً
 حجباً والالم يكن حجباً فيجوز الشرب والتوضيح من سورة وبالجملة الامتلاء العرفية أيضاً
 تساعد الفائيين بخالفة المفهوم للمنطوق من الجهتين الأولى أنه لو قال أحد لا يؤكل لحمه
 ان دخلت دارى لايرك أحد فيهم منه أنه لو لم يلجأ إليه بعض لا يؤكل لحمه هذا المثال المحقق
 بالقرينة لعدم امكان دعوى كل واحد اياه لا نأخذ من الكلام فيما كان معروفاً عن القرينة

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

الاستدلال بالاعتبار
 في الآية

كما كان من حكم بعدم دونه محصورين ويؤيد ذلك الاستدلال بعضهم على عدم خاصة ماء القليل
 بمجرد الملاقات بقوله ثم ان كان الماء قد ركن لم يخصه شيء نظرا الى انه يد له مفهومه
 على انه لم يكن قد ركنه بخصه شيء في الجملة باعتقاده ان المفهوم معارض المنطوق من الجهتين
 والقدر المستقيم من الانفعال في الماء هو والقليل الثابت من مفهوم الرواية صورة
 التخييل وما تجرد الملاقات والفرق من ذكر كلام ذلك البعض انه يقول بالاختلاف في المفهوم
 من الجهتين وان كان استدلاله هذا غير تام نظر الى ان مورد المنطوق ومدلوله علم
 الخاص في الكثرة بمجرد الملاقات والافتقار التغير لا يفرق الكثير والقليل واذا كان
 مدلوله هذا يكون المفهوم الخاص في غير الكثير بمجرد الملاقات ولو في الجملة فلا يمكن
 الاستدلال من هذا على عدم فرق في نفي لانفعال بمجرد الملاقات ^{نظرا} اعظم الرابع عشر ان التمسك
 بالاية الشريفة لا معنى له حتى عند القائلين بحجية مفهوم الشرط او الوصف الى ورود
 مورد الغالب او اغلب الجزيئين المتماثلين سيما اذا جعلنا المراد من العادة النفس الامر
 وهم قالوا بحجية الشوط مشروط بعدم وروده مورد الغالب كما في قوله ثم ولا يوزن
 للصولة من يوم الجمعة فاسع الى ذلك الله فان الغالب النداء عند الصلوة وكذا في مفهوم
 الوصف كما في قوله ثم ورباكم اللاتي في محجوركم من نسائك للملاقي دخلتم بهن ^{نظرا} الى
 عشرانه لا شبهة في لزوم الفحص في الاحبار المتداولة بايدينا التي هي محل البحث وان
 كان الخبر في اعراض الصحة مع ان الاية الشريفة نافية للبتين فهي مخالفة للاجماع فان
 اتفاقهم على الفحص عن المعارض ليس الا لفحص عن صدقه وكذا به الان بين الاصرح دلت
 تخصيص الاية بغير الاحاد التي هي محل البحث هذا عن مخالفة الاجماع وبني تقييدها بما
 دون اخر معني ان العمل بالاحاد الغير المفيدة للعلم جائز ^{نظرا} لان في الفرعية يكون الاعتبار
 بعد الفحص المعتبر والاخر اولى لانه اكثر من السادس عشر ان المفهوم يدل على جواز العمل
 بغير العادة مع ان المطلوب المستدل اثبات وجوب العمل به ولا يمكن ان يقال كل من قال بالاحاد
 قال بالوجوب اذ كل من قال بالاحاد بالمعنى العام قال بالوجوب لا كل من قال بالاحاد
 بالمعنى الخاص قال بالوجوب فانه لا قابل ^{نظرا} بل هو ان المفهوم من الاية الجواز بالمعنى
 فكيف يحمل على الوجوب ويثبت به المطلوب فان قلت لما اتفق الفرقيان على ان العمل

انما عني من الاستدلال
 في الاستدلال

الى عني من الاستدلال
 في الاستدلال

انما عني من الاستدلال
 في الاستدلال

بالطرف ليس بجائز بالمعنى الخاص بل اما واجب او حرام ولا بد من تصرف في الاية الشريفة
 اما حمل الجواز المستفاد من الاية على الجواز بالمعنى الخاص اعني الوجوب واما حمل الجواز
 بالمعنى العام فعلى الاول يثبت المطلوب بلا واسطة وعلى الثاني مع الواسطة قلنا لا يمكن الحمل
 على الجواز بالمعنى الخاص الذي هو الوجوب حتى يشمل الاحاد التي هي محل البحث اذ يلزم
 على هذا عجزان في الجواز وتخصيص في العموم سيما التخصيص الكمي والاكثري لان عالم الاحاد
 انما هي في غير الفرعيات وليس العمل بها لازما ويمكن بها الجواز على ظاهره وحمل الاية الشريفة
 على الاحاد التي هي في غير الفرعيات التي لا يكون العمل بها لازما ويلزم ح التخصيص فقط اذا
 دار الامر بين الجواز مع التخصيص والتخصيص وحده كان الاخير اولى بل يمكن ان يتحرر بعدم
 التخصيص اصلا لان المراد ^{نظرا} ليس اكثر من هذا واما الحمل على الجواز بالمعنى العام فنقول له
 سلمنا عدم ظهور الاية في الجواز بالمعنى الخاص اعني غير الوجوب فلا ثم الظهور في الجواز
 بالمعنى العام فيجوز ان يكون المراد منها الجواز بالمعنى الخاص الذي ذكرناه والجواز بالمعنى
 العام الذي ذكره الختم فليس بمحملة لعدم مرجحان احدهما على الاخر مضافا الى ان الظاهر انما هو الجواز
 بالمعنى الخاص الذي ذكرناه للاضاف للاصل في العمل عليه فلا داعي للحمل على الجواز بالمعنى
 العام الذي هو مرجحان ولئن سلمنا ظهوره في الجواز بالمعنى العام لقلنا مراد المستدل عدم اتفاق
 الجواز على حاله بل محمله على الوجوب مع انه لا معنى لتعيين الجواز بالمعنى العام في ضمن الوجوب
 اذ يمكن حمله على الجواز بالمعنى الخاص الذي ذكرناه فيكون موردها غير الفرعية وليس لاص
 مرجحان على الاخر ان لم يكن راجحا او الاول مستلزم لتخصيص الاكثر خاصة الان يقال كل من قال
 بالاحاد قال بالوجوب ولكن فيه ان كل من قال بالاحاد بالمعنى العام لم يقل بالاحاد بالمعنى العام
 او الكراهية ولعله يكون بطريق الاستصحاب من باب الشراح ولكن الحق انه بعد تسليم ان
 من الاية الشريفة الجواز بالمعنى العام لا معنى لهذا الامراء اذ الاية ح دلت على جواز العمل
 بالاحاد بالمعنى العام ولكنه في الفرعيات بطريق الوجوب وفي غيرها بطريق الجواز بالمعنى
 الخاص ومنع الاجماع المركب من باب الشراح فاسد اذ هو مبني على ان المراد من القول الاستفاد
 من الاية الشريفة اعم من الاباحة والعمل وليس كذلك اذ المستفاد من القول الخاص على
 ما قال ان واجبا فواجب وان ند بافتدب ولكن قد عرفت ان الظن من الاية الجواز بالمعنى

ربك عنك الله

الاخص وعلى فرض الترتيل وهو مجمل السابع عشر ان تلك الآية معارضة مع الايات النافذة
في العمل بالظن والنسبة عموم من وجه مادة الاجتماع غير العادل المقيد للظن والافتراق من
الايات الظن المستفاد من غير الجنب ومن الآية للسند بها خبر العدل المقيد للعلم وفي مادة
الاجتماع يرجع الى الاصل لم يوجد مرجح وهو موجود في جانب الايات النافذة عن العمل بالظن
لانها اكثر ودلائلها المنطوق وهو أقوى من المفهوم فان قلت استظهار العمل بتلك الآية
مرجح لما قلنا الشهرة بقدر مرجحة حيث دار الامر بين الحدوين او دللت على اعتبارها الاية
والامر هذا ليس دليلا بيني الحدوين لاما كان الرصوخ الى الاصل ولم يبق دليل على اعتبار
الشهرة باعتقاد الحفص لانه تعبدى فانفذت الايات النافذة في العمل بالظن ما لم يبق
دليل وهو هنا موجود وهو الآية الشريفة قلنا وجود الدليل اول الامر في ادراك
انها معارضة والنسبة عموم من وجه فان قلت وان كان النسبة عموما من وجه الا ان
مدلول الآية الشريفة اقل من نواهي العمل بالظن موردا اذ خبر العدل اخص مورد او
من موارد مطلق الظن فهي بالنسبة اليها اخص وتقدم قلنا الاخصية لاجل قلة المورد
اول الامور بل يجري في هذا المصالح العام بين من وجه قد يبي فأنفذت الامر دائرين
تخصيص نواهي العمل بالظن بغير الاحاد وبين تخصيص الآية بخبر العدل المقيد للعلم
ولارباب ان الاخبار مستلزم تخصيص الاكثر اذ المقيد للعلم في غاية المدرة بالنسبة
الى غير المقيد له من بين الاخبار فالاول متعين لانه غير مستلزم لن ذلك قلنا القلة
ممنوعة نعم لو اريد من البنا في الآية الشريفة خصوص الاحاد التي هي محل العمل دون
الاخبار في الامور الخارجية الحاصلة من العدول بل واسطة كثير التي هي ليعيد العلم
غالبا فهو صحيح ولكن الامر مطلق ولكن الانصاف فهم العرف ورواية السناد على الايات
النافذة الثامن عشر ان التمسك بالآية انما يصح ان قلنا يكون الايات عند الحفص
مقطوع الاعتبار واما الاعتبار من باب الوصف فلا سند لال على هذا القول مستلزم
للدوران التسع عشر التمسك بالآية انما يتم على مذهب القائل بحجية المفهوم شرطا
او وصفا وعلى مذهب السيد ومناويعه فلا يعتبر وان التمسك بمفهوم الآية
يصح على مذهب من يقول باعتبار المفهوم من باب الدلالة الحقيقية القطعية

ذهبت

الامر في الامور

الامر في الامور

الامر في الامور

اعني

اعني خلو المقيد عن الفايده لم يكن محذرا الفايده فيها موجودة وهي التمسك على
الولى فمن الحادى والعشر من ان الخطاب شفاهي وكل خطاب شفاهي محمل للتأويل
وبعد الاجمال يسقط الاستدلال اما الشفاهية في الخطاب فواضح واما الاجمال فلا
الاحتفاء بالقرائن الحالية حتى الخطا لا يقطع بوجود حالة بين التكلم والمخاطب فيصير
كون تلك الحالة ساكنة ويحتمل كونها دالة على الاخبار فيحتمل كونها مؤكدة او تنويده
وعلى الاخبار فيحتمل كونها صارفة معينة او مفهومة اللهم الا ان يدل على الاجتماع على عدم اعتبار
القرينة الحالية ولكن القدر المسلم منه الغرض واما الاصل فلا الا ان يدل على بناء العقول
وعلى عدم الاعتبار فتم ومنها قوله نعم ولولا نظر من كل فرقة منهم طائفة لتفقروا
وليسد روع قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي معنى الآية الشريفة على ما سطره
انه لم لا تنظر من كل فرقة منهم طائفة حتى يتفقوا في الدين فيبلغوا قوامهم اذا رجعوا اليهم
من الجهاد حتى يحذرون ويخالفوا المبلغ به على ما سطره اخرا ردة في مقام بين المسلمين
حيث انهم يتفرون كلا الى الجهاد فقلت الآية انه لم ينظر من كل فرقة منهم طائفة لاجل
حتى يتفقوا الاخبار في الدين حتى تبلغوا قوامهم اذا رجعوا اليهم من الجهاد حتى يحذرون
فيطيعون وعلى التقديرين دلة الآية الشريفة على ان المتفق من الواجبات الكفائية
رداع الجليين وان قلت دلة الآية على ان الجهاد الواجب الكفائي متعلق بطائفة مبرهنة
من المكلفين وهو خلاف التحقيق فطرا الى ان الواجب الكفائي متعلق لكل العباد قلنا
هذا متين لو كان ذكر الطائفة في الآية بيايا للمكلفين وليس بل المراد بيان مقدار من يقوم
به الكفاية وذلك لا ينافي فعلق الوجوب على الجميع وبالحجة على المعنى الاول دلت الآية على
لزوم النظر ولزوم التفقه ولزوم الانذار ولزوم القبول وعلى الثاني دللت على المتكاتفين
وعلى لزوم الجهاد كفاية ثم ان دلالة الآية الشريفة على المطلوب موقوف على بيان امور
الاول ان المراد من التفقه في الآية بل هو معناه اللغوي اعني العلم بالمعنى العام او معناه
الاصطلاحى اعني العلم بالمعنى الاخص مقتضى القراء على الاول لدوران الامر بين استعمال
اللفظ في معناه الحقيقي او المجازى مجردا عن القرينة ولم يثبت كونه حقيقة في المعنى
الاخص عند المتكاتفين حتى يكون داخل في غرض الحقيقة الشرعية بل هو مجرد اصطلاح

الامر في الامور

الامر في الامور

الامر في الامور

وكلام الله فتم لا يتبعه مضافا الى بناء المعنى القوي منه في العرف العام كقولك فلان
لا يفقه شيئا سيما على حطة كثر استعماله في المعنى القوي في الاخبار والاديات فاذا مراد
من التفقه المعنى القوي الذي هو العلم بالمعنى العام وبالاضافة الى الدين يصير تحصيل العلم
المرتبطه باص الدين اي شئ كان الثاني لا شك ان الفرقه من رتبة القبيلة وصدق على
الثلاثة وما زاد ولكن المراد منها في المقام الجماعة الكثيرة على حطة اضلاع الطائفة عنهارا
على من يقول ان الفرقه هي الثلاثة والطائفة الواحد وعما صدم اثبات الالية الشريفة
للمدعي وبالجملة الفرقه الطائفة والقبيلة كلها صر او حات ولكن بالاضافة قد يكون ولكن
بالاضافة قد يكون احد المتضامين مضافا للآلية والاخرى لاكثرية كما يقال فرقة من
هذه الطائفة خرجوا وجماعة من تلك القبيلة قتلوا فلان وكذا المراد في الالية الشريفة
من الفرقه الجماعة الكثيرة ومن الطائفة الجماعة الثالث لا شك ان الاذكار هو البلاغ
على وجه التحريف لا على هذا اليم الاستدلال بالالية على حجة خبر واحد يكون الخبر به
فيه الوجوب او الحرمة فان في الاستصحاب والكراهة والاباحة لا يكون الاخبار بها البلاغ
على وجه التحريف لا ما نقول اذا ثبت حجة خبر الواحد في الاولين ثبت في الثاني بالاجماع
المركب او بالاولوية الرابع مرجع الخبر في قوله لابد وهل هو جميع الطوائف يعني انه
يندرج الجميع او كل طائفة يعني انه يندرج كل طائفة قومه وعلى التقديرين الاخير لا يندرج
بالمطلوب حيث يصدق الاذكار عرفا سواء بلغ الجميع الى الجميع او كل واحد من الطوائف
الى قوله الخامس لا شك ان الكلمة لعل استعمالها فقد يستعمل بحجود الاحتمال من غير ان
يكون مدخوله غاية لما سبق كقولك لعل زيد يحيى وقد يستعمل على وجه يدل على كونه
غاية لما سبق على وجه الاحتمال كقول المريض شرب السقمونيا لعله دواء لاني وقد
على وجه يدل على كونه مدخوله غاية لما سبق لعل وجه الاحتمال كما اذا وقعت في كلمات
الله نعم كل اولاد السجود الاولان من الحكم على الماطلان ثم ان الحذف المستفاد من الالية لا
يتعلق به تكليف قطعا او هو امر ذهني غير داخل تحت قدرة العبد مضافا الى ان الحذف
لمكان لا يراد من استحقاق عقابين عند مخالفة وتبرك الاطاعة لعدم الحذر احد هما القديم
الحذر لعدم الطاعة وهو خلاف الاجماع بل هو محذور المحبوبة وبالجملة معنى الالية الشريفة

انها في الامور

الثالث الامور

الرابع الامور

الخامس الامور

لم لا يفر من كل فرقة منهم جماعة لتحصيل العلم في الدين ليسعدوا كل طائفة الى قومهم او الجميع
الجميع على وجه التحريف اذا رجعوا اليهم حتى يجدون ولاية كما بلغ اليهم والابلاغ على
القوم يصدق بالابلاغ كل واحد من الطوائف الى قومه ولعل الالية على حجة خبر الواحد لا
لزم لغوية الاذكار ويورد على المستدلين بتلك الالية الشريفة وجوه الاول المتبادر من الاذكار
على وجه التحريف اذا رجعوا اليهم وذكرنا الاحكام الفرعية ليس كل واحد كان الحكم وجوبيا او
حرعيبا فلهذا قال المولى بعد حجة عليك كذا ثم سئل العبد هل اذكرك مولانا ام لا فيقول
لا ولو سلمنا كون الاذكار اعم من ذكر ما يوجب التحريف ومن ذكرنا الاحكام الفرعية لندعي
التشكيك بالنسبة الى الاحكام الفرعية بالتشكيك المضر المبين عدمه ولو سلمنا عدم
التشكيك بالتشكيك المبين لعدم ندعي التشكيك المضر الاجمالي على التقادير التمسك بالالية
لما معنى له الثاني ان الالية الشريفة بالنسبة الى الاذكار مطلقة من حيث الاذكار بطريق
الاخبار والافتاء ايضا وهي مطلقة بالنسبة الى اعادة كل منها العلم وعدمها والقوم
اعم من المقلد والمجتهد فالالية مخالفة للاجماع لانفاؤه على عدم حجة الاخبار في حق
وعدم حجة الافتاء في حق المجتهدين فالامر بالبرهان الاحتمالات الخمسة ابتعا الالية على عمومها
من دون ارتكاب التخصيص وتقييدها بصورة اعادة من كل الاخبار والافتاء العلم وتخصيص
الاذكار بالاخبار والقوم بالمجتهد وتخصيص الاذكار بالافتاء والقوم بالمقلد وابتعا
على العموم خرج منه ما خرج وبقي الباقي والال مخالفة للاجماع والثاني غير محذور المستدل
والثالث وافق مطلب المستدل الا انه لا دليل على تقييده فلذا تخصيص الاذكار بالافتاء
والقوم بالمقلد ولا ترجع لاحدهما على الاخر والرابع ودأ على المستدل والخامس وان
فتوت كلام المستدل الا ان بناء العرف ليس على اعتبار هذا العموم الذي يكون المخرج منه على
الوجه من المعلق والاضطراب ولا اقل من التمسك في كون بناءهم على اعتباره او على عدم
قد مر الثالث مفاد الالية الشريفة شئ لا يقول به المستدل لانه لا يفتي على مقبولية اذكار
المندرجين على المندرجين وان لم يطلعوا على اية الاذكار بل الالية ظاهرة في القول في صورة
عدم الاطلاع مع ان المستدل يقول بحرمة التعبد بالاحاد بتل وردود الشرع عليها مع
على ما عرفت على الحك فيها بل من تصرف فيها اما تقييدها بصورة اعادة العلم للمندرجين

وربما يكون
مع المستدلين
ذكرها التفرغ وجه
الاول

انها

الاول

من البلاغ او بصورة اطلاعهم على الآية وليس اولوية لاحدهما على الاخرى ان لم يكن الاولى او الى بعض
جملة الرابع ان الآية الترتيبية تحتل معان ثلث الاولى كون النفع لارض الاجل النفقة لا غير
فمعنى الآية ح لم لا ينصرف كل فرقة منهم طائفة حتى يتفقوا الثاني كونه لازما لاجل الجهاد
فالمعنى لم لا ينصرف من كل فرقة منهم طائفة لاجل الجهاد حتى يتفقوا المقيمون في الدين والثالث
كون النفر لارض الاجل والنفقة معان المعنى لم لا ينصرف من كل فرقة منهم طائفة لاجل الجهاد
والنفقة معان يحصل لهم العلم في الدين ويتكشف لهم حقيقة شريعة سيد الرسلين من المعجزات
في الغزوات التي اعطوها تفوق النافرين مع كونهم قليلين على الحالفين مع كونهم كثيرين حتى ينفرد
ما ظهر لهم من الاهمى على قوتهم المقيمين حتى يحدروا فيكون اصل اوله هو واناسب
الضمائم الموجودة في الآية الا انه غير مناسب لصدور الآية حيث في مقام بيان كيفية الجهاد
واحكامه واما الثاني فهو وانناسب الصدور الا انه لا يناسب الضمائم واما الاخير فهو ان
الصدور والضمائم غاية ما يلزم من الاجراء انه مخالف لظاهر الآية حيث ان ظاهرها هو غاية
النفي في النفقة ولكن هذا الظهور بدوى يرتفع بعد ملاحظة الصدور والذيل فان مفاد
الآية ينبغي لا يتركه حتى ولا مخالفنا اذ الواضح النفقة في اصول العقائد لا يقال مفاد الآية
على ما ذكرته جملة الظن في العقائد الاصولية وهو مخالف للاجماع لا نقول ما ذكرته من ان
فكنا بكفاية الظن فيها ونحو لا نقول به بل على نقول بقبول الانذار حتى يحصل لهم الاسلام
الظاهري وبعد حصول تلك المرتبة يحصل لهم الاسلام الواقعي قطعا مشاهدين للمعجزات
الحاصلة الآية الترتيبية معان ثلث الاولى كون الانذار سببا لقبول بمعنى انه لم لا ينصرف من كل
فرقة طائفة ليتفقوا في الدين وينذروا قوتهم اذ رجوع اليهم حتى يحدروا فيقبلون
وان كان كلام الله تعالى محتمل الصدق الثاني كونه سببا لتركهم المسائلة بمعنى حتى يحدروا
فيكون المساحة في الدين الثالث كونه سببا لهم معاينة حتى يحدروا فيقبلون وان لم
يكونوا عالمين ويتركون المساحة في الدين والاول مثبت لطلب المسئلة والثالث ايضا
مك لا لانه في الثالث على المطلوب وغيره اما الثاني فلا دلالة فيه على مطلوب الخصم اذ هي
ح اعاودت في مقام بيان سببية الانذار لترك المساحة وان كانت بالنسبة الى افادة
العلم وعدمه مطلقا الا ان شرط حمل المطلق على المفهوم للعموم التواضع وعدم وروده

ربيع

يتم

نحو

مورد

مورد حكم اخر وبعد ما ظهر احتمال الآية للمعان الثلاثة التي يكون اشان منها شانيا المستدل
دون واحد منها فهل العلم من الآية المعنى الثاني او الاخير في الحق ان التبادر بينهما انما هو البلاغ
لاجل ترك المساحة لا غير وغاية ما في الباب التساوي فيصير الآية جملة السادس ان المطلوب
اثبات حجية خبر الواحد بمعنى وجوب العمل ولا دلالة له على اداها اذ هي اعدت على لزوم الانذار
حتى يحدروا فيقبلون وذلك القبول منهم اعلم في الحجة ومن الاحتياط بل هو ظاهرة في حين
قبولهم لحسن الاحتياط فم السابع سلمنا صحة الآية في الدعي لكنها معارضة بمطروق التعليل
الموجود في آية البناء والنسبة عموم مطلق اذ آية البناء دللت على عدم جواز العمل بخبر واحد
لما يفيد العلم عادلا لا كان المحرم فاسقا ومفاد آية النفر حجية خبر الواحد لا كان الخبر ام سقا
اذا العلم ام لا فلا بد من العمل بالعام فيما رواه الخاص وهو فيما كان الخبر مفيد للعلم لا يقال
آية النفر مقتضاها حجة خبر الواحد في حق المقلدين ولكن الاجماع وقع على عدم حجية في حقهم
ما بالنسبة بين الايتين بملاحظة هذا الاجماع عموم من وجه مادة الاجماع خبر واحد لا يفيد
العلم في حق المقلدين ما بالنسبة بظاهر التعليل والنسبة يثبتها ومادة الافتراق في جانب
النفر الواحد المعين للعلم ومن جانب البناء الواحد الغير المفيد للعلم في حق المقلدين ما بالنسبة
ساكنة فيه للاجماع والبناء ينفى حجة لا نقول هذا الكلام متين لو فهم العموم من وجه
من مدلولي الايتين وهما فهم احد العموميين من الاجماع الخارجي فتدبر سلمنا ان النسبة
بين الايتين عموم من وجه اما بسبب ان البناء يشمل الموضوعات والاحكام او بسبب ان التعليل
اعلم من ان يكون علمه الماهل البناء اوام غير بسبب للاجماع الخارجي ولكن نقول ان يكون
النسبة عام من وجه لا بد من عدم المرجح في مادة الاجماع الرجوع الى الاصل بعد الحكم
بالساقط ونحن لم نقل برجحان البناء لكونه نافيا والنسبة مثبتا والثاني فقد تم على التعليل
لا سيما اذا كان موافقا للاصل لم نقل برجحان النفر فيرجع الى الاصل وهو عدم حجية خبر
الواحد التام من انا وان قلنا ان النفقة عبارة عن العلم بالمعنى العام والانذار مطلق بالنسبة
الى الاخبار والافتاء ولكن الآية الترتيبية منصفة الى الافتاء يكون الاغلب في المنزلة
المقتضى وغالب المبطلين ينفون بطريق الافتاء ولكن الآية الشريفة طريق الاخبار راو
والعقبي بالافتاء افتاء من له ملكة الاستنباط بل الواضح بالافتاء بطريق العلم التاسع ان

V

س

ربيع

نحو

اشع

الآية الشريفة بملاحظة شأن المندرجين نظر الى ان لكل شئ اهل اهله
 والاجزاء مع كون الانذار منهم من علم وكون الانذار بلا واسطة سيما بملاحظة الاشتغال والواقع
 بين المندرجين بعد الانذار عن المندرجين بما هو المتعارف بين الناس منصرف الى صورته كون
 الانذار مفيداً للعلم وبالنسبة الى غير المفيد يكون مشككاً بالتشكيك المبين لعدم
 وكذا بالتشكيك المصير الاجمالي وذلك كان في هدم صولة الاطلاق العاشر ان الآية الشريفة
 معارضة مع الابواب الناهية عن العمل بالظن والنسبة عموم من وجه الحادي عشر انها منصرف
 الى الانذار بلا واسطة فلا يفيد فيما نحن بصدده الثاني عشر سلمنا لكنها منصرف في الاصل
 المعنى المتعارضة فلا يفيد فيما نحن فيه الثالث عشر سلمنا لكنها منصرف في غير الاحبار
 الجامعة للجبهتين المتعارضين والواسطة فلا يفيد الرابع عشر ان الخطاب شفاهي فهي جملة
 الخاصة عشر انه يلزم من اعتبار خبر الواحد عدم اعتبار ذلك لعدم السند الاجماع على الحل
 السادس عشر ان الآية يتم ان نقلنا بقطعية اعتبارها لا مطلق فانه على القول بالاعتبار من باب
 الوصف الاستدلال صلتهم للدور وتفصيل تلك الاجزاء من العاشر الى هنا قد مر في الآية
 السابعة السابعة عشر الآية ظاهرها مخالفة للاجماع لدلالتها على اعتبار خبر العاشر ان
 فلا بد اما من تفصيلها بصورة افادة العلم وتخصيصها بخبر العدل ولا ريب ان التقيد في
 ولا اقل من التساوي فهي جملة قد تدبر ومما قرره نعم الذين يكتبون ما انزلنا من البينات
 والهدى من بعدهما ما ينياه الناس في الكتاب اولئك يلغون الداعون فللاية الشريفة
 ومعنى الكتمان عدم الاظهار واذا حرم عدم الاظهار ما لاظهار لازم وبعد لزوم الاظهار بالقبول
 اما لازم فهو المطلوب واما لا يلزم لغوية الاظهار وجوبه وفيه وجه من المتعارفين
 الاول ان الآية الشريفة وان كانت بلفظها عاماً الا انها وردت في اليهود والنصارى
 حيث انكروا البينات والشواهد الدالة على حقيقة نبينا صمد المذكور في الكتب السماوية و
 عطف تفسير البينات على الدالة لها على المطلوب لا يقال العبرة بعدم اللفظ لا بالنقل ذلك
 مسلم حيث يبقى اللفظ على افادته العموم بملاحظة المراد واما ان لم يكن كذلك بل افاد العموم
 ولا يكون ذلك تخصيص العموم بالمورد بل هو تحصيل العموم بالمورد فلا معنى لهذا الكلام
 في الاذان يدعي ان فهم التعليل من الآية الشريفة بمعنى ان سبب الاستحقاق للجنة كتمان

العاشر
 الحادي عشر
 الثاني عشر
 الثالث عشر
 الرابع عشر
 الخامس عشر
 السادس عشر

ومنها
 حجة القائلين
 ان الآية الشريفة
 وفي وجه من الاعراض
 الاول

والبيان اي بيته كانت فكما صدق عليه البينة والهدى فيهم كتمانه للآية والتفقه هي
 وبينة من الله وفيه انا وان سلمنا ذلك فاعلمنا سلمنا في كتمان ما انزل من البينات الدالة على
 حقيقة الاية الشريفة واما حرمه كتمان الفرعيات فلا يلزم صدق البينة عليها ولا انصافاً
 فيهم التعليل من الآية والفرعيات وان لم يصدق عليها البينات الا ان الهدى صادقة عليها
 وكون العطف للتفسير خلاف الظاهر فالآية بآية الدلالة من تلك الجهة الثاني ان كلمة ما
 كثيرة كالزيادة والنافية والمصدرية والرومانية والموصولة والموصوفة ولا سبيل الى الاول
 في الآية الشريفة لان الزيادة مخالفة للاصل ولا الى الثاني كما لا يخفى ولا الى الثالث وان كان المعنى
 تاماً نظراً الى ان المعنى الذي يكتمون انزلنا البينات والهدى الا انه غير مربوط بالمقام ولا
 يدل على المدعى ايضاً ولا الى الرابع كما لا يخفى فدار الامر بين الاخيرين واما الموصوفة فعليها يتم
 الاستدلال بكون الموصوفة في التعبير بمعنى شئ والتكرار في سياق النفي الذي هو الكتمان الذي
 هو عيني عدم الاظهار بغير العدم فالمعنى الذين لا يظهرون شيئاً الخ واما الموصولة فلا يتم
 الاستدلال عليها اذ العدم ان استفيد من السلب فاللام محمول على السلب وان استفيد من اللفظ
 فاللام من بعد ورود السلب عليه سلب العموم بالاتفاق المعانيق والمعنى في الذين يكتبون
 جميع ما انزلنا الخ فكما عكس النقص عن ارتكاب الكتمان بطريق السلب الكمال هذا يمكن بطريق
 السلب المجزئ واما الاشكال فان ما هذا موصوفة او موصوفة والخ لاخير فان غالب
 استعمال ما انما هو في الموصولة وبالجملة هي حقيقة في الموصولة قطعا واما في غيرها فاما محال
 فلا بد من حملها عند التوجه عن القرينة على الموصولة واما حقيقة ايضاً فلا بد من حملها ايضاً على
 الموصولة لانها اشيع استعمالاً من غير فعلية استعمالها في مخرجة معينة لها عند التوجه عن
 القرينة للموصولة ولا اقل من التوقف على حمل على القول بالاشتراك لولم يحمل على الموصولة
 وعلى التقدير الاستدلال سابق لا يقال النفي المفهوم من عا دال على سلب العدم دون النفي
 المفهوم ضمناً كما هنا بل هو دال على عدم السلب لا بالنقل الفرق بينهما حكم الاثر في ان قوله
 الذين يكتبون كل المخبرات ليس دالاً على عدم السلب مع انه نفي صفي ولكن الانصاف ان العموم
 ان استفيد من لفظة كل فاللام بعد دخول النفي سلب العموم كقولك لا تكلم العلماء وان
 كان غيرها فاللام محمول على سلب كقولك لا تقبلوا المشركين وما نحن فيه من قبيل الاخير

قوله
 الثاني

فالمعاشرون ان اودوا من اطلاق كلامهم ما ذكرناه فهو صواب والافضل الكل صواب في الباقي خطأ
 لان المدرك العرف فلا ياتي من تلك الجهة تامة الدلالة الثالثة منع كون الكتمان عبارة عن عدم
 الاظهار بل هو الانكاد او عدم الاظهار عند الاستظهار واللاية ح دالة على وجوب الاظهار عند
 الاستظهار وعلى حصة الكتمان فلا دلالة لها على المطلوب الرابع سلمنا جميع ذلك ولكن منع الدلالة
 بين وجوب الاظهار والقبول وقولك لا فائدة في الاظهار قلنا ترتب الفائدة عند حصول العلم
 كاف فلا يتم الاستدلال الا عند اخادة الخبي العلم وهو خارج عن محل النزاع ثم ان بعض الابواب
 السابقة واردة هنا فتفتن ومنها امر قطعي مركب من امور لو لم يكن كل واحد صهيدي القطع
 فالجميع يفيد القطع الاول اتفاق الامامية على بقاء العلم على العمل بالاحاد للقطع بان الاخبار المروية
 في الكتب الاربعة لم يكن لمصنفها معلومة بل يبينها اخبار غير مقطوعة ولو قلنا او السبل
 ومتابعيه من الجماعة القليلة ما كانوا منكروين لذلك وانما صدر ما صدر عنهم بنسبها
 ببالهم منها كونهم مخبرين في علم الكلام بحيث كان السيد فيه في رضة وحيدا ولم يكن فقاؤه
 في حنبه شيئا فاختلج بالبدل تجرد في الكلام ان الاحاد ليس بحجة في الاحكام الفرعية كما في الكلام
 ومن جملة الشبهة انه لم يطالع على صبي بنو الناس في تركهم العمل بالاحاد ربح ولم يلتفت ان بقاء
 عليه لاجل طرح اخبار الخلفين فانهم لو اطرخوا وعملوا بغيرها لا تلقوا بايديهم الى الشكلة
 والحاصل ان مخالفة السيد ومتابعيه القليلين لو كانت تغير مضمرا بالاجماع وهذا الاجماع لو لم
 يكن كاشفا قطعيا فلا اقل من احداثه الظن القوي الثاني اتفاق العلماء على الاعتناء باحوال
 الرجال وضبطهم وقد وثقهم وتعد يلهم ليتميم التقاضي عنهم فلو لم يكن الاحاد
 حجة لما اقتصوا على احوال الرجال الثالثة اتفاق اصحاب الامامة على بدو ونهاية على تدوين الاخبار
 المجموعة من المعصومين حتى قيل انهم كانوا اربعة الف او ستة الف مصنف فلو لم يكن
 الاخبار حجة لما صنف كل من الاصحاب اصلا اذ بعد عدم حواشيانا ان الغير يكون غاية التفتين
 التي هي اتباع الغير بعد وما فيكون لغو الرابع اتفاق الاصحاب الامامة على نقل الاحكام الفرعية
 للغير مع عمل الخبي به والعلم العادي حاصل بعدم كون نقلهم بطريق الافتاء في كل الاوقات
 بل بطريق الاخبار والعلم العادي حاصل ايضا بان كل اخبارهم لم يكن موجبا للقطع الحاشي
 اتفاق اصحاب النبي على ذلك السادس بنوا اصحابهم عم بالعمل بالاحاد مع اطلاع المعصومين

ومنها
 حجة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال في كل شيء ربح

الثالث
 الرابع

الاول

الربيع في

الثالث

الرابع

الخمس

السادس

الربيع

السابع بنوا العوام الذين هم في بلاد الامامة على العمل بالاحاد مع اطلاعهم عن بنائهم وامكان تبيينهم
 والتمس بنوا عوام بلنا النبي ص على ذلك والماسع نصب المعصومين في المتمكنين الولاية الى البلاد
 مع القطع بان حكم الولاية لم يكن ح د في الافتاء ولم يكن مفيد للعلم دائما والغاشي بعينهم الى
 البلاد وكذا النبي ص العادي عتبرا احتجاج بعض الصحابة على الاخرين بخبر واحد ولم ينكروا الحكم
 الخبر الواحد وليس بحجة فذلك عندهم من المسلم والتمس بنوا عوام الاخبار العاجية الولاية
 عند تراض الخبرين بالاختار باعد لها واشهرها ولا يخفى اننا لا نتمسك بتلك الاخبار في مقام
 الاستدلال حتى يقال انه دوري بل لاجل تحصيل الظن والثالث عشر الاخبار الاخبار الدالة
 على الترغيب والترهيب بحفظ الاخبار وتدوينها ونسبها والرابع عشر الاخبار الدالة
 على حجية اخبار الاحاد الخامس عشر ان القياس مع قلته في الغاية قد بلغت فوهي العمل
 به حد التواتر وصارت حزمة من ضروريات المذهب ولو كان اخبار الاحاد مثل القياس
 والحزمة مع عموم التعليل لبلوى بها وسدده الاحتجاج بها الدور وجبرهم به بذلك وبحسب
 النبي ص العمل بالظن غير محذور والحاصل انه لا اشكال في حصول القطع مما ذكر على حجة الاخبار
 في الجملة في رضى الامامة ع وانما الاشكال في حجة الاخبار المتدولة في ايدينا لاجل كثرة
 التوسيط والقطع الاجمالي بوجود الحاضر غالبا ولكنه لا يبعد دعوى القطع بحجتها في الجملة
 كغير العدل العلوم عدلية بلا واسطة او بواسطة العدلين الذين يكون عدلهم معلوما
 وكان مفيد الوصف ادعى بعض الاما قبل الاجماع على حجة الاخبار
 المودعة في الكتب الاربعة لاتفاق الامامية على العمل بها مسلم ولكن كون ذلك اجماعا على
 الحجة صريح اذ لا شك في الحثية ان كان بحسب التعليل فالمجموعة ولا يغير اختلاف الحثية
 ح وليس كل بل الحثية تقييدية وهي موجبة لاختلاف الموضوع واحاد الموضوع شي
 في الاجماع اما كون الحثية تقييدية فلان الشيخ ومتابعيه وان عملوا بها مطلقا الا ان السيد
 ومتابعيه عملوا بها لافادة القطع عندهم صدور الحثية لو لم يكن محفوفة بالقرائن
 لا عملوا بها والمتأخرون اعلموا بها لانها فيها الوصف بحيث لو فرض عدم احادها الوصف
 لم يعملوا بها وهذا ليس اجماعا على العمل بها نظرا ذلك ما لو وجد في الاما شي ولا يعلم
 كونه خلا ام خرا فقال احدا انه حلال لانه حل وقال الاخر حلال لانه حلال في زمانه وفي

الثاني
 الثالث
 الرابع
 الخامس
 السادس
 السابع
 الثامن
 التاسع
 العاشر
 الحادي عشر
 الثاني عشر
 الثالث عشر
 الرابع عشر
 الخامس عشر
 السادس عشر
 السابع عشر
 الثامن عشر
 التاسع عشر
 العاشر عشر

في بيان حجة
 اخبار المودعة

قد عايننا على العمل بها وان
 كان الحثية مختلفة واختلاف
 الحثية لا يضر بالاجماع وفيه
 نظر لان قوله باتفاق الامامية

مقام
الشيخ
عليه السلام

استعماله والآخر انه خبر وهو جلال مط فقال الكل بالحلية فهل تجد من نفسك ان حكم بالي
حلية هذا اجرائي كاشف عن الدافع
ادعى السيد المرتضى اجماع من القادرين
الامامية على حرمة العمل بالاضاب الاحاد وقال ان حرمة العمل بها اشهر بين الامامية
كاشتهار حرمة العمل بالقياس حتى صار ذلك من الضروريات وصار شعارهم حتى انه
يعرف الامامية بهذا بين الرصيفين وادعى الشيخ اجماع الامامية على حجية الاحاد الاحاد
فلا اجماعان المدعيان بحسب الظن متافيان فلان لا بد ما من عمل بالكلام المرتضى وضع على كلام
الشيخ حتى يرتفع التعارض او العكس او من جعل التراجع بينهما موضوعا وصغروا بآرائهم
الحكم بحطوا السيد او الشيخ فذلك احتمالات خمسة لا سبيل الى الاول وهو ان يحمل كلام
السيد على كلام الشيخ بمعنى ان السيد ادعى الاجماع على حرمة العمل بالاحاد التي رواها
المخالفون ولا تعارض ان الشيخ قابل ايضا بان بناء الامامية على حرمة العمل باخبار المخالفين
على ما نقل عنه ونفى وجه السبيل الى هذه الاحتمالات وهو الاستبعاد ويؤيد ذلك الاستبعاد
وما استدركه السيد على نفسه فقال فان قلت لو لم يعمل بالاحاد فكيف يصنع في باب
قلت معظم الفقهاء ثابت بالضرورة والتمسك بالاحاد المحرفة بالقرآن القطعية
والاجماع في النادر يحكم بالتفسير والعمل بالاحاد حيث انه رد ادعى الاجماع على حرمة
العمل باخبار المخالفين فله ان يقول في موضع النادرة بالرجوع الى احاد الامامية ولم يقل
ولا سبيل الى الثاني ايضا يحمل كلام الشيخ على كلام السيد بان يقول ان الشيخ لما كان صاحب
للسيد وتلميذ له وقريب العهد من المعصومين وكان في الاخبار المتداولة كلها محرفة
بالقرآن القطعية فادعى الاجماع على حجية الاحاد المتداولة كلها هذا تعارض وجه النفي
ايضا الاستبعاد ويكفي في ذلك رجوع من وجه هذا الوجه وهو صاحب المعالم حيث
اعتذر في حاشيته من فقدان كتاب العدة عنده ولكن العجب منه انه لم يكن كتابا لا
ايضا عنده حيث لم يلتفت الى كلام الشيخ في اول الاستبعاد حيث نزع الاخبار النواع او ادعى
الاجماع على العمل بالنوع الذي يكون احاد ومعية عن القرآنيين ولا سبيل الى الثالث ايضا
بان يبين كلامه متفقان على حرمة العمل بالاحاد عند الانفتاح وعلى وجوبه عند الاستبعاد
والشيخ مدعى الاستبعاد والسيد لا انفتاح فلهذا ادعى الاجماع وجه النفي ايضا الاستبعاد

بعد انفتاح باب العلم لاحد المعاصرين بحيث لا يعمل بالاشياء او بالاشياء حيث يوجب العمل
بها طرأ وبعد منه عدم فهم احد المعاصرين من الاثر فانقلت في عصرنا هذا ايضا بناء بعض
على قطعية صدور الاخبار بين وبعض آخر على عدم كمال الجهد في الاستبعاد فلما
نفي لا بد على القطع بالاستبعاد ومورد النقص لا يد فيه وان (الامر بين الامرين) وكل
وجه اما السيد فلا جمل مهارته في علم الكلام بحيث لم يكن يفتقر في حبه شيئا مع كون عدم
حجية الاخبار عند اهل الكلام مذكورا في ادعائهم حرمة ما رواه من ان هذا موضعه وقد غفل
عن موضعه وايضا لما اشتهر بين الامامية نظر الى مخالفتهم مع العادة عدم العمل بالاحاد
حتى يريد احاد المخالفين وزعم السيد ان بناءهم على ذلك صواب فادعى الاجماع واما الشيخ فلما
راى ان بناء الامامية على عدم العمل بالاحاد وزعم ان بناءهم على ذلك انه هو في احاد المخالفين
لا مطر واما احاد الامامية فانفقوا على حجة كما يشهد بذلك ما نقل عن بعض المعاصرين
وبالحجة الحكم بخطاد هذين الجليلين قدرا في غاية الاشكال ولكن الظاهر ان التراجع حكى وان
الخطا للسيد وكيف ما كان فهل الاحاد عند من يحسها يكون منها عتق مخصوصها كالقياس
او لا جمل دخولها في العمومات الناهية عن العمل بما رواه العلم وقطعها القرة عند الاستبعاد فقل
الاول لا يجوز الثاني حيث استدرك ان قلت لو لم يعمل بالاحاد فما تصنع في ارباب الفقه
قلت ان معظم الفقه من الضروريات الى اخر ما نقلنا عنه فان كلامه هذا يشهد بان الاستبعاد
اعلم ولكنه ليس فليس ينبغي مقتضى كلامه رد تناقض فتد ولكنه ادعى بما قال
فيها تذكر ذكر العلماء للعمل بغير الواحد ثم اربعة خمسة مرجعها الى الراى وهي الكمال بجميع صفى
العقل والبلوغ والاسلام والامانة والعدالة والوسط واللب في تحقيق الكلام من تعهد مقد
الاولى هل يجوز للمتعبد بن التصدي لن كر تلك الشروط ام لا التحقيق الاول بل التصدي عليهم
او المقام السابق الذي اقاموا الدليل فيه على حجية الاحاد انما كان بطريق الاحجاب الخفى سلبا
للسلب الكلى ويجوز ذلك غير كاف فاعلمهم تخفيض ما هو الحق منها من غيره وبعد ما عرفت
التصدي لهم ولو قال للمتعبد بشرط في العمل بالخبر الكمال مثلا فنقول له هذا دال على عدم اعتناء
عنه واما الاجل الدليل الوارد على الدليل الدال على حجةها واما عدم وجود الدليل على حجةها الثانية
هل يجوز للتوصيفين من حيث انهم وصفون بمعنى عدم تلبسهم بلباس التعبد بن كما هو المعتاد

العمل بها كالتفاهك وعلى الثاني
يجوز ولكن يظهر من السيد الثاني
حيث جعلها كالقياس من الضروريات
يظهر منه في مواضع اخرى

فروغ شرع الله

بين العلماء المتقدمين لبيان تلك الشرائط ان الحق ان عليهم ان يتقدموا في ذلك تلك الشرائط
وانما تأتوا فانه قد تشخص الصغرى او الظن عندهم على الواقع بالثبات لم يبلغ من التمسك دليل على
اعتباره ولا على عدم اعتباره وهذا هو محل النزاع بينهم في بحث حجية الظن كاهل الدليل الاول على
الحجية في محل نزاعهم مركب من المقدمات التي لا ينفك عنها الترخيص بلا مرجح حيث لا يجري تلك المقدمات
لم يكن حجة فلا بد للوصفيين من تشخيص الصغرى بمعنى ان هذا مفيد للوصف ولم يرد من التمسك
دليل على عدم اعتباره وان المقدمة الرابع جارية فيه دالا فانه الدليل الرابع وبعد
ما عرفت لزوم التقدم للوصفيين فلو قال الوصفى بشرط في العمل بان يجرى الواحد انكسار
في الراوى مثلا ففقد له هذا حيث ان يكون الشرط فيه لاجل الدليل على عدم جريان العمل بالشرط
الحالي عنه فهو خارج عما استنبه الدليل او الدليل والى حجية ما لم يرد به ويحتمل كون الشرط
لاجل عدم دلالة الدليل على حجية عدم جريان بعض المقدمات فيه اعني الرابعة ويحتمل كونه لا لاجل
ان العاقل عن ذلك الشرط لا يبين الوصف ويحتمل كونه اي الشرط شرطا في الاغلب بمعنى انه
عدم حصول الوصف بدون ذلك الشرط وان امكن حصوله بدون اعيانها وكان ايضا حجة ولا
يحتمل كون الشرط لبيان موافق الظن بمعنى ان الظن الحاصل من الجامع لهذا الشرط اقوى من الحالي
عنه ويحتمل كون الشرط لبيان موافق الظن في الاغلب بمعنى ان الاغلب ان الحق الذي يداه الجامع
للسرط يكون اقوى طنا من الحالي عنه وان كان قد يكون الحالي مفيد للظن المساوي والاقوى
فتلك احتمالات ستة والمرضى الثلاثة الاول دون الاضرام الاخير ان فلكون الظن من الاشراط
خلافها واما الرابع فلان ظاهر الاشراط انه لو لم يوجد الشرط لم يوجد الاعتبار وان حصل
الوصف وادعوا في حجة الاشراط من الوصفيين فما ذكره بعضهم من ان الشرط كل من الشرائط
للاعتبار انما يصح من المتعبدين لا الوصفيين فاما ان يريد منه ان الشرط كل من الشرائط
واحد لا يعقل من الوصفيين كاهل ظاهر كلامه فهو محل نظر اذ لهم الاشراط وجعله شرطا
للاعتبار لاجل احد الاحتمالين الاولين من الستة كما ان الثنا عشر اشراط عدم الجنون لاجل عدم
الدليل على الحجة واما ان يريد ان الشرط جميعها لا معنى له من الوصفيين فهو ايضا غير سديد
لا احتمال ان يوجد وصفي ثبت له الدليل على عدم اعتبار الحالي عن الشرائط حيث صار المعنى
عنها عنده كالظن القوي والرملي واما ان يريد ان يكون على مذهب من الحجة لاجل الوصف على

لا يصح هذا الاشراط فلا كلام لانما هو وان كان هذا خلاف الظاهر منه اذا عرفت تلك المقدمات
اجمالا الى اعتبار هذه الشروط وعدمه فاعلم ان الحق ان شرط عدم الجنون والبراء بالجنون ما
في العرف مخوف واذك لوجهه الاول عدم حصول الوصف من جنس الجنون لانه لا شعور له والوصف
لا من شعور لا يفيد الوصف هذا الثاني سلمنا حصول الوصف لكن لا يعمل به انما لو حصل الدليل
من التمسك على عدم اعتباره بل بلسان العقل والشرع اما الاول فلان العامل بجنس الجنون بعد سفيه الجنون
العقل والطبق العلماء على تسفيهه وليس الحكم القوة العامة واما الثاني فللاجماع المحقق كما
بالقطع عن عدم الاعتباره به الثالث سلمنا حصول الوصف وعدمه وورد الدليل على عدم الحجة
لم يثبت دليل على الحجة لعدم جريان قاعدة الترخيص بلا مرجح فانا لم نحالف في عدم اعتبار جنس الجنون
وبناء العقل والعلما على عدم الاعتباره فهو مرجوح في الغاية هذا بناء على مذهبنا من كوننا
وصفيين واما على مذهب المتعبدين فهل العقل شرط للاعتبار ام لا الحق نعم لوجهه اما اوله فلكل
والدليل الرابع لم يشمل هذا اذا دللنا ان الشرط لا ينفك عن الجامع وهو لبي للعموم فيه واما الايات فاما
اية النفس والكرمان فهما يثبتان التكليف والجنون غير مكلف واما البناء فهو ايضا لا شعور
الا اني بناء العقل واما ثانيا فلنفي مفهوم اية البناء اعتبار هذا الجنون اذ هو مفهومه دل على اعتبار
جنس العدل وعدمه ومن العلماء اخبروا بعدم اعتبار جنس الجنون اجماعا الا ان يدعى عدم انصر
البناء الى البناء الذي هو الاجماع المنقول واما ثالثا فلانه بعد ما ثبت عدم جريان العمل بجنس الجنون
مع انه لا شعور يعاقب على الكذب فبنا الجنون كل بالاولوية القطعية واما رابعا فللاجماع كما
مر واما خامسا فلنسوية كل العقل والعامل بجنس الجنون هل كله اذا كان الراوى مجنون واما
اذا كان معصوما وجازع عن الشعور بعض حيا اذا ان المرض في مثل معتبر خبره الذي رواه في حاله
الشعور ام لا الحق نعم لعدم المانع وحصول الوصف وجريان الدليل ولو كنا متعبدين فهل عدم
الصريح شرط ام لا الحق عدم الاشراط ان كان المتمسك الايات او هي مع الاجماع واما اذا
كان المتمسك الاجماع فقط ففيه اشكال والحق الاشراط لعدم انصراف الاجماع الى هذا واما اذا
كان الراوى سفيه اخفيف العقل وله مراتب فهل يجوز العمل بخبره ام لا الحق انه ان يبلغ السفا
مربته صار بناء العقل على عدم اعتباره واذا زاد الوصف فهو حجة بعدم المانع وجريان الدليل
واما كنا لوصفيين ففيه التفصيل واما اذا كان الراوى من السلفاء وهم الذين ليسوا بظنين

فمن شرط
فمن شرط
وعدمه

الاول

الثاني

الثالث

بفتح

فهل يجوز العمل بخبرهم أم لا الحق الأول لعدم المانع وجريان الدليل وعلى التعبد التفصيل
 المحذور الأدوارى إذا خبر حال أفاقته فهو حجة أم لا الحق نعم لعدم المانع وجريان الدليل
 وعلى التعبد التفصيل وأما البلوغ فهل هو شرط حتى لا يقبل خبر الصبي الغير المميز أم لا الحق
 الاشتراط للوجوه المذكورة في المحذور وكل لو كنا متعبدين للوجوه السابقة أم لا
 المميز فالحق جواز العمل بخبره إن أفاد الوصف العيني عند العقل وعدم المانع وجريان
 الدليل وأما ما لم يفد الوصف أصلا أو أفاد الوصف الذي ليس ببناء العقل على اعتباره فليس
 بحجة لعدم جريان الدليل مصافا إلى ما ذكره بعض الفضلاء من أن العرف من هذه
 عدم العمل بخبر الصبي وإن كان مميزا وأما على التعبد فلا يجوز مطلقا لاختصاص معنى النفس والكتمان
 على المكلفين وانصراف الإجماع كالأية البناء الهمم وأما القول بأنه لما كان الاقتداء ولو لم يكن
 ذلك للاعتقاد عليه علة مستنبطة والعمل بالتقاسم مستنبطة علة غير جارية وأما بالنسبة
 فلا مانع كون العلة ذلك إذ لعل الصبي معتق في خصوص المقام بأن يكون المخصوص مد
 دون سائر المقامات وأما القول بأنه لو لم يقبل خبر الفاسق مع علمه بأن لو كذب يعاقب فممن
 الصبي العالم بعدم العقاب والمكلف بطريق أولى فهو فاسد أما أولا فممنع الأولوية وإن كان
 غير مكلف ومعاقب على الكذب إلا أن الصدق كانه جلي للمصليان ومن ذلك استظهر أن
 الصادق من الكلام ليسمع من الصليان وأما ثانيا فلأن الأولوية اعتبارية لا اعتبارية
 إذا خبر الصبي في حاله الصبي وأما إذا خبر حاله الصبي وأخبر حاله البلوغ فالحق جواز العمل
 بخبره لعدم المانع وجريان الدليل وعلى التعبد التفصيل بأن ين أن كان المتمسك بالبناء
 والكتمان أو هما مع أية النفس والاجماع فيخير والافلاقتين وأما الإسلام تعالى اشتراطه حتى
 يسمع خبر اليهود والنصارى وغيرهما من الفرق المسلمين المحكوم بكفرهم كالمفوضة والثاني
 وغيرهم كالمجوس وإن أفاد الوصف أو ليس بشرط حتى يسمع عند أفادة وصف بطريق
 به النفس الحق الاشتراط على التعبد لعدم الدليل الوارد على أصالة حرمة العمل بما وراء العلم
 فإن الإجماع لم يصر إلى المسلم وأية انصراف خبرها في الوقت فلو انصرف من كل فرقة منهم
 طائفة مسلمون وأما البناء في حال الصبي كالأخفى نعم لو كان أية الكتمان دليل مستقل فلو
 يكن ذكرها من باب التأييد لكان للمتمسك بها وجه وأما على الوصف فالحق عدم جواز العمل

لعدم

الم

الرابع

لعدم حصول الوصف أو عدم جريان الدليل الرابع بل الدليل على عدم الحجية وهو منطوق الآية
 البناء أدلفظ الفاسق الموجود في الآية أما موضوع الخبر فخرج عن طاعة الله تعالى مسلما أو غير مسلم
 ويكون بالنسبة إلى فردية متواطيا أو منصرف إلى فساق المسلمين أو موضوع الخبر فخرج عن
 طاعة الله من المسلمين فإن كان الأول مراد في الآية فالمطلوب ثابت عنطوق الآية الشريفة الآية
 على حرمة العمل ببناء الكافر قبل التبين لانه خارج عن طاعة الله وفاسق لا يقال إن هذا يتم لو كان
 المراد من التبين التبين العلمي وإني لك بآنيته لانا نقول أن الظاهر من التبين هو العلم لا المطلق
 ما يظهر من به النفس على أو طنا والمراد أيضا ليس هو المطلق أع من الظن للزوم لقوية التعبد في الآية
 إذا التبين الشريفة أو التبين الظني غير مأمون من أهله القوم لأن يقال المتبادر من الجهل علم
 الاعتقاد ودية الفاسق من المسلمين سواء حصل من خبره أو من النفس أم لا وإذا ثبت حرمة
 العمل بخبر الفاسق بكل صنفه ثبت الحرمة وأخبار الكفار بالأولوية القطعية كأخبار المجانين
 فظهر من هذا اشتراط الأيمان بهم وما ذكره الشيخ من جواز العمل بأخبار المجانين ولو لم يجد
 لها بين الإمامية من الأخبار تمسكا بإجماع الطائفة وبرواية دالة على المطلوب برفعها عن جرح
 إنما عدم ثبوت الإجماع وكون الرواية يقع معها واحدة والمسئلة علمية غير معلوم السند بل
 ذكره وهذا مخالف لما نقل عنه من أن بناء الإمامية على حرمة العمل بالأخبار التي رواها
 المخالفون إلا أن يحمل هذا على الأخبار التي رواها المخالفون مع وجود ما يخالفها من الأخبار
 بين الإمامية ولم يكن في الكتب المدولة ولكن الحق والافتقار أن الأخبار التي رواها غير الإمامية
 لكنها غير مسلم حجة إذا حصل منها ظن يطعن به النفس ولا دالة لآية البناء على عدم الحجية لانصرافها
 إلى صورة الافتتاح مع جريان الدليل بعد حصول الظن وأين لم يعمل بأخبار غير الإمامية
 وإن قلنا بتمامية أية البناء للزوم ما لزوم في الافتقار بالمعلومات إذ الآية تدل على عدم حجية الوثائق
 والحسان وغيرهما من أنواع الأخبار غير الصحاح لراقتصرنا على ذلك لزوم ما قلنا من الحدود
 ما نقلت ثبت من ذلك لزوم التعدي في الجملة فلا جد فتح الترجيح بها مرجع نعم الظنون وبما
 الفرق بين الفتوى المفتي والاستقرار والشهرة وخبر غير المسلم المفيد لوصف بطريق به النفس
 فإن قلت عمل الناس بالشهرة وأما الهادون خبر المخالف مرجع قلنا هذا ليس مرجحا فإن بناء
 العقل على العمل بالظن السبب من خبر المخالف إذا طعن به النفس وبالجمله لا اشكال في جواز

ما مر وإن كان المطلوب التبين
 الأخيرين أعني انصراف اللفظ
 إلى المسلم أو منعه عنه فقط
 أن الآية دللت على حرمة العمل

والضرورة تثبت بقدرها
 فاعلم أن سائر الظنون دون
 المسبب من أخبار المخالفين
 لأننا نقول بعد ما اثبتنا لزوم
 التعدي في الجملة

في بيان جواز التسامح
والعدم

العمل بما رواه غير الامامي وان كان غير مسلم اذا افاد وصفا لطيفي به النفس كلما هو
دليل الوجوب والحرمه فهو دليل غير هاهنا الاحكام الخمسة بالاجماع القاطع وانما الاشكال
في ان ما لا يكون دليل على الوجوب والحرمه كالخير الغير المعين للوصف وجنس النسيب المحرم
للموصف وغير هاهنا يكون كونها دليل على الاستحباب والكراهية ولا باحة ام لا ظاهر الاكثرين
الاول وبعض على الثاني حيث هم قائلون بان كلما هو دليل احد الاحكام الخمسة فهو دليل للجمع
والثاني اصل ان ما هو دليل الوجوب والحرمه الاصيلين فهو دليل ما سواهما من الاحكام بالاجماع
الطائفة والاشكال فان ما ليس بحجة فيها كالجبر للراجل الجامع لجميع الشواهد المفيد للوصف
على مذهب السيد ومناقبه والجنس الجامع للشرايط الغير المفيد للوصف عند مذهب الوصفين
وغير الجامع للشرايط عند مذهب المتعديين وغير ذلك مما لم يثبت حجة فهو حجة في غيرهما
من المسجبات والكراهات الاصيلين ام لا واما الواجب والحرم والمستحب والكراهات الغير
كانا يكون ثبوت الوجوب او التحريم او الاستحباب او الكراهية في الواقعة الخاصة مقطوعا بالادب
في حجة ما ليس بحجة بينهما فنظر الى قاعدة الاشتغال وكذا الحال في الاباحة صريحة وان
يعاضده معاصد فحسب ما يعاضده ما ولي بالبرهان وبالجملة الظاهر ان قاعدة الاشتغال
التسامح ما لا خلاف فيه وان كان قد نقل عن صاحب الدارك المناقشة في تلك القاعدة في كتاب
الطهارة الا انه رجع عنه او كان ذلك منه من باب المجادلة وكذا نقل عن العلامة المناقشة في
تلك القاعدة في موضع من المنهاج الا انه نقل عن الرجوع عنه وعلى فرض مخالفتها انما هي
مضرة ولا بد قبل الخوض من تأسيس الاصل في المسئلة حتى يكون الاشكال عليه والرجوع عند
الدليل اليه ولا ريب ان الاصل عدم جواز التسامح في ادلة السنن والكروها لوجوه للاجماع على
ان العمل بما رواه العلم من غير دليل حرام وللايات الناهية عن العمل بالظن وبما رواه العلم والاصح
اواردة الدلالة على حرمة العمل بما رواه العلم وقد قرب بلوغها حد التواتر حتى ادعى بعضهم
وحكم القوة العامة القطعية بفتح الطلب من غير بيان حكمها قطعاً حكم العقاب على ترك المكلف
به من دون ثبوت التكليف وكما حكم به العقل حكم به الشرع ولا يستحق عدم المطالبة
يمكن اجراؤه بالنسبة الى قبل ورود الشرع وقبل التكليف وقبل الظفر بالدليل والورث
وانقلت لا يجري الاستحباب اذ يعود الشرع بثبوت الحكم في الواقعة الخاصة مقطوعاً

في بيان جواز التسامح

ممكن

حكماء حكم عام وحكم خاص والمقدار المتحقق بعد ثبوت الشرع ثبوت الحكم عام واما الخاص فالشك في
اليه شك في الحدوث والجلال محل النزاع هذا الذي يكون متفقاً عليه بين الكل الجبر الواحد الجامع
لشرايط او بعضها وكان عارياً عن افادة الوصف فانه هو الشارع فيه بانفاق الاضيق من العمل
بالمصادر والعاملين بهما من باب الوصف او من باب التعبد فتبين فهل في محل النزاع بعد ان الاصل عدم
جواز التسامح دليل واراد على ذلك ام لا الحق ان تحقيق الكلام يقتضي بسطاً في العام فتكلموا في الاما
كان الحكم الاستحبابي كون الدال عليه الجبر وعدم نظري الاحتمال المرجوح فان هذا هو المقدر المتقن
من التسامح في ادلة السنن فكل من جاز التسامح فيه هذا كل من جاز في غير تلك الصورة
جوز هذا اليق من غير عكس والجواب التسامح فيه لوجوه الاول انه لا ريب في ان المستحب الدال عليها
الادلة الغير المعقولة فكثير في الغاية بحيث حصل لنا القطع باسمها على المسحوق الواقعي وتوهم
القطع باسمها على الحرام الواقعي ايضاً فاسد ادلته ووضوح فيما السنن وفيه باب احتمال الجبر فيه
والجملة بعد ما ثبت حصول هذا العلم الاجمالي بدخول مستحبه واقعي فيما بين المستحب حصل لنا
القطع بكون ذلك المستحب مطلقاً بمن المشافهين الحاضرين وكما ان مقتضى من الشافهين
من اثنائين لقاعدة الاشتغال المقطوعة من الاربعة الظنية التي هي الاجمالي الحكيم وذهاب
الكثرة والاضمار والكثرة وبناء العقل والادب فاما ذكرنا ثبوت التكليف لنا بذلك المستحب الواقعي
فقتضى قاعدة الاشتغال الاتيان بجميع ما يحتمل الاستحباب خصوصاً للبراهة اليقينية داعية وجده الا
حتى يريد الفرع من الاصل بل على وجه التدب والاستحسان وفيه نظر من وجهين الاول
ان حصول العلم على وجود المستحب الواقعي مسلم الما ان اعتبار العلم الاجمالي ليس الا اجل
اعتناء العقل بالامر دايم مداره وبناء العقل على اعتبار هذا العلم الاجمالي غير معلوم العدم
وذلك لان بناء بناءهم على اعتباره لو كان المشبه محصوراً قليلاً او كثيراً في كثير مما العلم يمكن الا
كل لما كانت ما وقع فيه الاشتباه ليسوا والمشتبهات كثيرة وان كانت محصورة كما فيما نحن
فلا انقضى سلمنا اعتبار هذا العلم اجمالي وان مقتضاه الاتيان بجميع ما يحتمل استحيابه ولكنه
غير مثبت للمطلب لان المقصود انما هو الحكم باستحباب كل واحد من المحتملات عند الشارع بمعنى
ان في فعله الاجر والثواب مع ان الدليل انما يدل على ترتيب الاجر على ذلك الواقعي العلوم اجما
الا ان يدعى ترتيب الثواب على اتيان المقدمات اليقينية فاما في حكم القوة العامة القطعية على

تحقيق

الاول

انما هو الجبر

حتى الاقدام بما لا يحتمل الا الرجحان بل هي حاككة قطعاً على ان الاقدام على رجحان المحتمل على مرتبة
من الاقدام على الرجحان المستقي وانه اقرب الى حصول القرب والرفق وعليه اطباق العقلاء
فانهم لا يجعلون العبد بين المقدم احدى على محتمل الرجحان ايضاً والاخر يقتصر على الاقدام على
مستقي الرجحان متساويين في الرتبة والقوة العاقلة تحس حاككة قطعاً باستحقاق المجرى على الاقدام
ولكن سلمنا عدم حكمه على استحقاق الثواب بل لا يدل الا على الحسن والحبوبية فيمكن اثبات الاجر
بالشرع لحكمه باستحقاق الاجر على الاثبات بما هو حسن في قوله نعم ان الله لا يضيع اجر من احسن
عملاً وفيه نظر اذ المقصود اثبات استحقاق الشرعي والدليل ان ادل على الذنب العقلي والعبادة
المطلوب اثبات المطلوبية عند الشارع والدليل ثبوت المطلوبية عنده وهو اهم من المطلوبية
فان قلت فامعنى قولك كلما حكم به العقل حكم به الشرع قلنا غاية ما ثبت من تلك القاعدة
الحبوبية شرعاً ايضاً والعقل ادا حكم بالحبوبية فهو عند الشارع ايضاً محمدياً يحصل الظاهر
بدلالة بين العقل والشرع ولكن المحبوبية عند الشارع اعظم من المطلوبية نعم لو ثبت عدم خلط
عن الحكم لثبت المدعي ولكن العقل لم يدل على عدم الخلط الا ان في العقل وان لم يدل على عدم الخلط
اذا ان الاجازات المتعارفة دلت على عدم الخلط فثبت المطلوب بانضمام العقل الى الشرع واثبات
اثبات انما المستحب الشرعي وهي المحبوبية الواقعة وترتيب الاجر وذلك حاصل بالدليل وان لم
يحصل المطلوبية الا ان ظاهر عبارات الاحكام اثبات نفس المستحب لا الاثار فقط فان قلت فكيف
فوضته محل النزاع الان مسلم الا ان الصغرى اعني وجود موضع محتمل فيه الرجحان دون الرجحان
مما ذكرنا احتمل الرجحان احتمل الرجحية الواقعية ونفي ذلك الاحتمال باصالة البراءة لا ينفع
في نفي الاحتمال الواقعي مع وجود القول بالحبوبية من العلماء مصفا الى ادلة تحريم العمل بما ذكرنا
اعلم ولئن سلمنا عدم نظري الاحتمال المرجحية في الواقع فلا اقل من وجوده في الظاهر
وذلك يكفي في منع الصغرى فلما ذكرنا اولاً من احتمال الرجحية في الواقع فهو فاسد
لا خلا المفروض وما ذكرته من باب التأييد تشيع اما اولاً فلهنوع وجود القابل واستمراره
على هذا الرأي فان النقول عن العلامة وصاحب الدارك الرجوع واما ثانياً فلهنوع اعتبار قوله
اذم ذلك هو الاصل وقد نهض بالبرهان القاطع وما ذكرنا على سبيل التلويح ايضاً فاسد
نظروا هذا الاحتمال كيف يمكن حكم القوة العاقلة بالحسن الثالث الاحتمال المتعارفة التي

مقام

صحيح

الثالث من الوجوه

صحيح ويعتبرها غيره الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل فعله التماس ذلك الثواب اذ به وان لم يكن
كما بلغه واورده على التمسكين بذلك الرواية وجوه عن الاعراض الاول انها وان كانت بالنسبة
الى العمل الذي بلغه منه الثواب مطرد الا ان شرطاً فادة العموم في المطلقات عدم ورود الطول
مورد بيان حكم اخر بان لم يكن المقام مقام الاهمال وكون الافراد متواتراً والشرط الاول مفقود
او المقام بيان وصول الثواب الى العامل بقدر ما بلغه وان لم يكن الواقع كما بلغه واما بالنسبة الى
العمل وان كان مطلقاً الا انه ليس المقام مقام بيانه والقدرة المستقي انما هو العمل الذي مطلوبية
تأبته من الشريعة واما محل الفرض فهو محل الكلام فلا يتم تقريبه على انه يمكن ان يكون مورد
الاجازات في مقام حكم اجروجه اخر وهو انه لم يستفد من الاخبار الا عدم اشتراط قصد الثواب
والاخلاص كما هو شأن التخصيص بعق ان اثبات بالعبادة على وجه يقتضي منها الثواب ايضاً يخرج
ولا يشترط في الصحة الاخلاص قبل تلك المثابة وليست الروايات التي في مقام بيان ذلك فتم الثاني
سلمنا عدم ورود الاطلاق للموجود في الروايات صريحاً في مقام البيان الا
انه بالنسبة الى الدال على القدر المبلغ من الثواب يكون مطلقاً ويشترط في اعادة المطلق العموم
طوال احوال العباد ولا ريب ان التبادر من البلوغ في قوله من بلغه يثبت من انه انما هو البلوغ
على وجه التعارف واما بالنسبة الى ما نحن فيه فهو مبني على عدم ولئن سلمنا فهو مشكك
بالاستتلاك المصير الاجمالي الثالث ان المطلوب اثبات الاستحقاق بالشرع والخبر انما دلت
على ترتيب الاجر والحبوبية وهو اهم من المطلوبية الرابع ان المقصود اثبات جواز التسامح مطلقاً
والروايات تجوز التسامح في عمل ذكر فيه مقدار الثواب والدليل اخر من المدعي انما هو
ان الاجازات مغارضة مع منطوق انه التباين والنبذة عموم من وجه مادة الاجتماع الى الضعيف
الغير المميز للموصفا الذي هو من محل البحث وح لا بد من الرجوع الى المرجح الدالة والخارج
ومع فقد هاهنا الاصل ولا ريب ان المرجح مع اية البناء لانها قطعية الصدور ولئن سلمنا
التساوي فالاصل حرمه العمل بما زاد العلم السادس ان المسئلة اصولية علمية ولا
ظنية فلا يصح التمسك بها السابع ان الاخبار مختلفة فبعضها مطابق لما ذكرنا من حيث
المضمون وبعضها ليس كذلك كقوله لصفوان من بلغه ثواب من الثواب من الخير وذلك
يصدق انما هو فيما كان خبرية تأبته والاجازات السابقة مطلقاً وهذه الاجازات مفقولة فلا بد

صحيح

من حمل تلك الاخبار المطلقة على هذه الاخبار حمل المطلق على المقيد فلا دلالة له في الاخبار
على المطلق اذا تكلم فيها لم يكن خبرية ثابتة كالخفي وفي جميع تلك الاليجات نظر اما في الاولى
فلان اشتراط الشرطين ليس تعبلا بل للاختصاص من طريقه العرف والمفهوم من الكلام في العرف
والعادة لعدم الاتي لوقال السيد لعبد لم يبلغ اليك من قبلي اجب على عمل وعملت به فقد
ذلك الاجر واعطيتك كما بلغ وان لم يكن كما بلغ فبذلك ذلك وحمل به فيكون عند العرف
مستحقا للاجر المبلغ اليه بل لا يجب وان لم يكن المطلبية للمولى عند العمل ثابتة وليس للمولى
الاعتدال بشئ عند كونه القلاء وان لم يورث الا ببلوغ وصفه وهذه الوجهة يندفع الاجاب في
واما ذكر الرد ورد بيان حكم اخبر بوجه اض ففساده بعد ما خطفه ذيل الحديث اعني
قوله وان لم يكن كما بلغ اظهر من الشمس واما في الثالث فلان المفهوم من الكلام الظاهر العرفي
والعادة المحبوبة والمطلوبية معا مضيا الى ان الغرض اثبات آثار الاستحسان المحبوبة في
الاجر وذلك كاف واما في الرابع اما اوله فلان المقصود رفع السلب الكلي الذي امتنعه الا
ويكفي في رفعه الاجابي الجزئي واما ثانيا فلان بعض الاخبار المستفاد منه انما هو المبلغ على
شئ من الخير وهو يستعمل الجزئي الدال على الاستحسان دون ذكر الثواب فيه واما ثالثا فانه
بعد ثبوت الجواز في الخير المشتمل على بيان مقدار الاجر يتم الامر في غيره من الاخبار بالاجماع
المركب واما رابعا فانه بعد اثبات الجواز في الخير المشتمل على ثبوت مقدار الاجر يمكن التقيد
الى غيره بتفصيل المناط لحكم القارة قطعا على ان المناط في حصول الاجر انما هو العمل لا ذلك
مقدار الاجر فيما دل على مطلوبية العمل واما في الخامس فبان الحكم المستفاد من منطوق الآية
معلل بما لا هل الا من غير علم وذلك انما يجري لاعتبارنا الدليل الغير المعبر في الواجبات او
المحرمة واما في الستين التي لا يتطرق فيها احتمال الرجوعية كما هو محل الفرض فلا يجري
التعليل فلا يعارض المنطوق الاخبار مضيا الى ان الآية دللت على حرمة العمل بخير الله
ومضى لا يعمل به باخبار التسامح التي بعضها صحاح وذلك لان خبر الفاسق ح انما هو من
لا ثبات المغري واما الحكم المستفاد من طية الكبرى فلا مدخل في الفاسق فيه بل السند
الاخبار وقد يتأمل في الاضافة نظرا الى استلزامه العمل بالقياس ايضا واما في السادس فانه
بان كون المسئلة اصولية متوقع ان التعبير بانه هل يجوز التسامح ام لا التسامح والمعنى حقيقة انه

هل يستحب ما دل عليه الدليل الغير المعبر ام لا وهذا حكم شرعي وتامنا ان كون المسئلة اصولية
مسلم وكون الاخبار احاد ايضا مسلم الا انها لا احتفاؤها بالقرينة العقلية القطعية حصل
القطع بحدود واحد منها من جهة وليس سلمنا عدم كونهما من جهة واحدة فمقتضى القطع على جواز
التسامح فلا ريب ان من كثرة تلك الاخبار ومن احتفاؤها بالقرين ومن الاجماع المنقولة
والشهرة العظيمة يحصل القطع بالجواز بل ولا يظهر خلاف في المسئلة بل ظهر عدمه واما
في التسامح فلان حمل المطلق على المقيد انما هو فيما كان متساويين وهذا لا ينافي في البين
فلا داعي للحمل الا على من ذهب من يقول بحجية مفهوم المقيد والمحقق خلافه فتدبر على انما قلنا
بذلك لم يكن للحمل انهم معنى الزام الحمل انما هو ان تساوى اليقين الا في الاطلاق والتفصيل
وليس المقام كل بل العمل في المطلقات ارجح لكثرةها واعتقادها بالاجماع المنقولة وبالشهرة
العظيمة وعدم ظهور الخلاف بل ظهور عدم الخلاف ثم انه قد تمسك في المقام بالاخبار الدالة
على الاحتياط كقوله مع ما يربطك الاما لا يربطك وقوله هذا لا يقطع لك بذلك وقوله افعل
ديك ما احتط لدنياك بما شئت الى غير ذلك وفي التمسك بتلك الاخبار نظرا اما اولها فانه يمنع
الصغرى اعني كون التسامح فيه احتياطا لانه عبارة عن الاحتياط بالافوق وهو انما يتصور فيما
دار الامر بين الواجب وغير المحرم والمحرم وغير الواجب وفيما ثبت فيه التكليف في الواجب
الخاصة وشك في الكيفية واما ما ليس كذلك كما هي فيه فتصدق صغرى الاحتياط بمنع الا
ان يدل على ان الاحتياط هو الاحتياط بما هو المحمل للمطلوبية بالمعنى الاعم ثم واما ثانيا فبان انما
كون التسامح فيه محل الاحتياط لكن طية الكبرى منوعة وذلك لان الاخبار الاحتياطية منصرفة
الى غير محل الفرض من الموارد المذكورة واما بالنسبة الى ما مضى فيه فاما ما بين عدم او
بالتمسك بالاجمال فلم يثبت من جوار الاحتياط كون كل احتياط حسنا واما ثالثا فبان انما
صغرى الاحتياط وانصرنا الاخبار الى مثل ما مضى فيه ايضا ولكن نقول الاخبار نظرا هوها
مخالفة للاجماع لان مقتضاها لزوم الاحتياط والاجماع منع عن في لزومه بطريق الاجماع
الكلي كما لو لم يكن ثبوت التكليف في الواقعة الخاصة مقطوعا كما في محل الفرض فلا بد من
من طول بصرها اما من ارتكاب تفصيلها بغير محل البحث مع ثبوت الظواهر بحالها اعني ارادة
واما من العود وحمل الامر الاحتياطية على الاستحسان فيكون الاخبار صحيحة على الوجه

واما في غير الاستصحاب

جاء في صحة التقييد فانه لا دلالة للاحتمال على المدعى والريب ان التقييد اولى من التقييد
 اقل من التساوي فيحصل الاحمال وليست بالاستدلال الا ان يدعى تقديم الجاهل لفهم
 ذلك في خصوص المقام فيظهر ما ذكر من انفسك بعضهم بانفساد الاحتمال على حسن الاحتياط وان
 القوة العاقلة حاكمه على حسن الاحتياط هذا كله اذا كان الكلام في الاستصحاب والاعتبار
 اعني الكراهة مع كون الدلالة المحيية الغير المعينة فنية اشكال ظاهرها والحق جواز التسامح فيها
 ايضا حكم القوة العاقلة القطعية وقطعية تنقيح المناط الحاصل من الاخبار ولان المناط اعم
 هو قصد القاصد الاماعة وهو حاصل في الصوريين وان كان ظاهرا اخبار التسامح الاختصاص
 بالسنة لظاهر قوله من بلغة ثواب عمل حيث ان الظاهر من العمل مجبوبة الاثبات ومطلوبة
 وانظر ان صدور ما صدر من العلماء من تعبيرهم العنوان بقولهم هل يجوز التسامح في ادلة
 السنة انما هو من باب التسامح بل هم قائلون بجواز التسامح في ادلة الكراهة ايضا بل لا يبعد
 الاجماع المركب بان كل من قال بالتسامح في الصورة الاولى قال في الثانية وكذا العكس من غير
 تثمير كل ما ذكر في الان من جواز التسامح اذا كان الدليل الخبر الغير المعين انما كان فيما كان الخبر
 في المطلب او ظاهره او ما لو لم يكن كذلك كان يكون الدال مقتضاه التفرغ او التفرغ لوجوبه
 يجوز التسامح في هذا الحق الجواز لوجوه الاول حكم القوة العاقلة القطعية الثاني الاجماع القاطع
 من الطائفة العمة على حسن الاحتياط الثالث الاولوية القطعية الرابع الاخبار الدالة على جواز
 التسامح فادها باطلا فاما ساملة لا اذا كان مقتضى الدليل الغير المعين على الوجوب وادلت
 التسامح في هذا القسم بالاخبار ثم في الكراهة تنقيح المناط والقسم الذي يكون الدلالة
 مقتضاه الوجوب لا يخفى اما ان يكون الامر فيه داهيا بين الوجوب والاستصحاب والالاحة او بين
 وبين الاستصحاب او بين الاستصحاب والوجوب وعلى التقادير الحكم بالاستصحاب اجاب ثم ان ما ذكر
 من جواز التسامح في ادلة السنة كله فيما كان استصحابا والكراهة مستكينة واما لو كان الدليل
 عدم الاستصحاب او عدم الكراهة ودل الدليل الغير المعين الموجب للاحتمال وهو على الاستصحاب
 او الكراهة فهل يجوز التسامح في الحكم بالاستصحاب او الكراهة ايضا ام لا الحق ان في ان الظن في
 على عدم اما معتبر من قبل الشارع اولا وعلى الثاني جواز التسامح لا تأمل فيه لان وجوب
 الحق كعدمه فالادلة على جواز التسامح جارية فيه وعلى الاول ايضا لا تأمل في عدم جواز التسامح

في الاول

في الاطال وعدمه في الثاني واما الاشكال في تخصيص الصغرى وذلك موقوف على تخصيص الظن
 بمعنى انه بعد ما استبان ان الحاصل عقلا ونفلا مقتضاه حرمة العمل بما ورا العلم حتى الظن
 هذا دليل دل على اعتباره مطمح حتى في نفى الاستصحاب والكراهة او الدليل على اعتباره في الوجوب
 والحرمة اثباتا ونفيا وفي الاستصحاب والكراهة اثباتا فقط والظاهر الاجتهاد الدليل على اعتبار
 الظن كان من قبيل المقدمات الثلاث التي مثبتة بحجة الظن اجمالا وفي التفرغ بحسب الجواز
 يحتاج الى المقدمة الرابعة التي هي ضم الاجماع المركب والقوة العاقلة القطعية الحاكمة
 بقبح الترجيح بلا مرجح واما الاجماع فغير معلوم الوجود اذ عدم القول بالفضل اعم من القول
 بعدم الفصل فلهذا القائلين بجواز التسامح يتسامحون حتى في الاستصحاب والكراهة او ادلة
 خبر الصحيح الجامع للشرايط على عدم الحديث للوصف واما القوة العاقلة فهي حاكمه بما
 ذكر عند عدم وجود العذر المتيقن في البين وهذا هو مقتضى التيقن الثابت بحجته فيه
 انما هو الوجوب والتفرغ نفيا واثباتا وفي الاستصحاب والكراهة اثباتا واما فيهما نفيا فالحل
 فلا بد من الاقتضار على التيقن واجراء ادلة التسامح ولكن الانصاف ان بعد ما احفاد سيرة
 العلماء خلفا وسلفا من عدم تفرقهم بين النفي والاثبات في الاقتضاء وحصل القطع بعدم الفرق
 ان الظن الموجب لو هن اخبار التسامح الملازم بعدم حصول الوصف منها حيث لم تقل الوصف
 لم تعبر واما القوة العاقلة تحكمها على حسن الاحتياط في المقام ثم والوجه انه انما حكم بذلك
 لاحتمال احتمال المطلوبة وبعد استقراء ذلك الاحتمال نظر الى القطع باتفاقه في الظن فابن الحكم
 وبالحجة لا يجوز التسامح ثم ان كل ما ذكر اذا كان التسامح في ادلة السنة والكراهة فيما كان
 الراد عليه الخبر فهل هو جازي في كل خبر ووجوب الخبر والقبول الغير المميز انخص ببعض
 وعلى التقديرين هل يجوز تخفيض ما اذا كان الدليل الخبر ام يجوز التعدي بغيره وعلى الاخير
 هل يجوز التعدي مطلقا ولو نشأ الاحتمال عن مجرد الامكان الثاني اوصار مسببا لوجوب
 معتبر شرعا كالتقاس والراي والاستصحاب والمصلحة الوسيلة والرجل والجهر والاسطر
 والاسناد وخبرها ام لا بد من الاقتضار على الاحتمال المسبب عن سبب شرعي اما
 المقام الاول فالحق فيه ان يقرب لا بد ان يكون الحق عاقلا بالغا غير مسفيه وان كان غير لما
 او غير مسلم واما اذا كان مجنونا او صبييا او مسفيا الى غير ذلك فلا يجوز التسامح لان الاصل

عن

اقتضى حزمة العمل بما ورد العلم خرج منه ما قلنا وبقي الباقي تحت الاصل ولا يخرج في البين ولا
 وان كانت مطلقا بالنسبة الى المبلغ الا ان شرط الحمل على العدم اعني التقاطعي متفق لان
 المبلغ الى ما ذكرنا ان لم يكن صدق المبلغ على ما ذكرنا من ناسل وانصرف الاجماع المنقولة وكذا الشهادة
 الى محل الكلام محل كلام لم يذم في الخلاف واما القوة العاقلة فغير حكاية على حسن الاحتياط
 والاعتماد ان يكون حكاية بالتناقضين للطبايع العقلية على تسفيه من تعهد على خبر الصبي العبد
 الحرة والحبون والسفيه فلو بلغه صبي غير محرم من قبل مولاه ان من حفر بئر في موضع
 فله على درهم شرع العبد الحفر بئر ذلك لذمه العقلاء وليس ذلك الا ناشيا من حكم القوة
 العاقلة فلو حكمت على حسن الاقدام فيكون حكاية بالتناقضين اما المقام الثاني فالحق فيه ان
 يجوز التعدي الى غير الجاني كالا جماع المنقولة والشهرة العبد المفضلين للوصف وهما حكم القوة
 العاقلة عموما المقالة الثالثة ما الحق فيه ان يوفى بخدم الجوار على سبيل الاطلاق بل الجوار
 مقصور على ما كان الاحتمال فيه ناشيا عن سبب معتبر واما لو كان ناشيا عن سبب معتبر
 لمجرد الامكان الثاني ونحوها مما مر من القياس ونحوه فلا عدم دلالة الاخبار وعدم حكم
 القوة العاقلة لحسن الاقدام لو لم يكن يحكم بقبحه بعد ملاحظة القطع بعدم اعتبار تلك الامانة
 عند الشارع نعم لو حصل من النوم والاولوية الاعتبارية ظن قوي فلا يبعد الجواز واما
 في غيرهما فغير جاز وان افاد الظن القوي لعدم بناء الاحتياط عليه واما احتمال الاستحباب او الكراهة
 المسبب عن اللزوم في ظهور الكتاب والقولاس المذهب والطريق فالحق جواز التسامح فيه لكان
 من باب احتمال العيب من كونه مسدودا والافلاو ذلك انما هو حكم القوة العاقلة القطعية
 لوافق فقيه على استحباب شيء او كراهة ولم يعلم له مستند ولا مخالف
 بحيث صار فتواه مرجحا لاحتمال مطلوبة المفتى به ودرجانه في الظن بناء على مذهبه من
 ينكر حجة الظن المسبب عن فتوى المفتي فهل يجوز التسامح ام لا الحق نعم وان نقل عن صاحب
 المعالم الخلاف الدليل هو الوجه السابقة من حكم القوة العاقلة والاجماع الحكمة والشهرة
 العقلية الاستفادة من اطلاق عبارهم والاخبار الدالة على جواز التسامح ومنع انفسها
 الى فتوى المفتي مكاتبة على ان العبد في الصفاح من تلك الاخبار انما هو السماع حيث
 بقوله من سمع شيئا من الثواب الخ وللرجح صدق السماع على ذلك ثم انه لو افق الحق

جواز التسامح في حق العبد

على استحباب شيء مثل بحيث اورد فتواه احتمال المطلوبة في الواقع ولكن مستند وليس فاما اذا
 يورث الاحتمال ايضا ولا فهو المعتمد فهل يجوز التسامح ام لا الحق عدم ان هذا لاحتمال على هذا
 الفرض لنظر الى احتمال الثاني عن جواز الامكان الثاني وهو غير معتبر لما مر ثم انه يعلم ما ذكر
 ورود ايراد على الفاضل المفتي حيث نقل القول باستحباب ايمان مقلده الواجب من الغرض
 ونفي عنه التباس المسامحة في السنن لوجود قول الفقيه واستحباب الحكم بترتيب الثواب
 على المقدما اما لاجل جواز احتمال ترتيب الثواب فقد عرفت ان جواز الاحتمال الذي غير كان
 واما الفتوى الفقيه فيه ان احتمال المطلوبة وترتيب الثواب السبب عن فتوى الفقيه ليس
 الا لاجل احتمال دلالة دليله على مفهوم الوجوب لاحتمال المطلوبة وذلك انما يقع حيث
 لم يعلم مستنده او علم ولم يظهر فساده واما بعد الاطلاع بالمستند ونفساده فلا دليل على جواز
 فتواه التسامح كما لا يخفى واعلم انه لو تعارض الخبران الصحيحان الجامعان لسترا بطا لا اعتبارا العبد
 المقيد بنظره بحيث يكون احدهما مفيدا للظن الضعيف الذي لم يبلغ مرتبة تعين به العقلاء
 او يكون الدال على النفي مفيدا للظن بعدد من مضمونه بناء على مذهب من لا يقول بحجة الظن
 او يكون الدال على النفي خبرا ضعيفا موزنا للظن بناء على مذهب من لا يقول بحجة الاحتمال
 الضعاف وان افاد الوصف فهل يجوز التسامح فيها او الحكم بالاستحباب او الكراهة ام لا الحق نعم
 لادالة الدالة على جواز التسامح ثم ان كل ما ذكر الى الان انما كان يعادل دليل غير معتبر على استحباب
 شيء او كراهة مع عدم قيام احتمال الرجوعية وامام قيام احتمال الحزمة ففي جواز التسامح
 لجريان الدليل والاطلاق عبارين العلم حيث حكم بعدم جواز التسامح في محتمل القرم لا ينصرف
 الى تلك المصوفة وعلى الثاني اما ان يكون احتمال الحزمة ناشيا ومسببا عن الادلة الاجتهادية
 او من حكم الاصل كان يكون المقام من الموارد التي يكون الاصل فيها الحزمة او من الاستنباط العبد
 المعتبر كالنوم والوصل ففي الاولين لا يجوز التسامح للقطع بمتفاد احتمال الاستحباب ظاهر وان
 احتمل في الواقع لعدم الدليل مع ان الاصل يقتضي عدم الجواز وحكم القوة العاقلة على حسن
 فلو كانت حكاية مع ذلك بالاستحباب الحكم بالتناقضين واما الاخبار فغير معتبرة الى محل
 الفرض وعلى فرض الانصراف فغير معتبرة هنا لانها من الاجماع من الطائفة الحق عدم جواز التسامح
 في الصورتين واما في الاخير فكل الاجماع ايضا ونفس على ما ذكرنا من الدليل الغير المعتمد

اسكال والفقيه ان يراه
 احتمال القرم اما ان اش
 من مجرد الامكان الثاني او
 مسبب عن سبب معتبر
 لا يوجب جواز التسامح

على كراهة شئ على قيام احتمال الرجوع بل على ما مضى وما لودل الدليل الغير المصنوع على استحباب
مع احتمال كراهة او العكس من غير فرق بين القاضات والادلة
الاول لكل من العبادة والعامة محبان اما العبادة فمنها الاول ما يشترط فيه النية في تلك
الجهة والعامة نفيها بذلك ذلك واما قضاء الثاني فهو ما يكون محصورا في الشارع ومبني على عانة
ومعد للعبادة والعامة يقابلها وهما بالعبادة الاخير في الان محل الكلام فنقول لا ريب في جواز
التساجع في العائلات بالمعنى الاخير مع احتمال الشك في السابقة في جواز التساجع واما العبادة
بالمعنى الاخير فالحق فيها ان يبين ان العبادة اما ان يكون مطلوبا فيها ثابته او لا وعلى الاول اما ان
يكون كقيمتها ايضا ثابته ام لا ولا ريب في جواز التساجع في الاول من الاول في عبادة اعني ثبت
مطلوبتها وكيفية التساجع نوعا ما كما مقتضى خصوصيات في الثانيان بتلك العبادة بالكيفية
المخصوصة في الامكنة او الازمنة غير من ثم دل دليل غير معتبر على افضلية تلك العبادة
في المسجد مثلا فلا ريب في جواز التساجع وكذا لودل الدليل الغير المعتبر على افضلية بعض
الكل المرض فيه كالصوم بالنسبة الى يوم الخميس مثلا وذلك لجريان دليل التساجع في
حكم القوة العاقلة القطعية والاجماعا الحكيمة والشيعة العظيمة والاصحاب الواردة وكذا الكلام
فيما ثبت كراهة شئ ثم دل دليل على سدة الكراهة في زمان مخصوص او مكان مخصوص واما
في التسمين الاخيرين اعني ما لم يثبت فيه ثبوت من المطلوبية والكيفية او الكيفية فاحتمل
كما لودل الدليل الغير المصنوع على استحباب صلوة خمس ركعات بتسليم وكذا لو ثبت مطلوبة
صلوة النافلة في الجملة ولكن لم يثبت كقيمتها الاثبات بها هل هو جازي في كل زمان ام لا فدل
الدليل غير معتبر على جواز الاثبات بها وقت الفريضة ايضا فلا ريب في جواز التساجع
في ما مضى من عدم جواز التساجع في ما مضى من عدم جواز التساجع في محتمل التعميم وان لم يكن
تاسيما من لادلة الاجتهادية بل كان تاسيما من حكم الاصل والاصل في المقام مقتضا
التعميم والعجب من بعض الافاضل كيف جواز التساجع في العبادات واطلق في التساجع
لا شبهة في جواز التساجع للجهل بعد الفحص فانه القدر المستيقن من الجوزي للتساجع
من الادلة واما قبل الفحص كالوصادف على الدليل الغير المعتبر الدال على الاستحباب مع عدم
احتمال المرجوحية كالودار الامر بين الاباحة والاستحباب او الدال على الكراهة مع عدم

بالعق

في جواز التساجع
في الفرض

احتمال

احتمال المطلوبة في الودار الامر بين الاباحة والكراهة فهل يجوز التساجع ام لا الحق نعم
لجريان الادلة ولظاهر الطابق المساجين في السن والكرهات على جواز التساجع في الصورة
المفروضة قبل الفحص ولادليل على لزوم الفحص ايضا اصل من الادلة اللاحقة وغيرها الثالث
لو تعارض الدليلان الغير القبران بحيث لا يمكن الجمع بينهما ونقتضي كل منهما نفي استحباب
الآخر وحصل القطع بان المسحب الواقعي واحد منهما فلا اشكال في جواز اثبات كل منهما
من باب المقدمة واما الاشكال في جواز الحكم باستحباب كل منهما شرعا بالاستقلال من باب
التساجع وعدمه والحق الجواز لجريان ادلة التساجع ومثل ذلك ما لو لم يكن الجمع بين العقابين
الذين تعارض فيهما الدليلان كما لو افترضنا احدهما استحبابا وهدم نافلة المغرب على تعقبه
العكس فهل يجوز التساجع في كل منهما بالحكم باستحبابهما معا على التخيير ام لا الحق نعم لجريان
ادلة التساجع وهل التخيير بدوي ام استمراري الحق الاخير محمول الوقت لدوران طائفتين
الامر بين عقبت كل صلوة ونقتضي الدليل التخيير الرابع لو كان مذهبا في الشبهة المحصورة
على جواز الاقتصار على القدر الكلي من الواجبات والحرام فهل لنا التساجع والحكم باستحباب اثبات كل
من المحتمل فيما دار الامر بين الواجب وغير الحرام والناظر جازي عن كل عن كلهما فيما دار الامر
بين الحرام وغير الواجب ام لا الحق نعم لحكم القوة العاقلة القطعية والاصحاب الدالة على جواز
التساجع ان كانت منصفة الى هذا والافتقار للمناط الخامس ما قلنا بجواز التساجع في
ادلة السن والكراهة فهل لازم جعل احتمال المطلوبة ضرورة من النية بان يقول اصلي
هذا الصلوة في هذا الموضع مثلا للاحتمال كونها مطلوبة للشارع قرينة الى الله ثم ام لا مد
احتمال المطلوبة في النية وحصل القرب والرفق بدونه ايضا بمعنى ان الاحتمال عملة
محدثة للحكم فقط منه اشكال لان في بعض الاخبار من بلغه شئ من الثواب على عمل ففعله
ففسعه رجاء ذلك الثواب الى اخره وفي بعضها من بلغه شئ من الثواب على عمل ففعله
بلغ اليه ذلك الثواب الخ فظاهر الاول الاول والاخير الاخير فتم والحق ان الحكم بالتخيير
الاخبار على كل منهما وعدم وجود التعارض الا على مذهب من يقول بان الاحتمال في الاحكام
الوضعية موجب لوقوع التعارض ويمكن ان يبي ان الظاهر من سيرة العلماء عدم اللزوم حيث
يفتقر باستحباب العمل مثلا من دون ذكر كقيمتها الاثبات فلو كان اللازم ذلك لنبهوا عليه

2
في بيان تعارض
الدليلين

المقلدين والمستفيدين الا ان يثبت ان الفتوى كل انما كان من باب التقييد بما في السادس شبهة
في جواز التسامح للمجهول فانه القدر المتيقن من جواز التسامح واما العقله فقبه اشكال من
افتقار الاصل لعدم ومن اطلاق الادلة والتحقيق ان يثبت ان غير المجهول اما بناء على ان
والا فربما عن المكروهات ام لا بل يقتضي على الواجب والمحرم وخرج الاضحى عن التجارب
لا خبر فيه لعدم وجود الدليل على وجوب الاجتهاد او التقليد في غير الواجب والمحرم والامر بزيادة
الفرع اعني التقليد والاجتهاد على الاصل اذ وجوبها مقتضى وهو فرع وجوب ذبها والمفروض
العدم وعلى الاول اما ان يكون بناء على التقليد في غيرهما او يكون بناء على التسامح وهو فرع الاول
عن البحث ظاهر ولما فيه وعلى التالي اما ان يكون تجتهدا في مسئلة التسامح في ادلة السنن
والكرهية او لا يكون تجتهدا وعلى الاول لاربيح جواز التسامح للاذلة الدالة عليه وعلى التالي اما
ان يكون بناء على التقليد في مسئلة التسامح او ان يكون بناء على التسامح من غير بصيرة وعلى الاول لانه
في جواز التسامح للاذلة الدالة عليه وعلى التالي ان بناء على التسامح بلا بصيرة وعلم للعلم
وجه التقليد والاعلى وجه الاجتهاد وعلى الاول ايضا لاربيح جواز التسامح له بناء على مذهب
للقائلين بان المسئلة فقيه وان التقليد وكل مسئلة فقهية جائز واما على مذهب من يكون
كون المسئلة فقهية بل يقول انها من المسائل المشبهة كرها اصولية ام فقهية وانها من المسائل
الاصولية جوازا او على مذهب من يكون جواز التقليد في كل مسئلة فقهية فقيه اشكال وعلى الاول
لاربيح عدم جواز التسامح انكالا على الاصل المعتمد والدليل المخرج اما العقل والاجتهاد والمفروض
اشقام المعتمد على كل يهما واطلاق الاجتهاد بجواز التسامح ولم يضع عدم المعتمد على الدليل مصرف
الى العالم وذلك غير خفي وحكم القوة العاملة مستفاد از الظاهر ذلك كله فاعلم انما ذكرنا
سابقا استراط الاسلام والايمان والبلاغ في الراوى بناء على مذهب المقيد من عدم اشكالها
بناء على مذهب الوصفيين لانه قد اشترطنا التقيد في الراوى لما رواه بانه لا يجب مكمل من الاشكال
التقيد ي بذلك هذه الاشراط وانه يصح من الوصفيين الاشراط ايضا اما عدم الدليل والدليل
على العدم وذلك لان الادلة التقيدية وكل الدليل الرابع مقدم مائه الثلاث لم يثبت منها
حجية الخبر ففيه الظن في الحجة واما حجية كل حبي وكل ظن فلانهم لزم حصول لها القطع فبحكم
العمل بالظن او الظن المأخوذ بالعلم على تقديم بالظن يكون ذلك الظن الذي لم يحصل لها القطع والظن

المأخوذ بالعلم على تحريمه من وجا تحت المقدمة الرابعة السماع بقاعدة التجميع بلا صريح فتم ما ذكرنا
لا بد لهم التقيد بالاشراط وجوباً وعدم ما للشخص الصغرى ولما عنوان العلماء في كتبهم الاصل
لحجة كل من الشهرة والاجماع النقول وعندها اصل عليه قينا على مذهب هذه اهل العدل في الراوى
شروط ام لا وافقوا الحق موقوف على بيان مقدم ما في الاول في انه لو كان الراوى معلوم التقيد وان
كان معلوم الترخيص عن الكذب فهل يسمع خبره على مذهب التقيد ام لا الحق الاجابة اذ الدليل على
التقيد اما الاجماع والايات اما الاجماع فهو امر لبي العموم فيه ولا يقيد بالحجية غير معلوم التقيد
في الجملة كما سيأتي واما الايات فلما يبين ان الآية النور والكمات وان كانتا مطلقتين الا ان مظهر
اية البناء نص في تحريم العمل بخبر الفاسق قبل التبيين والتعارض تعارض الاخص مع الاعم المطلق
فتقدم الاخص في مورد التعارض ويعمل بالاعم في غيره فاذا صار حصة العمل بخبر الفاسق من الظنون
المحصنة كالقياس مصفا الى ان الاختصاص الى اامة الدليل على عدم الحجية بل على عدم الدليل على الحجية
كان للاصل فكيف فان قلت ما ذكر من وجود التعارض بين البناء والتبين النص والكمات انما
يتم اذا كان المراد من التبين العلمي وهو في محل المنع بل المراد الاعم التبين العلمي والظن وفيما نحن
فيه التبين ظني حاصل اذ المفروض احتراز الخبر الفاسق عن الكذب فيحصل الظن بالصدق
قلنا اولاً ان التبين من البيان والبيان هو العلم فاطلاقه على العقد المشترك بين العلم والظن
مجاز لا يصار اليه على ان المتبادر من التبين العلمي منه وثانياً سلمنا انه حقيقة في العقد المشترك
وانه بالنسبة الى فردية متواط وغير مشترك الا ان المراد منه في العام العلمي انه مستفاد
المنطوق على احاطة التعليل لانه لو كان المراد من التبين الاعم لكان لازم جواز الانكفاء بالتبين
الظني ولا يرب ان غير مأمون عن الاصابة في الفتنة وثالثاً سلمنا ان حقيقة التبين هو العلم
الاعم وانه المراد ايضاً الا اننا نقول ان المتبادر من التبين انما هو التبين التفصيلي فيما احببه
الفاسق وتبين الاجمالى بانه مخرج من الكذب الى غير مجده فان قلت بعد ما قلنا بحجية
الاحاد من باب التقيد فلا يفرق بين المسائل الاصولية والفرعية وبعد ما ثبت ذلك
فيكون خبر الفاسق المخبر عن الكذب حجة لما احببه الشيخ من الاجماع على صواب العمل بما
اخبر الفاسق المخبر عن الكذب فيقع التعارض فيرجع الى المرجح فقلنا مع ان انصر ادلة
حجية خبر الفاسق لو اريد الى هنا محل الكلام ان مرادك من قولك يقع التعارض هو التعارض

بين المنطوق وما أخبره الشيخ اوبين المنطوق والمفهوم حيث ان الاول دال على عدم جواز العمل
 بغير الفاسق وان اخبر عدل على الجواز والمفهوم دال على جواز العمل بقول العادل وان كان
 خبره جواز العمل بقول الفاسق اوبين اجماع الشيخ والاجماع المحكية في المقام على عدم الجواز
 فان كان الاول فالمنطوق مقدم لاغضاده بالاجماع المنقولة والشهرة المحكية والاصل
 وان كان الثاني فالمنطوق انهم مقدم اذ التعارض في باب العاميين من وجه مادة الاجماع
 غير العدل الدال على انعقاد الاجماع على جواز العمل بغير الفاسق المترجى عن الكذب والارباب لا يلب
 من الرجوع الى المجمع وانه في جانب المنطوق لقوة دلالة واعضاده بالاجماع المحكية والشهرة
 العظيمة والاصل وان كان الثالث فالعمل بالاجماع المحكية على علم الجواز مقدم لكن فيها
 واعتضادهما بمنطوق الآية الشهرة العظيمة والاصل فتم واما على من هب الرصين فهل
 يجوز العمل بغير الفاسق اذا اُعيد الوصف ام لا والحق الجواز لعدم الدليل على النفع لانصراف الاجماع
 المحكية والشهرة العظيمة المحكية ومنطوق الآية الى صورة الانقضاء سيما على الحجة الاصل بالبين
 بناء على ما قلنا بانه موضوع للبين العلمي واما لو قلنا موضوعا للعلم من الظني والآية نامة
 في جواز العمل بغيره بل لعدم العمل به اذا لم يرد من حصول التبين التفصيلي وغيره فظاهر
 لو قلنا موضوعا للعلم من الظني والآية بانصر تلك الآية الى صورة الافضل لا ينقلنا
 بالترام تقيد هاد بصورة الانقضاء والالزام الاقتصادي بالاحبار الصحيحة ويلزم منه ما يلزم
 في الاقتصاد بالعلوم من الخروج عن الدين المجهول الحال وغير الخوض وغير المسلم فظاهر
 ما عدل الاخبار الصحيحة ظاهرا مشاركة مع معلوم الفسق في موضوعية الاعتبار واذ ثبت لزوم
 التعدي في الجملة ثبت مطلقا لقب الترجيح بلا مرجح المقام الثاني في لانه لو قلنا بالتعبد
 اللاحد بطريق الايجاج المجرى فهل رواية مجهول الحال معتبر ام لا الحق الناحية للاصل والمنطوق
 اية البناء اذ الفاسق اسم للفاسق النفس الامري فلا بد من التبين عن خبر مجهول الحال
 من باب المقدمة كما انه يلزم في خبر معلوم الفسق بالاصالة بناء على ما مر من استحقاق
 العقاب على ترك المقدمة لاغضائه الى ترك ادبي احكاما وان قلت المتبادر من الاساسي المتعلق
 بالاحكام انما هو المسماة العلومه فالتبين في معلوم الفسق لازم والمجهول مندرج تحت
 المفهوم قلنا بتا در المسماة المعروفة من الاساسي اما وضعي واما اطلاقي فاقول بالاول

بطلان الادعاء المجهول
 فثبت ان خبر مجهول الحال
 معتبر ام لا

فقد اخطأت والالزام كون مجهول الحال واسطة بين العادل والفاسق ويلزم من ذلك صحة
 الفاسق والعادل من المجهول وهو يلزم لما مر من عدم صحة سلبها صاعده وان قلت بالتأني
 فكل كيف ولو كان الامر كما ذكرت من انصرافها الى المعلومات لزم صيرورة الواجب المطلقة
 مشروطا بالعلم ولعله لم يقل به احد مصفا الى انه لو كان الامر كما ذكرت لزم عدم استحقاق
 العقاب في العبد الذي قال له صواب اكثر من هو لا والرجال من كان فقيه حرمه مع ^{العبد} العبد
 عن فقيه الصريف ومركه الكرام من لم يعلم بانه فقيه صرف مع ان التالي مطر فكلنا المقدم والضر
 لو كان الاصل كما ذكره كان للعبد حين وقوعه مورد المدة الا اعتذارا بان وجوب الاكوار كان
 مشروطا بالعلم وما امر في السبل بتجصيله والتالي باطل فكلنا المقدم والحق اصل ان كون الاصل
 للمسمى النفس الامرية مما لا شك فيه ولا شبهة بخبره وهي الشارحة منها انهم في امثال القضا
 فان قلت دعتا كما يكون مشغولة بحرمه العمل بغير الفاسق النفس الامر المقتضي لترك العمل
 مجهول الحال من باب المقدمة كل مشغولة بوجوب العمل بغير العبد النفس الامر الذي مقتضا
 العمل بغير مجهول الحال من باب المقدمة فاللازم الحكم بالتحريم وان الامر بين المذون وبين
 فان قلت غاية ما ذكرت وقوع التعارض بين المنطوق والفهم والحكم بالتحريم فبين عند
 فقدان المرجح ولكنه موجود في جانب المنطوق لمره والله فتم فانقلبت ان كون المنطوق
 ارجح لقوة دلالة انما وسلم فيما لو وقع الاشتباه في المراد واما لو وقع الاشتباه في المصداق كما
 هنا فها في مرتبة الحجة سيات قلنا وقوع التعارض بين المنطوق والمفهوم مسلم وان المصير
 الى المنطوق متعين بالارضية لوجه الذي استدرك على نفسه حتى تقول ما تقول بل لا اعتناء
 بالشهرة العظيمة والاصل المعتمد فتم فانقلبت ان الاصل وان كان مقتضاه تحريم العمل بالاحاد
 لانه قد انقلب ذاتي النفس والكمات خرج معلوم الفسق لمنطوق اية البناء واما خروج المجهول
 فيجهول فبندفع بالاصل عند الشك في الخروج فقتضي القاعدة جواز العمل بغير المجهول على القول
 بالتعبد قلنا الشك سكان شك في الاستثناء وهو شك في الاستثناء ورفع الشك بالاصل
 انما يجري في الاول دون الاخير ولحق فيه من الاخير فانقلبت مقتضى المنطوق وان كان لزم
 التردد عن خبر المجهول من باب المقدمة حيث تعلق الحكم بالفاسق الذي هو اسم للمسمى النفس
 الا انه معارض بالاجماع المحكي عن من الشيخ على جواز العمل بغير مجهول الحال المترجى عن الكذب والجواز

سلب

العلم بالفساد واراد الفساد العقيدة مع العلم بغيره ^{كلامه} ترك واجب او فعل محرم وعلى التعارض
ليس بجيد اما على الاول فبالنقض بالعبادة الذي هو ذات صلكه لان فساد العقيدة مع عدم
العلم بالفساد لو كان من المعاصي الباطنية الموجب بعدم حصول العلم بالعدل ايضاً وارعاد
امكان العلم بالباطن فيه دونه مما لا يصح اليه مضاً فالى ان نفرض معلماً للعلم العقائدي الحق
قبل البلوغ فيحصل العلم لذلك العلم بالواسطة لعله بحقيقة العقائد واما على الثاني فلما قطع بعدم
اغلب المسلمين غير عالمين بفساد عقيدتهم اذا كانت فاسدة في الواقع واما على الثالث فلنفع
كون العزم على ترك الواجب او فعل المحرم محرماً او لا لمنع كونه من الكبار ثانياً ولعدم امكان
العلم بالفساد ثالثاً الثالث في انه هل هو حجة على القول بالتعبد ام لا الحق نعم وان اتقنى
الاصل التزم ولا اجماع امر لي لا محذور فيه الا ان الادلة اللفظية الدالة على حجية الاحاد والقياس ^{دالة}
ما نقلت تمنع حصول المفهوم من اية البناء ضمن الواسطة بين العادل والفاسق او انطلق
على عدم حجية بناء الفاسق والمفهوم من المفهوم حجية بناء العادل والواسطة مسكوت عنها
منظوراً ومفهوماً ولذا المفهوم من المفهوم انما هو محي عن الفاسق بمقتضى فهم العرف غير
الفاسق اعم من الواسطة ولو سلمنا ان المفهوم محي العادل لا غير الفاسق او يكون بالنسبة
الى الواسطة مشككاً بالشكليات الاجمالي او محي عدم ثقلنا بحجية بناء الواسطة ايضاً
اذا اية البناء لا تقتضي عدم الحجة بل غاية السكوت عن الواسطة ولا ريب ان اية السكوت
والكتمان تدلان على حجية بناءه وصح امكان تحقق الواسطة لو العلم به حيث من الجواب
ما نقلت ما ذكرته من جواز العمل بحجب الواسطة مناف للاجماع المنقولة على اشتراط العدالة
والظواهر عبايرهم حيث يشترطون العدالة ولا يفصلون بين الواسطة وغيرها قلنا للاجماع
المنقولة وظواهر عبايرهم انما منقولة الى الغالب الذي هو احد الاصري لا الواسطة بينهما
بل كانه ان لا يوجد في الاخبار او كذا ما نقلت الايمان وان دلنا على حجية احد الواسطة ولكن المفهوم
من التعليل في اية البناء عدم الحجة لان اخذ قول الواسطة غير مأمون عن الاصابة والفتنة
ولا ريب ان هذا يرجح لا اعتضاده بالاصل قلنا ان التعليل اما عام واصا خاص انقلنا بالاول
مقتضاه عدم جواز العمل بقول العدل المعلوم عدلته ونقلنا بالتالي ما تعليل غير ضروري
بالقيام لان الكلام في الواسطة وهي غير الفاسق وهذا بناء على مذهب المتعبدين واما على

الوصفيين فلا ريب في حجية الظن عن اخبار الواسطة لدلالة الدالة على حجية الظن في المسائل ^{عنه}
ومن جملة شرائط الضبط واشترطه في الجملة مقطوع به بل لا تعلم فيه حالاً وانما الاشكال في
معنى الضبط فيحمل ان يراد منه التدوين او الحفظ او عدم التسيان او القدر المشترك بين
الاصريين او هما ما قلنا احتمالات اربع ومقتضى الاصل على الاخير لانه القدر المشترك الا ان ^{شرائط}
الضبط بهذا المعنى مخالف للاجماع وكذا احتمال الاول ولكنه لم يحقق ملا ريب عدم حجية باجماع
العلماء ولو كان ناسياً وغير حافظ فالاصريان يبين كون المراد منه الحفظ فقط او القدر
المشترك ولكن التحقيق الاخير للقطع او الظن بان العلم الذي شرطوا الضبط في الراوي لم يكن
هذا الشرط منهم لاجل دليل دلهم على ذلك بخصوصه بل هو الاشتراط منهم لاجل عدم دلالته
ادله المتعبد على انهم في ذلك ولا ريب ان اتصاف الجنب باحد الاصريين موجب لحصول احد
الوصفيين ولا ريب في عدم اختصاص حصول احد الوصفيين على احد الاصريين معينا وبالجملة
لا شك في اشتراط احد الاصريين في الراوي نعم هذا الشرط انما هو شرط في الغالب بمعنى انه
ان يكون الراوي بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطاء عما لا يواضع الا حصول السهو نادراً ^{بصبي}
بالضبط وهذا الشرط انما هو شرط في الغالب والافقد يحصل الوصف من غير ان يكون
هما معاً لاحد الوصفيين ولكنه خلاف الغالب ما نقلت ما ذكرته من اشتراط الضبط في الغالب
بمعنى انه قد يحصل الوثوق من غير غير الجامع مخالف للاجماع القاطع اما السبب بناء على عدم الحجة
في اشتراط الضبط واما المركب بناء على وجود المخالف فان من قال باشتراط الضبط قال به ^{مط}
غير غير الضابط غير متعبد وان افاد الوصف قلنا اطلاق عبايرهم منسوبة الى الغالب مقتضاه
الى ما عرفت من عدم وجود دليل على اشتراط الضبط بخصوصه الا ان الظن من الادلة المتعبد
بحجية الاحاديث المفيدة لاحد الوصفيين ولما كان افادة احد الوصفيين ملازماً لاقصا الجنب
باحد الامور في الغالب ما شرطوا ما شرطوا ما نقلت لو كان الضبط شرطاً في الراوي لزم
علمه الرجال ببيان ضبط الراوي والتالي يطمح ما تقدم مثله قلنا تصدقهم لذكى الوضاعة معنى
عن ذلك لانها احضت من الضبط مضماً الى تصديقهم كذا الضبط ايضاً في بيته من المقامات
هذا بناء على مذهب المتعبدين واما على مذهب الوصفيين ما تحقيق ايضاً الاشتراط اما لاجل
ان حجب غير الضابط لا يفيد الوصف او لاجل ان الوصف الحاصل منه لا يثبت به العقلاء

واما الوصف حصول الوصف المفتى به عند العقل لقلنا بحجة فالشرط اي شرط في الال
 ثم ان في المقام اشكالان وهوان القول بانصراف الال الى البناء الى الجنب المضيق للاحد الوصفين
 انما يتم لو كان المراد من التبيين العلمي والاداري العام منه ومن الظن فلا اذا المنطوق ح لروم
 التبيين العلمي او الظن من غير الفاسق والمفهوم عدم لزوم التبيين بالمعنى العام في الجنب العدل
 مثلا انصراف الى جنبا العدل يفيد احد الوصفين الا ان يثبت ان غاية ما في الباب نفي التبيين من
 غير الفاسق الغير المقيد لاحد الوصفين وذلك اعم من الرد والقول فتد ولكن بعد ما قلنا
 بان المراد من التبيين هو العلم فلا اشكال ثم ان ههنا تنبها وهوانه بعد ما قلنا بحجة الاما
 الجامعة للشرائط تبعا فهل هي حجة عند جاحظها للوصف او مطلقا وعلى الاخير هل هي حجة
 ولو كان المعارض من غير معتبر او محجتها خصوصية بصورة كونها محض معارض وعلى الا
 هل هي حجة مطلقا ولو كان المعارض غير معتبر عند بعض دول بعض او محجتها خصوصية
 بصورة كون المعارض وفاقا والقدرة المتيقن من الادلة التعبدية مجسها عند افادة الوصف
 وكان المعارض غير معتبر وفاقا كالمقياس مجسها وفاقية وكذا لو كان عند من لا يقبل المعارض
 المعارض وفاقا الاعتقاد واما اذا لم يكن المعارض معتبرا وفاقا كالشبهة فلا ريب مجسها عند
 من لا يجبر المعارض باجماع العلماء وان نأش في مجسها صاحب الدار في بعض المقامات
 ومخالفة لو ثبت فغير معنى بالاجماع وبذلك العرف على ذلك الا ترى انه لو قال السيد لعبد
 اعلم بخبر زيد ونهاه من حب عمه وكان بناء العقل على اخذ خبر زيد وطرح خبر عمه وان
 افاد الوصف الشخصي فتد بطل في العدل الله وبينها مقاما سبعة الاول في بيان
 العدالة لغة وشرعا فاللغة فاعلم ان العدالة اطلاقا خمسة قد تطلق على المساواة كقول
 كلبنا عدل لكلكم وهذه الكفة من الميزان عدل لعلت اي مساوية له وقد تطلق على خلاف
 الظلم ومن هذا قولهم فلان عدل اي غير ظالم ولعل اطلاق العدل على السلاطين والحكام من
 الباب ولا يخفى عليك انهم وان فصل على ان العدالة عبارة عن خلاف الظلم وهو كما يطلق على
 على العيني كما يطلق على الظلم على النفس ايهم الا ان انصرفه على الظلم على النفس محل التعرق لم
 يظلم الفاسق الغير يقال هو عدم اي غير ظالم وان ظلم نفسه وقد يطلق على الاحسان ومنه
 قوله نعم ان اليه يامرهم بالعدل والاحسان ان كان الاحسان عطف تفسير فتد وقد يطلق على

ولو عند عدم افادتها الوصف
 طحاوا تضادا او عند كون
 افادة الوصف لمعارض وعلى الا
 هل هي حجة مدم

دالة

المتوسط يقال فلان عدل اي متوسط في امور بين طرفي الاضطرار والتفريط وقد قيل على هذا
 يقال فلان عدم العدل اي عدم المثال فهذه الاطلاقات خمسة في المعروف في كتب اللغة هو الثلاثة
 الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاطلاق الاول حقيقة لغة باتفاق اللغويين فخصني القاعدة ح
 المجازية في غيره من الاطلاقات لا اصل لعدم الاشتراك لكن عدم صحة السلب عن ليس نظام
 الحقيقة في الثاني ايهم فيكون مشتملا لفظيا على الكي عند فقد القرينة العينة لاحد المعنيين
 لا بعد ان تحمل على الاول لا شهارة في وجود في كلام الشارع او احد امثاله من لفظ العدالة وما
 يشق منه وقلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لهذا اللفظ كما هو الحق فلا بد من حمل على المثال
 اذ بعد ثبوت كونه حقيقة في ما ذكر في العرف العام ثبت في اللغة اي هذا الحق لا مبالاة عدم النقل
 ومقتضى ذلك حمل اللفظ على المساوات التي هي المعنى الحقيقي للتعوي فان قلت ان اصل ما هو
 الحادث يقتضي عدم وصفها لما ذكر في رضى الشارع وما يحمل اللفظ الصادر منه على هذا المعنى قلنا
 نعم الا ان المظنون تقدم هذا المعنى للتعوي على رضى الشارع ولا يعتبر الاصل ح واما شرعا
 فيطلق على ظهور الايمان مع عدم ظهور الفسق كما هو مختار الشيخ ويطلق على احسن الظاهر وظهور
 الصلاح كما هو مختار بعض متأخر المتأخرين وقد يطلق على الملكة الملازمة للتعوي المانعة
 من ارتكاب الكبائر والاصدار على الصغائر والاقلام على خلاف الروية وقد يطلق على الثالث اي
 من غير تعييد بمعنى منع الاقدام على خلاف الروية ويطلق على ترك الكبائر والاصرار على الصغائر
 من غير ترك الملكة والمنع عن خلاف الروية كما اختاره العلامة المجلسي ده فعليه يكون حديث
 العهد عادلا ثم ان من المقطوع نقل العدل عن المعنى اللغوي الى معنى شرعي لا نالانهم من قولنا
 فلان عدل الا تضاد بصفة مسهلة بالعدل لكن هذا السائل هو طائفة خاصة اعني الفقهاء
 حتى لا يكون اللفظ مندرجا في النسخ الواقع والحقيقة الشرعية ام السابق هو مطلق التشريع
 يعني هنا اساس الحقيقة الشرعية الحق الاول لانه القدر المتيقن مضافا الى ان اهل الحق
 لم يستلوا عن معنى العدالة لم يعرفوه ولم يجوبوا عنه كما هو في لفظ الفقه ايهم ولو كان
 النقل عند التشريع لعرف العرف معناه ايهم وليس ذلك ونوهم ان الاستقراء وغلبة
 ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاة يكشف عن ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ مدفوع
 بمنع الاستقراء وكيف كان فلو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية على التشريع في الالفاة

محس

يكشف عن ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ مدفع منع الاستقبال وكيف كان فلو قلنا بثبوت
الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة لم يبرهن في كلام الشارع بناء على المخارص ان المناط في الحكم
بثبوت الحقيقة الشرعية ليس مجرد ثبوت حقيقة الشرعية بل يدور الامر على تحقق
العلية المعند بها واستعمال اللفظ في المعنى الشرعي عند التمسك وهو غير معلوم في هذا اللفظ
ما قلنا ان ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية ثبت فيه الحقيقة الشرعية ايضا فاشكل فيه
بالحق بالغالب قلنا ان ادعيت تلك العلية في اللفظ التي ثبتت عليه استعمال الشارع اياها في
الشرعي فالاستقراء محتمل لكن كون لفظ العدالة من هذا الباب ممنوع وان ادعيت تلك
العلية في مطلق اللفظ التي ثبتت فيها الحقيقة الشرعية وان لم يتحقق علية الاستعمال عند
الشارع فمنوع ثم ان ايمان الاطلاق المذكور في الشرع حقيقة عند الشرعية بعضها ام كلها
الحق ان شيئا من الاولين ليس بحقيقة لان التبادر من العادل الذات المتصفة بالوصف النفس
الاصري النفس للاعتقاد مخلية فيه وجودا وعدم ما كما في لفظ زيد والرجل ايضا مضافا الى
انه يصح سلب العدالة عن ظاهر الاسلام والايان بلا ظهور فسق بعد ما ظهر الفسق يقال
بعد ظهور الفسق عن هذا الشخص انه لم يكن عادلا والاطلاق الثالث ايضا ليس حقيقيا لعدم
صحة سلب العادل عن نصف بهذا المعنى الثالث وان كان مقيدا على خلاف الروعة والتقييد بهذا
التقييد الاجمعي ليس داخل في الموضوع له ودار الامر بين الاخيرين ولكن الرابع متعين ان لم
يأتي عنه العرف وذلك للشهرة الحكيمة بل الحقيقة وللأجماعين الذين نقلها العاقل العادل
وهذا شارح الارشاد في الاول ان العدالة عبارة عن الملكة بكسرها العلماء وفي الثاني على ما ذكره
صاحب الرضا في العرف بين العامة والخامسة ان العدالة بمعنى الملكة ولا ريب في صحة الظن
الحاصل مما ذكر في المسئلة لانها من الموضوع المستنبط والظاهر تطابق العرف مع ما ذكرنا
فيطلق العادل على من لا ملكة له كحديث الاسلام وان شئت الكتاب ولم يصر على الصواب فظهر
كون المعنى الرابع حقيقة عند المشرعة منقول الى اللفظ من اللغة وهما في كلام الشارع
واما لمعنى الحقيقة اذا جرد عن القرينة نعم لوقام قرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي
حملناه على معنى المشرعة لانه اقرب للجهات الى المعنى اللغوي او بعد كون غيره اقرب مع
صيرورة هذا منقول الى اللفظ والافضل ان المعروف في معنى العدالة في كلام الائمة هو المعنى

الذي

اللغوي

اللغوي وكذا عند اصحابهم كما يظهر من تتبع الاختصاص فان قول الرازي سابقا عندهم لم يعرف
عدالة الرجل مثلا طاهر في ان العدالة معناه عندهم غير المعنوي اللغوي فاذن تحكم بان لا هو
معنى الشرعي المشرعة لاصالة عدم تحقق العقل فلا اشكال في كلام الائمة والظاهر في كلام الله
نعم ورسوله ايضا هو الحمل على المعنى الشرعي لان الظاهر من قولهم نعموا شهدوا ونرى عدله
منكم انما هو الوصف النفس الاصري الملك مضافا الى ان طريقة الرواسين واستعمالهم على
يكشف عن كون الرئيس عليه ايضا فبطل ما قلنا سابقا من ان كلام الله نعم واصالة لا يحمل
على المعنى الشرعي القائم الثالث فان العدالة المعنوية في الشريعة ما اذا ففقد اعلم ان
الشخص اما ان يكون معلوم العدالة واما ان يكون معلوم الفسق واما ان يكون مجهول الحال وعلى
الاحتمال اما ان يكون ظاهرا لاسلام او مجهولا لاسلام ايضا وعلى الاحتمال اما ان يكون عادلا او لا
يظن بعدالة بان شك فيها او ظن بعد ما روى على فرض الظن اما ان يكون الظن مسببا من
الاشياء العينية المعنوية او من الاشياء المعنوية فهذه صورته اما في الاولى فلا ريب اعتبارها
في الشرع لاجماع العلماء سواء كان العلم بالعدالة وجها لاصلا من المعاشرة او شرعا
عن شهادة العدلين مثلا والسر في ذلك انه لو لم يكن بالعدالة وهو العدالة المعنوية في الشرع
لصاع حق الايمان واختلف نظام الانام واما في الثانية فلا ريب عدم اعتبارها للاصل وظهر
الاتفاق واما في الثالثة فاشكال لان دعوى الاجماع عدم علم اعتبارها مع ذهب جميع الى
اعتبارها كالتحسين وغيرها غير محتمل مضافا الى ان الظاهر من كثير من الاخبار ان ظاهر
الاسلام عادل ولكن لا يحتمل ان مقتضى اللوصول والقول عدم العبرة بها لاصالة حرمه العمل
بما رواه العلم والعمل برواية هذا الشخص محل العلم بالاصول حرمه ولا صالة عدم تحقق
الشروط لان جواز الاقتداء والحكم بالاستفتاء مثلا مشروط بالعدالة وهي قيل شهادة
هذا الشخص المجهول الحال وظاهر الاسلام لم يكن بحقيقة وبعد شهادته شكلا اشكلا
في تحقق الشروط لان الشك في تحقق الشرط يلزم الشك في تحقق الشروط والاصل
يقضي عدم التحقق ولا صالة عدم ترتيب الاحكام والافضل الشرعية من الوضعية والتكليفية
فانما قبل شهادة هذا الشخص المجهول الحال وظاهر الاسلام لم يكن بحقيقة ومتريبه وبعد
شهادته شكلا فيها والاصل بقاء ما كان على ما كان ولا صالة الفسق لان الاصل عدم

المعنى الثاني
في معنى العدالة

ترتيب الاحكام والآثار الشرعية من الوضعية والتكليفية فانها قبل شهادة هذا الشخص مجهول
 الحال وظاهر الاسلام لم يكن محققا ومترتبة بعد شهادته ستكنا فيها والاصل اثبات هذا
 الشخص الواجب ان يكون معلوم الفسق بالاصل فلا يجزئ قوله وكون الاصل عدم اثباته بالافعال
 المحرمة انما لا يضر بالافعال بالاصلين وتقول انه لم يأت بالحرم ولا بالواجب فيكون
 فاسقا ايضا ولا صالة الفسق ايضا لان معلوم الفسق اغلب من معلوم العدالة فلا يمكن
 بالاغلب فان قلت ان تلك الاصول الخمسة كلها فاسدة اما الاخير فلان غاية ما يلزم منه
 هو لظن بالفسق وهو ظن بالموضوع الصريح لا بصريح واما الرابع فلان المسئلة صور تلك
 الاولى عدم العلم بآنيانه الواجب والافعال عن الحرص الثانية عدم العلم بآنيانه الواجب والعلم
 بانحراف عن الحرص الثالثة عدم العلم بانحراف عن الحرص والعلم بآنيانه الواجب واصالة
 الفسق السبب عن صالة عدم الاثبات بالواجب انما يتم في صورتين الاولى في دون الاثبات
 فان تحكم باصالة العدالة اذ لا مانع فيها الاحتمال ارتكاب المحرمات والاصل عدمه فهو
 بالواجب بالفرض ونار الحرج بالاصل فيكون عادلا واما الثالث فلان ان فرض الكلام فيما
 كان هذا الشخص او لا معلوم العدالة فلا عنه حسن الظاهر وظهور الصلاح وفي الاسلام
 مع عدم ظهور الفسق فان الاصل ح ترتيب الاحكام السابقة على زوال حسن الظاهر فيستحب
 قوله بالاصل واما في الثاني فلان الشك في المقام ليس في تحقق الشرط وعدمه بعد القطع
 بالشرطية حتى يقال ان الشك في تحقق الشرط يقتضي الشك في تحقق الشرط بل الشك
 انما هو في الشرطية بعد القطع بتحقيق الشك فان ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق
 وكونه شرطا يقيني ولكنك تدعي اعتبار شيء زائد على القدر المتيقن عليه ببناء دليلك في
 وهو الملكة ولا ريب ان الاصل عدم الاشتراط وكفاية هذا القدر الذي هو شرط بالاتفاق
 من الفرق فيما نحن فيه مثل ما لو شك في اشتراط الايمان شك في تحقق الشرط في الرواية
 القطع باشتراط الاسلام وتحققه فكما لا يضر ان يثبت هنا بان الشك الواقع في اشتراط الايمان
 شك في تحقق الشرط بعد القطع بالشرطية فكذلك فيما نحن فيه فلا دفع لهذا الكلام واما في الاول
 فلا نه معارض بما فرضنا من الاصل فمضى سبق له الملكة ثم زالت قلنا اما قولك بان الظن بما
 هو في الموضوع الصريح وهو فيه غير محجة ممنوعة في هذا المقام واما بان الشك انما هو في

فيها

لا في

لا في تحقق الشرط فهو مسلم وكذا قولك بان اصالة الفسق معارضة باصالة العدالة مسلم ايضا لكن
 عدالة اصالة الفسق ارجح لان الظن الشكفي هو وليس العلم مع ما فرضته من استحباب
 سماع قول المسبق بالملكة فهو مسلم لكن هذا الاستصحاب دليل واردا بنا في كون
 الاصل الاول هو ما ذكرناه من اصالة عدم الاعتبارات فظهر ان الاصل الاول من حيث
 اللب هو عدم الاعتبارات واما في اللفظيا كان يكون هذا اطلاق او عدم في مقام من المقام
 ينفي مقتضى الاصل كان يرد دليل على جواز الاقتداء بكل واحد فهو معقول به لكنه دليل
 وارد ايضا والحاصل ان الاصل الاول وهو ما ذكره دليل ههنا ادلة اجتهادية على طبق الاصل
 الاول ومنها الشهوة العظيمة للبالغة حد الاجماع بل في الرياض عن الحق الاجماع من الامة
 على عدم كون العدالة المعبرة هي ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ومنها قوله نعم ان
 هاتكم فاسق آه بناء على ان المراد من الفاسق الفاسق الواقعي ومن البناء اعم من الشهادة
 وغيرها وفيه نظري اما اوله فلان وضع الفاسق وان كان للفاسق الواقعي لكن الظاهر
 منه هو الفاسق العلوي اعني المعتقد بمعنى الاعم فيكون مجهول الحال من رجا في المفهوم
 واما ثانيا ان التبادر من البناء غير الشهادة وان سلمنا كونه في اللغة موضوعا للاعم
 منها ومن غيرها الا ان يدعي الاجماع المركب بين فرد البناء بان يثبت اذا ثبت من الامة لزوم
 لزوم التبين عن بناء مجهول الحال في غير الشهادة لزوم فيها ايضا لان كل من عمل بحرية عمل
 مطم وكل من نفاه نفاه مطم وفيه ان الكلية من الطرفين ممنوع فان الشيخ عمل ببناء مجهول
 الحال في الشهادة لا في غيرها ولا يمتحن من قول الشيخ بحجية بناء مجهول الحال في غير
 الشهادة اذا حوز عن الكذب وذلك لان هذا الكلام منه انما هو لاجل تحريم الكذب
 ولان قال بحجية بناء المخون عن الكذب وان علم فسقه لاجل كونه مجهول الحال وكذا
 لم يقل بحجية بناء مطم وانهم من الاعم من عمل بناء مجهول الحال في غير الشهادة مطلقا لا
 فظهر فقدان الاجماع المركب من الطرفين وتم الايراد الثاني ولكن يمكن ابطاله بعد تسليم
 عدم ورود الايراد الاول بان البناء مطلق يشمل البناء في جميع موضوعات وغيره بابل شموله
 للموضوعات اظهر نظرا في خصوص المورد ولا ريب انه بعد ما ثبت عدم جواز العمل ببناء
 مجهول الحال في الموضوعات التي يكون البناء فيها نوع شهادة ثبت عدم جواز العمل ببناء

ومنه
 الشهادة العظيمة

في جميع افران الشهادات بالاجماع المركب لان كل من قال بحجية بناء مجهول الحال في مورد الشهادة
 قلنا بناء مضمون ومن نفاه نفى مطلقا قالنا انا سلمنا ان المراد من الفاسق هو الفاسق النفس
 الاخرى ومن البناء اعم من الشهادة وغيرهما وان لا رخصة عدل في جبر مجهول الحال من باب
 المقدمة لكن نقول ان العادل في المفهوم ايضا اسم للعادل النفس الاخرى ومقتضى ذلك
 العمل بقول المجهول الحال من باب المقدمة فدار الامر بين الراعي والحرام وتعيين احدهما
 يحتاج الى دليل فما وجد المقيمين فان قلت ح تعارض المفهوم والمنطوق والاجر اضيق قلنا ان
 ارجحية المنطوق مسلم اذا كان الاحمال في المراد في المصداق كما يتماهى فيه الا ان بين المنطوق
 ارجح لا اعتضاده بالاصل السابق فتكون اخرى ولا يكون ذلك ممسكا بنفس الاصل ايضا بل
 بالدليل الاجتهاد المعتضد بالاصل ومنها قوله قدم واشهد واذا عدى عدل منكم منكم فان المراد
 من العدل هنا ليس هو الاستواء لانه غير مناسب للمقام ولا خلا الظلم والاحسن الظاهر
 وظهور الصلاح لعدم كون شئ منهما معنى العدالة لغة وشراعا اما لغة فواضح واما شراعا
 فكما ان العدالة في عرف التشريعة هي الملكة فيعدل ما كان العدالة عند التشريعة هي الملكة
 فان كان في الشرع ايضا كذا فالطلب ثابت والا بان كان معناها شراعا حسن الظاهر
 لزم تعدد النقد والاصل عدله مع انه يستبعد كون اللفظ من المعنى الشرعي منقول الى المعنى
 الموجود عند التشريعة في تلك الارض فاذن يكون الامر بيني وبين ان يكون المراد
 من العدل خلافا للظلم او الملكة فتم فان كان الثاني فهو المطلوب وان كان الاول فان كان المراد
 من الظلم اعم من الظلم للنفس ومن الظلم للغير فالطلب ايضا ثابت لان من لم يظلم نفسه
 ولا غيره فهو عادل بالملكة فتم وان كان المراد هو الظلم للغير كما هو الظاهر في الظلم لزم النقص
 الاكثر لان الاغلب من غير الظلم للغير هو الفاسق وبالحجالة الظاهر من العدل في الآية غير
 المعنى اللغوي فلا بد من حمل على المعنى الحقيقي عند التشريعة اي للملكة فان قلت ان الآية
 دلت على لزوم الاستشهاد ومن ذوى العدل وهو لا ينافي صحة قول غير العدل كما هو محل الكلام
 قلنا ان الظاهر من الآية ومن الامر بالاستشهاد من ذوى العدل ان يكون توصليا بمعنى
 قبول الشهادة عليه لا مجرد الاستشهاد منه تعبد مع كون غيره ايضا مقبول القول ولكن
 يمكن ابطال هذا الدليل او يحتمل ان يكون الخطاب بهذا الخطاب الموجود في الآية القضاة

ومنه الآية

فيكون

فيكون العدالة شعطا ويكون الآية تام الدلالة على المطلوب ويحتمل ان يكون الخطاب بالاستشهاد
 من له الحق فيكون الامر للاستناد فيكون الآية اعم من المدعى الاحتمال ان يكون الفاعل
 عدم سماع شهادة غيره العادل حتى يكون دواعي الشك والاحتمال ان يكون الفاعل ح عدم
 كون غيره العادل مصونا من الكتمان حتى لا يكون دواعي الشك والاحتمال ان يكون الفاعل ح عدم
 وجبة لولم يكن الصدد صبغيا للمخاطبين ولكن الصدد بتكشيف عن الخطاب لان صدر الآية
 الشريفة واذا طلعت النساء فيكون الخطاب المطلق فيكون الامر الراسيا توصليا فيثبت
 ان الشهادة في الطلاق لا تسمع الا من العدل ويتم الامر في غيره بالاجماع المركب ومنها قوله
 نعم واستشهدوا شهودكم فان كانكم فان يكونا رجلين فزوج وامرأتان من ترصون
 الدلالة ظاهرة لان المتحرر عن الكذب رجلا من من له الحق بشهادة فلا دلالة في قوله من ترصون
 على المطلوب اعني اشتراط العدالة لاننا نقول ان الرخصة موجودة على ان المراد من ترصون ربه
 وامانته وصلاحه وعفته ومنقبة فيما يشهد به وتحصيله وغيره فاحل صالح مير ولا
 مير تحصيل صالح والروايت وان كانت رسالة لكنها منجزة بالعمل وقولهم ان القيد اعني قوله
 من ترصون يختص بالجملة الاخيرة كما في الاستثناء المتعقب للجملة ايضا مد فروع بالاجماع المركب
 في خصوص المقام مضافا الى ظهور رجوع القيد في الآية الشريفة الى جميع ما تقدم ومنها الآية
 الكثيرة مثل ما في الرابض عن مولانا الحسن بن علي العسكري في تفسيره عن ابيه عن عمه قال
 كان رسول الله ص اذا تخاصم اليه رجلان قال للمدعي الك حجة فان اقام بيته برضى بها
 ويعرفها فقد احكم على المدعى عليه الى ان قال واذا جاء شهود لا يعرفهم بخير ولا شر بيت
 رجلين من خيار اصحابه ليسئل منهما من حيث لا يشعر الا من عن حال الشهود في قبايلهم ومجالاتهم
 فاذا اشيعا عليه قضى ح على المدعى عليه الا ان قال وان كان الشهود من اخلاط الناس
 غير بل لا يعرفون اقبل على المدعى عليه فقال ما تقول فيهما وان قال ما عرفت ما خيرا اعني
 انهما قد عطا فيما شهدا على نفي شهادتهما وان رجعهما ولفظ عليهما اصلح بين الخصمين
 ادخل المدعى عليه وقطع الخصومة بينهما وجه الدلالة ظاهر واحتمال كون الشهود مجهول
 الاسلام فكان الفصل عن اسك مهم مد فروع بانه لو كان الامر كل مكان الدائم على المعصوم
 بين المسلم والكافر مضافا الى ان مجهول الاسلام ظاهر الاسلام لانه اغلب فلا يحتاج الى

19

هذا الكلام

ومنه الآية

ومنه الآية

في استنباط الرواية
من وجوه

ان يكون سائر الحجج عيوبه الى ان قال ولا يخلف عن جماعتهم وجه الدلالة انها دالة على عدم
كفاية ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق صدر او دينا اما الصدوق فظهر في كون الدلالة
المعتبرة الملكة واما الزيد فلان قوله والدلالة على ذلك انه لو لم يكن ظاهرا في الملكة فلا أقل
ظهوره في حسن الظاهر وهو كاف في رد الشيخ لاني ان ما ذكره مبني على كون الرجل من المسلمين
وهو محل ناهل لانا نقول الظاهر هو ذلك سيما على حطة سؤال السائل ورضان السؤل عنه
حيث ان المسلم كان انما يجر سلما كون الرجل اعم من المسلم لكن الجواب اعم وليس في الجواب تفصيل
فتم الاستفصال يفيد العموم فاقطعت ان تلك الرواية لا دلالة فيها على المطلوب بحيث يكون
اولا بان في السند من هو وافق خلافة به وثانيا ان لفظ المسلم في الرواية جمع على باللام وهو
في الاستقراء الحقيقي او العرفي ايضاً كقولك جمع الامير الصائفة ونفط البيضا طرف ومن المقرر
انه لا يربط الطرف امران يصلح كل منهما العمل في الطرف كان الامر عاملا لانه اقرب من مقتضى
القاعدتين حمل المسلم على الاستقراء لاصالة الحقيقة وجعل الطرف متعلقا بالدلالة لانها
اخرى ح فلا بد ان الرواية على رد الشيخ لان السؤال اذا هو عن معنى الدلالة المعتبرة بين
يحصل التميز معنى العدالة عندهم وعند غيرهم والجواب يكون عن هذا السؤال لا عن مطلق
العدالة المعتبرة حتى يكون رد الشيخ وليس سلما عدم كون الرواية ظاهرة فيما ذكرنا وما
نسلم ان ظهوره في غيره ايضاً فظرو الاجمال وسقط الاستدلال وتاكد سلما دلالة الرواية
على كون السنن لجميع الصواب كما شفعنا في العدالة كما تضمنه الرواية لكن مجرد كاف لان اثبات
شئ لا يثبت بغيره فبقيت في ما عداها الا اذا تضمنت الخصم والخصم في الرواية لان الخصم ما يستفاد
من تعريف المبتدأ وهو قوله والدلالة على ذلك انه فهو في محل المنع واما يستفاد من اجل
السكوت في معرض البيان ففيه ان المقام مقام الاجمال لا البيان نعم لو سئل السائل عن جميع
ما يعرف به العدالة لكاف لما ذكره وجه وليس كل فيكون الجواب على وجه ما يعرف به
العدالة فلا بد من ابقاء الرواية على ظاهرها من الخصم والقول بان ما خرج خرج
بالدليل والشكوك فيه مندرج في الخصم حتى يتم المطلوب واما من القول بان المقام ليس
مقام البيان بل مقام الاجمال فلا يتم الدلالة ح واذ جاء الاحتمال حصل الاجمال وسقط
الاستدلال وحاشا بان الرواية مخالفة للاجماع بظاهرها كما ادعاه بعض لدلالة

ان يكون

انقص عنه فتم على ان في بعبته من الخيار من اصحابه اجماع على ان مجرد الاسلام غير كاف واورد على
تلك الرواية وجوه الاول ان الرواية صحيحة في مذهب الشيخ لان لفظ الحي في قولهم
غير ولا شئ نكرة وهي في سياق النفي تفيد العموم فالحي لا يعرف منهم شيئا من الجبر ولا راحة
عدم معرفة خصمهم باسلاهم ايضاً لانه خير ايضاً بل من اعظم الخيرات فيكون مورد الرواية
مجهول الاسلام وفيه ان الظاهر من قول القائل عرفته بخبري ان اعلم امور الخير ولا يقال
هذا الكلام فيما عرفت منه خبر واحد وان كان هو الاسلام الذي هو من اعظم الخيرات واذ كان
معنى هذا الكلام عرفاه وما ذكرنا فاذا ورد عليه النفي يكون استفادته نفي هذا المعنى الظاهر
عند الاثبات فيكون معنى لا اعرفه بخبري لا اعرفه بكون اكثر امور الخير ولا ينفي مطلق الحي
حتى مثل الاسلام والحاصل ان الظاهر من الخبر في خصوص الحي هو ما ورد في الاسلام فانفت
النكرة في سياق النفي موضوعة لعموم السلب وحمله على سلب العموم كما فعلت خلاف وجه
ولكن سلما ان العرف كما تقول من علمهم على سلب العموم لعلنا انه متعارض مع العرف واللغة
والاخر مقدم فليست ما طعن بعدم العرف بين زماننا و زمان اشرار فليست كلام اشرار
لا على اللغة وما قلنا من تقديم اللغة على العرف انما هو في الافراد لا التركيب والشاهد
انقطع بعدم العرف الثاني ان غاية ما يستفاد من الرواية مطلوبة النقص والتجسس للكره
لارضا فعله كان من باب الاستحباب وفيه ان الظاهر من الرواية هو المطلوبة بطريق الانزاع
لان مداومته على ذلك كما يظهر من قوله كان رسول الله ظاهر في لزوم ولان تعطيل لا
وتعويلها الى النقص كما شفعنا عن الوجوب اليهم ولان رسول الله احوال الشهود عن الذي عليه
شاهد
شهد بذلك ولان صلاحه بين الخصمين والبراء الصلح بينهما اذ لم تبين حال الشهود
عليه الثالث ان سلما لزوم النقص عليه ولكن لزومه عليها من ابن وفيه ان لزومه عليها
ثابت بادلة الاشتراك وقد مضى ذكرها وفي جملة الاحيان ما رواه في الفقيه والاستبصار
مع صحة السند في الاولين اي في حضور عن ابي عبد الله ع ثم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين
حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان يعرفه بالسنن والعفا والكف عن البطلان والنفي
واليد واللسان وتعرف بالاخبار عن الكتابين اي اوعده الله تعالى عليها النار من شرب
الحمر والربا وحقوق الوالد والفرار من الرخص وغير ذلك والدلالة على ذلك

تستدل

وراي سلما اعادة الرواية
الخصم لكنها مخالفة للاجماع
لا نقض الاجماع على كفاية
شهادة العدلين في اثبات
العدالة ح

على ان الخلاف عن جماعة المسلمين قاصر في العدالة وليس كل فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر
 متقد وخصل الاحمال وسادسا ان صدور الرواية ضافق لنيلها لان الصدور يدل على ان
 العدالة عبارة عما يشتمل عليه الصدور من غير مدخلية المخالف عن جماعة المسلمين فيها ^{هو}
 وعد ما يدل على ان العدالة عبارة عما ذكر مع عدم الخلاف عن جماعة المسلمين فهل تناف
 ثلث ان كل تلك الوجوه باطلة اما الاول فلان السند في احد الكتابين صحيح باعتراف ^{هو}
 كافة وعلى فرض عدم صحة الصحة فيجعل الاصل في مقام الشيخ واما الثاني فلان
 الظاهر ان الطرف متعلق بقوله يعرف وان كان مقتضى القاعدة تعلقه بالعدالة واما الثالث
 فلان الظاهر ان السائل انما سئل حين الاحتجاج فلو كان للعدالة المعبرة طريق لخص فكان
 اللام عليه من اختصاصه بالذكر لاذكر الفرع الاكمل ولهذا يندفع الرابع ايضا لما عرفت من عدم
 كون الاستدلال مبنيا على افادة الخصم من اللفظ فتم ولما ان تدفع الرابع بالبرام القول بانه
 خرج ما خرج من تحت العدم وان العام المخصص محجة في الدائم وانهم يمكن ان يقولوا ان الرواية
 دلت على ان سيرة دليل على العدالة ولا ريب ان معرفة كونه سائر كما يمكن بالعلم الرابع ان
 كل يمكن بالعلم الشرعي والشهادة علم شرعي فلا يخرج من تحت الرواية شيء فتم واما الخامس
 فلما نلتزم القول بانه خرج ما خرج كما في السادس نجيب بجمع التساقض او لا لان الدليل
 كاشف عن الصدور تانيا نقول ان التساقض انما يكون منظر لم يتسكنا بالرواية وثابت
 العدالة المعبرة واما لو علمنا بها في هذا الشيخ فلا ايضا التساقض لا اتفاق الفصل والذليل على
 ان العدالة المعبرة غير ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وبالحجة الرواية ظاهرة في ^{الطلب}
 ومن جملة الاخبار قوله على كل ولد على الفطرة وظهر منه الصلاح جازت شهادته ومنها
 ذلك حتى ادعى بعض تروها معنى ولكنه يميل لنا الظن القوي ببطلان قول الشيخ ولكن
 الاشكال في انه هل يكفي الظن في مسئلتنا هذه فحي يكون تلك الاخبار ادلة مستقلة ام لا
 بد من العلم فيكون تلك الاخبار الفنية مؤيدة للاصل الذي استسناه لادلة مستقلة
 يظهر الثمرة فيما لو تمسك الشيخ على ادعاءه بالاخبار الواحد فهل تقبل ام تطرح ومن الظاهر
 ان المسئلة ليست من الموضوعات الصرفة لان النزاع انما هو في الحكم الحكمي الشرعي لا في
 تخصيص العادل في الخارج وليس من الموضوع المستقط ايضا لان النزاع ليس في معنى لفظ

صحة

العدالة بل في العدالة المعبرة عند المتأخر مع قطع النظر عن معنى اللفظ وليس من الفرعية
 ايضا لانها ليست من عوارض الفعل الظاهري من المكلف وليست من الاصولية ايضا لانها ليست
 من عوارض الدالة ولكن التحقيق بان البعض بان بقاء ان العدالة المرتبطة باحوال الرواية من
 المسائل الاصولية لانه بحسب التحليل عبارة عن انه هل الرواية التي رواها ظاهر الاسلام
 حجة ام لا وذلك من المسائل الاصولية وان العدالة المرتبطة باحوال الشهود وامام الجماعة
 ونحوها من المسائل الفرعية لانه بحسب التحليل يرجع الى انه هل يجوز الاحتجاج بظاهر
 الاسلام مع عدم ظهور الفسق ام لا وذلك مسئلة فرعية فتمتضي هذا التفصيل التفصيل
 في حجية الظن بين الاول والثاني ولكنه خلاف الاجماع لان من يحمل بالظن في هذه المسئلة عمل ^{مطلق}
 ومن لم يعمل مطلقا والتفصيل خرق للاجماع المركب ح نقول اذا جاز العمل بالظن في العدالة
 المرتبطة باحوال الشهود وامام الجماعة ونحوها للدليل الرابع جاز في غيرها ايضا بالاجماع ^ك
 فان قلت يمكن قلب الاجماع المركب فنقول لا يجوز العمل بالظن في العدالة المرتبطة باحوال الرواية
 للاصل نظر الى كون المسئلة اصولية وفي غيرها بالاجماع المركب فلما افك اما ان تفصيلي
 التقدي بالاجماع المركب على ذلك القدر او تتعدى الى غير من المسائل الفرعية فنقول
 بعدم حجية الظن في مطلق الفرعية بالاجماع المركب فلو اننا تضار تصور مفضل في ^{غير} الظنون القدر
 وخارجا للاجماع المركب وعلى التقدي تكون خارجا عن الدين كما مر فتم فان قلت ان الدليل
 الدال على حجية الظن بالقدم ما التفت لم يدل الا على حجية الظن في الجملة وفي التعميم لا بد من
 مقدمة اخرى من اجماع مركب او ترجيح بلا مرجح اما الترجيح بلا مرجح فلا يجري هنا لان القول
 بحجية الظن في مسئلتنا هذه ملزوم لارتكاب هذا الماصل في الاصل والفرع معا ^{في}
 غيرها فانه ملزوم لارتكاب خلاف التعميل واحد في الفرع فقط فلا يمتنع مرجعية الاول
 بالنسبة الى الثاني فاين الترجيح بلا مرجح واما الاجماع المركب فلا يجري ايضا لمع تحقق هذا الاجماع
 المركب فلما اعايد بجريان قاعدة الترجيح بلا مرجح مسلم لكن الاجماع ثابت واعلم ان الشيخ
 استدل على مطلوبه بوجوه منها الاجماع الذي ادعاه على ذلك فانه نقل عنه انه قال ان البحث
 عن عدالة الشاهد وغيره لم يكن في زمن النبي وصحابه ومتابعيه وانما حدث في زمن
 شريك ابن عبد الله وهو من قضاة العامة ولما اجتمعت العصاية وجميع الاعصار ولا ^{مصدر}

على عدمه وفيه ان الاجماع المذكور بالنسبة اليه اجماع منقول لا حجة فيه ^{الا} اذ حصل الوصف
وهو غير حاصل سيما على الخطأ في باب المعظم حتى النافذ في بعض مصنفاته على خلافه هذا
اذ علمنا بالاجماع المنقول من باب الوصف واما على مذهب الغامضين من باب التعبد فلم نجد
عليه دليل لان اية البناء لا تنصرف الى الاجماع المنقول ولو سلمنا الاصل لقلنا ان المتبادر
منها حجة البناء الذي فاد الوصف لا مطم ولو سلمنا لقلنا انه معارض مع الاجماع الذي
نقله الحق في الشرايع وهذا يرجح الاعتناء بالشهرة والاخبار والآيات ومنها قوله نعم
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان الامة مطلقة تشمل مجهول الحال خرج معلوم الفسق
بالاجماع وبقي الباقي وفيه اوله ان ذيل الامة فيها الاطلاق كما ان ان ينفى ان الاستدلال المتعقب
الرجل لا يرجع الى الجميع لكنه صنف لمذهب الشيخ فانه يقول يرجعه الى الجميع وثانيا انه موافق
مع قوله واستشهدوا ذوي عدل منكم وهذا يرجح الاعتناء بالشهرة والاجماع المنقول والاضمار
والاصل مع ان هذا مقيد وذلك مطلق فيحمل المطلق عليه ومنها الاجابات الكثيرة منها ما رواه
الصدوق في الامالي عن علقمة ولفظه او مضمونه انه قال قلت للصادق ع ما اخبرني عن تقبل
شهادته وعن لا تقبل قال كل من كان على فطرت الاسلام جازت شهادته فقلت انقبل
شهادة المعتز بالذنب فقال يا علقمة لم تقبل شهادة العتريين بالذنب ما قبلت شهادة
الاشهاد الا بنياد لانهم هم الموصوفون دون ساير الخلق من لم تره بعينك يرتكب ذنبا
او شهد عليه بذلك شاهد ان فهو من هذه المدة والستر شهادته مقبولة وان كان
من بنيان نفسه ففي دالة على كفاية ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وان كان فاسقا في الواقع
فان ذيل الرواية صحيح في ذلك وفيه اوله ان السند ضعيف والوصف غير حاصل منه فهو
ليس بحجة وثانيا انها مطلقة لدلالاتها على قبول شهادة من لم يظهر منه الذنب ولا يخفى ذلك
عدم روية الذنب منه يمكن ان يكون مع العشرة وبدونها والاضمار السابقة مقيدة
بصحة عدم روية الذنب مع العشرة كما يشهد به قوله والدلالة على ذلك كله ان يكون
سائر الجميع محبوبا ولا ريب ان معرفة كونه سائر الجميع محبوبا من غير العشرة غير ممكن
فاذن لا بد من حمل المطلق على المقيد لان دلالة المقيد اقوى وثالثا سلمنا سند الرواية
واددلالها اقوى من ساير الاجابات ايضا لكن ساير الاخبار مع ذلك ترجح المرجح الخاصة

في الاعتناء

من الاعتناء بالشهرة ومن اكثر قريبا عددا ومن اعتنا بها بالاصل ومن حظا بقربها الكتاب
ومن اعتنا بها بالاجماع المنقول ومنها حقيقة خبر عن الصادق ع في اربعة شهداء على
رجل الى ان قال اذا كان اربعة من المسلمين لا يعرفون شهادة الرضا خرجت شهادتهم جميعا
اي ان قال وعلى الرواية ان خبر شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وجه الدلالة انهم اربعة
بذلك على قبول شهادة من لم يعرف بالفسق وعدم قبول شهادة المعروف بالفسق سواء
كان الفسق كذا ام غيره وان كان مقتضى الصدور قبول شهادة المقر عن الكذب مطلقا وان
كان معلوم الفسق كما يشهد بذلك اطلاق قوله لا يعرفون شهادة الزور اي الكذب لكن
الدليل عليه بما ذكره وفيه ان الايرادين الاخيرين في الرواية السابقة واردان ^{منها} هذا ايضا
ما ورد في شهادة اللاعب بالحمام من انه لا يلبس بها الا لم يعرف بفسق ومنها غير ذلك والرجح
هو الاجابة السابقة ثم اعلم ان بعد ما قلنا بكفاية شهادة معلوم العدل له وعدم كفاية
ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق فهل الظن بالملكة الحاصلة من العاشرة كان في الحكم
بالعدالة ام لا مقتضى الاصل ولا مقتضى الدليل نعم اوله انه لم تعطيل المحقق والاصحاب
واختلاف النظام لاجل ان ذوي الملكات قليلة جدا فمقتضى العلوم انصافه بالملكة ولا ينبغي
عادك بحمل بقوله للعلم انه ذو ملكة الا في غاية القدرة فلا بد من كفاية الظن عند راضي ^{الظن}
التعطيل والحاصل ان من علمنا بسيرة او طائفة سيرة او ان يحصل لنا العلم بالملكة او الظن
الناجم للعلم بها او الظن الشخصي الذي لم يبلغ الى حد التأخر بالعلم ولكنه ظن عقلي حاصل
من العاشرة ايضا او الظن الطبيعي من دون الظن الشخصي لعروض مانع عنه او لم يحصل
شيء من الظن الطبيعي من دون الظن الشخصي لعروض مانع عنه او لم يحصل شيء من الظن
الطبيعي ايضا فتلك صور خمسة مضي الكلام في الاولين منها واما الثالثة منها فهي ايضا مقيدة
شراعا وان اقتضى الاصل عدمه لان الاصل في كل من عدم الحجية لا سيما ان هذا الظن من
في الموضوع الصوف وقد عرفت ان الظن في الموضوع الصوف ليس بحجة ولكن مع ذلك
حكمنا بحجية في المقام لوجهين الاول القطع القاطع لان عدم اعتبار هذا الظن يستلزم ^{تعطيل}
المعروف من الاموال والدماء ويختل النظام في بيان الملازمة ان العاشرة اما اختيارية
واما اتفاقية لا سبيل الى الاول لان العاشرة الامتثالية ليست الا لخص والحسنيين

لكتاب

منه

احوال المسلمين وقد قال الله ولا تحبسوا ودد على حرمه النفس الاحياء الكثيرة مصافا الى
اصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة فان مورد هذا الاصل ليس الا اذا شئت في الصحة
والعدم فضلا عن الظن بالصحة فتعين الاخير اعني العاشرة الاتفاقية ولا يثبت عدم حصول
العلم بالملكة ولا الظن المتأخر بالعلم من تلك المعارضة سلمنا جواز العاشرة الامتناعية لكن
الواقع في الاغلب بين الناس ليس الا العاشرة الاتفاقية لا يحصل منها العلم ولا الظن القوي
المتأخر بالعلم بالملكة اللهم الا ان يدعى وجوب العاشرة الامتناعية ولا ريب انه مستلزم
للعسر والمخرج لا سيما بالنسبة الى القضاة والحكام الثاني النقل الساطع وهو الاراء والاصا
الكثيرة كقوله نعم واشهدوا في عدل منكم من الظاهر من عدل هو العدل العتقدي وان
كلما بوضع الالفاظ لا مورد بالنفس الاصلية وهذه لا ريب في كون مطلق الملكة مطلقا
العدالة ومعتقد العدالة كقوله نعم واشهدوا وشهيدان الى قوله فمن تزعمون وذلك
المخرج عن الكذب من بوضي شهادة فضلا عن مطلق الملكة وكقوله في صحة ما بين اي
يعقود والى الثالثة فلا تملكه ام بناء على كون المتبادر من السائر هو العتقدي ستره وكقوله
فيما سئل عن شهادة الكاذب والجبال وغيرهم فلا لا يثبتون لشهادتهم واذا كانوا خيرا الى
غير ذلك من الاحياء واما الرابعة من الصور لما لا يكون المانع عن حصول الظن الشخصي
هو القرائن الخارجية واما يكون هو العلية النوعية الى غلبة القسوة وعلى الاولى اما ان
يكون القرائن الخارجية سببا للظن بعدم الملكة واما يكون سببا لحصول الشك الشاكي
طرقا وعلى التقديرين لا يثبت تلك العدالة للاصل مصفا في صورة حصول الظن بعدم
الملكة الى قوله نعم ان جاءكم فاسق او على الاخير انما لا يثبت عن الصوريين المذكورين وعلى
التقديرين تلك العدالة معتبرة لوجهين الاول القطع القاطع لان العاشرة الاختيارية قد
فقدتها والعاشرة الاتفاقية لا يحصل منها غالبا الا الظن الطبيعي لا الشخصي ولا العلم ولم
يثبت تلك العدالة لزم الاختلال ايضا الثاني الايات والاحاديث لا سيما احصية الباني يعقود
وقوله نعم فمن تزعمون وانقلت ان الارم ما ذكرت من لزوم الاختلال عند الافتقار الى
الاستدلال بالعلم بالملكة هو لزوم التقدي من الصور السابقة تلك الصورة وحيث ان يكون
هذه الصورة هي العدالة المعبرة بكل قسمها ويحتمل ان يكون هي القسم الاول منها اعني

المانع

المانع عن حصول الظن القرائن الخارجية ويحتمل ان يكون هو القسم الاخير منها اعني ملكا
المانع عن حصول الظن فيه هو العلية النوعية فمواجهة التعجب بعد احتمال الكل قلنا ان المخرج
ما ذكرناه هو الاجماع القاطع لان كل من تدعى الى الصورة الرابعة فالبحر في القسم الاخير منها
فكل من قال بحجية القسم الاول منها والى بحجية القسم الاخير فيهم دون العكس فهذا هو
المخرج للاخير لانه القدر المتيقن وايضا نقول ان العلية النوعية مشككة بين القسمين
اذ ان القسم الاول فيه امر راي وهو القرائن الخارجية دون القسم الاخير فهذا مخرج اخر فانقلت
انك اذا تعديت من الصور السابقة الى القسم الاخير من هذه الصورة ظم ما ان تعديت على
السلات المسب من العلية النوعية بل قد يثبت الى صورة حصول الظن من تلك العلية
على عدم الملكة فيجمع ان مقتضى الاصل هو عدم التعدي ولما لم يكن لواقتضا على المشكك
ولم تعد الى المطلق من هذا القسم لعدم الرتم انما وافقت ان الارم وديك وهو تطيل
الحقوق في الاموال هو الحكم بكفاية تلك الصور المذكورة فلا يثبت الفلانة لكن في باب الشهاد
لا في غير هذا الدليل لا يخفى في غيرها قلنا الاجماع الكلي بين الشهادات وغيرها بكفاية اما
الصورة الخامسة فلما لا يكون هنا مرتبة دالة على مساد حاله وسقته واما ان لا
يكون ذلك ان كان الاول فلا يثبت العدالة لما مر مصفا الى الاولية القطعية بالنسبة الى
القسم الاول من الصورة الرابعة التي كان الظن الطبيعي منها موجودا وان كان الثاني فيثبت
تلك العدالة للوجهين السابقين من العقل والنقل ثم اعلم ان العاشرة على قسمين
معاشرة فيمكن الشخص معها من ارتكاب المعصية لا سيما مع ذلك لم يرتكب معاشرة
تقع ولا تكن هذه المأبة كالمعلم بالنسبة الى التعلم والمفق بالنسبة الى المستفتي لا ريب
ان القسم الاول من العاشرة كافية بجميع صورها الخمسة المذكورة لانه القدر المتيقن
والحق كقوله به القسم الثاني ايضا لان الواقع من العاشرة في الغلب انما هو من القسم الاخير
ولو كسفي لزم ملزم من العسر خصوصا بالنسبة الى القضاة والحكام والاحاديث ايضا منطبق
ما هو على ذلك لا نصرا فيها الى الاغلب وليس هذا من ما ذكره الشيخ لان الفروض في شرائط
العلم او الظن بالعلم بالملكة هو لزوم التقدي من الصور السابقة تلك الصورة وحيث ان يكون
في تلك الصور لكن بطلان ذلك مجموع لان العسر والمخرج منفي ان لم يكن العباد بانفسهم

نفس
في
المعاشرة

جعلوا العسر على انفسهم وكان سبب لزومه هذا جاعل اختيارهم وههنا ليس كل لان العسر
والاختلال سبب من غلبة الفسق في الاشخاص وقلة ذى الملكة ومعلوم الملكة والاسباب
الفسق امر اختياري صادر عن الكلفين وهو حاصل باختيارهم والما لم يوصى به كموضع ذلك
ضيقوا على انفسهم ولا يجيب عنهم من يعتبر عدالة المأذون من جهال سوء خطيبتهم وليس هذا
العسر الحاصل في الاختصاص على معلوم الملكة مسببا عن اذلة الله تعالى حتى ينقذ اوله العسر
انهم ما موروذ بالعدالة المعلومة ومع ذلك ما موروذون بابقاء النظم والعسر انما سببهم ولا
دليل على فنية قلنا اولان هذا الكلام لا يتم في الايمان والحيث ان ذوى الملكات لانهم ليسوا
للمحدود المذكور وكون السبب هو الفسق من نوعهم غير مجد لا ان يدعى عدم الفرق بين كون
السبب نفس الشخص او نوعه فتم فلا بد من حق تلك الاشخاص العدى من معلوم الملكة الى
الصور المذكورة وفي غيرهم يتم لاص بالاجماع المركب وتامنا ان ذلك يتم فيما لو كان كل من المكلفين
سببا مستقلا للمحدود المذكور وليس كل لان كل واحد منهم من سبب وجوه السبب عيسى
كما لا يخفى فتم وتلك ان الفسخ فحان يقع بفساد من تعطل الحقوق ويصح بفساد من ضلال النظم والفسخ
السبب عن فعل العبد انما هو الاول والثاني ثم الثاني سبب عن الاول وبما جملته من العلوم تلقى
غرض الحكم على الاطلاق على بقاء النظم اعتبار العلم بالملكة في هذا الفرض ولا يجمع معه ثم انه
لا اشكال في ان من زكاه عدلان فعلة معتبرة وههنا تركى الذي الواحد في الحكم بالعدالة
مطلقا المفهوم قوله نعم ان جاككم فاسق ام يشترط الايمان مطلقا للصل الذي هو شرط التفصيل
بين عدالة الراوى والاول وعدالة غيره فالثاني فيه احتمالات وافعال حسب تلك الاحتمالات
ولعل نظر المفضل في الجوزي الاخير من مدعاه الى الاصل وفي الجوزي الاول منه اعنى كفاية الواحد
في عدالة الراوى الى ان المناط في الشرط اعنى القبول انما هو العدل الواحد فلا بد ان يكون
المناط في الشرط اعنى العدالة وهو الواحد ايضا ثم لا يلزم زيادة الفرع على الاصل وايضا الظن
بعدالة الراوى الحاصل من اخبار العدل ملازم للظن بصحة الرواية وهو ملازم للظن بالحكم
الفرعى الذي يكون الظن فيه جهة الاما اخرج الدليل ولا يخرج لهذا الظن عن تحت القاعدة
بغير تحقيق الكلام هذا ان يقال بكفاية الواحد مطلقا اما يقول بذلك لاجل كونه
من الاسباب الشرعية او لاجل غير ذلك وهو كونه من باب الظن ان قال بالاول ففيه انه لا بد

سبب السبب
مجموع

عليه

عليه من الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما الكتاب فلان ما فيه من الايات لا دلالة
على الظن اما قوله فاستشهدوا به وانما سبب ان مودعه هو الاحكام دون التعدي بل على ان المناط
يقول الشهادة المستفادة من الآية هي العدل بين الراوى والامانة النفسانية الكفاية
فلا دلالة فيها اصلا ولا اية البناء لانها لا تصرف الى الشهادة بل تقول ان البناء لا يصح
على الشهادة فالصدق مجموع اول والاخر ان ثانيا واما السنة فليس فيها ما يدل على المطلوب
وكذا الاجماع مصفوك كيف والعظم على التفصيل واما العقل فحكمه يقبل الواحد اما من اجل ان
اعتبار الركبتين يستلزم تعطيل الحقوق واختلال النظم فهو ممنوع واما من اجل قول الركبي
الواحد فيفيد الظن كقول الركبتين فترجيح احد الطرفين على الاخر مع ثبوتيهما بترجيح بل المرجح
ففيه ان المفروض اعتبار قول العدل من باب السبب لا الظن وان قال بالثاني اعنى الجملة من باب
الظن لا السبب ففيه ان جهة الظن مطلقا ممنوع بل التحقيق التفصيل بين الراوى وغيره ثم ان
هذا الظن هل هو من الطنون التعبدية ام مخرج تحت كلمة الظن الحق الاخير لان اوله التعبد
لم يحد ها هنا فظهر ان قول الركبي الواحد كاف في الرواية لاستلزامه الظن بالحكم الفرعى ولا
يكفى في الشهادة للاصل ما نقلت ان العدل بل شهادة وكل شهادة يشترط فيها اثنان
قلنا الصغرى مسلمة وكلمة الكبرى ممنوعة ما نقلت ان موقوف قوله ان جاككم فاسق او ينفى
حجية قول هذا الراوى الذي زكاه عدل واحد قلنا اولان ما ذكرته مبنى على كون المتبادر
من الفاسق الفاسق النفس الامري حتى يلزم منه عدم العمل بقوله هذا الراوى المذكور من
باب المقدمة لاحتمال كونه في الواقع فاسقا ولكن نحن قد سلمنا وضع الفاسق النفس الامري
لكنه نقول انه ينصرف الى الفاسق المعقد وثانيا نقول ان انصراف البناء الى الشهادة ممنوع
فتم سلمنا الانصراف لكن وقع التعارض بين المفهوم والمنطوق فان المفهوم يوجب العمل
بقول العدل الواقع لان اللفظ موضوع للمفهوم النفس الامري فوجب العمل بقول الراوى من
باب المقدمة فتعارض المفهوم والمنطوق والمفهوم مقدم للاعتقاده بالشهرة بل ان
نقول بتقديم المفهوم من جهة اخرى لان المفهوم يوجب العمل بقول العدل ولا يوجب ان الركبي
معلوم العدالة فوجب العمل بقوله في تركية هذه من باب عموم المفهوم فيكون دلالة المنطوق
على عدم العمل بقول هذا الراوى من باب المقدمة ودلالة المفهوم على العمل بقول الركبي لا

هذا

باب المقدمة بل من باب دلالة اللفظ فيكون المفهوم أقوى دلالة من تقدم سلطانا على وجهان
المفهوم بل تقاضا وتساوتا فيبقى أصل حقيقة الظن في الفروع بحاله ثم انه لو شاهد
ان وكما ما علم في الفسق او جهل في الحال او للفقن صحتها على عدالة شخص وعلى اثبات حكم فهل
يحكم بعد الة هذا الشخص وبإثبات المحام لا الحق فيه التفصيل السابق للدليل السابق نعم الرواية
في الاول مسعاة بالصحة دون الثاني ولو شهد شهود على شيء وكان كلهم معلوم النفس او
تجهل في الحال بحيث بلغ الى حد الشياخ وحصل العلم بالشهود به فلا اشكال في العمل به
واما اذا حصل الظن المتأخر للعلم او التقارب منه من شهادة هو لادوى من شياخهم فهل هو معتبر
للاصل يقتضي عدم الحق صلافة لوجهين الاول ما روى في تفسير العسكري كان رسول الله
الى ان قال ما معناه وبعث رجلي من خياري احببه ليسئل عن كل فهو بحيث لا يعلم الاخر من حال
الشهود عن قبائلهم وجماعاتهم ولا يربط بالتعارف في زمانا ونحوه بان يسئل عن جماعة معصية
بها لا عن الجميع بطريق العموم المستقر في ومن المعلوم ان هذا الحق من الشياخ لا يوجب العلم
ويجوز ان يتم المطلوب الثاني ما روى عنهم من ان قال ما معناه واداسئل عنه في محله وقيل
وقال ما عني بامنه الاخير فان هذا ايضا يدل على المطلوب لعدم افادة هذا الكلام من الاهد
الا الظن هذا اذا كان الظن متأخرا بالعلم واما اذا لم يتأخر بالعلم فلا يعتد به وان حصل الظن
الشخصي لانه لا يصرف الدليلين المذكورين الى صورة العلم او الظن المتأخر له نعم هذا الظن
الشخصي يقتضي الراوي لما من الدليل ولكن في غيره لا يعتد به للاصل بخلاف صورة الظن المتأخر
بالعلم الحاصل من اخبار الجماعة فانه حجة مطلقة ولو شهد شاهد ان غير معروفين وكان
معها قرينة ظنية على وثاقتهما فالحق انهما التفصيل السابق وتوهم دلالة الاخبار على حجة
قوله لا مضم ما سئل لا نص فيهما الى المعروفين ولو شهد شاهد ان ولم يكونا فاسقين
ولادو ملكة كحديث العهد بالاسلام فلا يعتد بهما شهادتهما شرعا للاصل وكقوله واشهد ما
دوى عدل منكم وهما ليسا بدين ليقولان الملكة وقوله في صحته ان ابي يعقوب وحيث
السايل وباجتناب الكباير فان المتبادر منه هو الاجتناب الاستمراري وهو غير ممكن عادة
في غير ذي الملكة فمن حق لا تعقل المالك الملك ام وان ارتكاب خلاف الرواية قاذر في العدالة
ام لا فاعلم ان الرواية في تعريف العام عبادة عن التهم والافضال وعدم التعدي وخلاف

المقام الثاني
ان ارتكاب خلاف
الرواية قاذر
في العدالة
ام لا

المروءة صفة وفي الاصطلاح عبادة عن تحلق الشخص خلق امثاله يقتضي العادة على حسب
الارادة والامانة فاختلف العلماء في اعتبار قوله من الرواية في العدالة على احوال ثلثها
اعتباره في الشهادة دون غيرها ثم اختلف القائلون بالاعتبار فبعضهم على الشريعة وبعضهم
على الشريعة فبناء على الاول وهو اعتبار المروءة فغير ذي المروءة واسطة بين العاصي والعارف
وتحقق الكلام في هذه النزاع ان مقتضى الاصل عدم الاعتبار وان خلا المروءة غير قاذر في العدالة
وان كان مقتضى الاصول السابقة من امثاله حرمه العمل بامر على واصالة عدم ترتيب الاحكام
وبغيرها هو الاعتبار وانما ذلك لاصليين فنقض الكلام بغير كان عادلا او لا اجامعا لجميع ما
يعني في العدالة بافتقار الفرق ثم زال عنه المروءة فتشككنا في بقاء العدالة وارتفعها ب
فبعضهم الموضوع اعني العدالة ثم تستحب الحكم اعني قبول قوله ونحوه من الاحكام والافتقار
هذه بن الاستقهايين بشي من الاصول السابقة لان اصل حرمه العمل بما روى العلم تقليدي معان
ولاعدم دليل على الجواز وقد جاء الدليل وهو الاستصحاب الموضوعي والحكي واما ان الاصل عدم
ترتيب الاحكام الشرعية فهو معارض بمثله اعني استصحاب ترتيب الاحكام في المثال المفروض
وهذا الاستصحاب مقدم لانه مثبت وذلك نافي وكذا استصحاب عدم تحقق العدالة ايضا وذلك
العظم الى اعتبار المروءة غير معلوم حتى يكون من جملة تلك الاصول بل صلافة معلوم بحيث ان العظم
على عدم اعتبار المروءة بهذا المعنى المتنازع فيه بل ظاهرهم الواقع عليه وان النزاع الواقع بينهم
صغروي موضوعي يعني ان خلاف المروءة اما ان يكون مبادا عن الفسق والفسق فلهذا
او لا يكون ذلك وعلى الثاني لا يقتضي في العدالة بافتقار القائلين بالاعتبار ايضا وعلى الاول
يقتضي بالاتفاق حتى من القائلين بعدم الاعتبار ايضا فانزعاج بينهم كلفظ الاتفاقية على
القطع لفتح عند الكشف القطعي او الظني عن الفسق او الفسقة وعلى عدم الفتح عند عدم
الكشف لكن القول عن الحق البهيبة اعتبارها مظهر وكيف كان فالاصل يقتضي عدم
اشتراط المروءة بل يقبل قوله وان لم يكن ذمروءة هذا من حيث الاصل واما من حيث
الدليل الاجتهادي فالكلام يقع في موضعين الاول وفيما اذا حصل من خلا الرواية التاثير
قطعا او طنا عن الفسق او الفسقة اي الجهل ونقصان العقل ولم يفتعل هذا القطع او الظن
انما هو قطعها رخصة مع القطع او الظن القوي والظن الشخصي لملكته او استرسوا اصل

على عدم الشريعة

فبعضهم
استلزام
المروءة

الطرف الآخر وبقي القطع او الظن بالنسبة سلبا عن المعارض او لم يحصل هو
وحصل الشك والتردد بعد ملاحظة المعارض ففي هذه الصورة بكل اقسامها لا يعتبر تلك
العدالة وان اختلف الاصل الرئيس انما اعتبارها والدليل عليه في السنة وان كان
مفقودا لان الاحكام التي ذكرناها لا اعتبار العقل في سلكه عن اعتبار العدالة الحاصلة
في تلك الصورة وعدم اعتبارها فلا يدل على اعتبارها في تلك الصورة لانها لا تنصرف الى
تلك الصورة ولا تدل على عدم اعتبارها ايضا وهو واضح لكن الدليل عليه في الكليات
لان قوله نعم وكذا قوله نعم ولا يشهد ذوي عدل منكم فان اللفظ اما منصرف الى نفس الامر او الى
المعقود وعلى التقديرين لا يعتبر شهادة هذا الشخص لعدم العلم والظن بالعدالة فان قلت
الاتيان اعم من قول قول من يرضى شهادته وقبول قوله من له العدالة المعقودة ولم
تتفيا اعتبار قول هذا الشخص لان اثبات شيء لا ينفي نفي ما عداه ولا في الاتيين ايضا
ان شهادة هذا الشخص المذكور معتبر نظرا الى الاصل الرئيس انما السليم عن المعارض
قلنا نعم هي الاحصاء فيها لكن يكفي مجرد دلالتها على الاثبات لانها ما موقوف على حقيقة الامر
في الاتيين على استشهاده من التصف بالوصف المذكور في الآية فلو علمنا بقول هذا الشخص
ولم نستشهد به عن فقد خالفنا الامر وهو صواب فان قلت الآية دللت على اعتبار العلم
وهذا الشخص ايضا معلوم العدالة بالاصل فان العلم اهم من الوجدان في او الشك قلنا انما
من العلم هو الوجدان فان قلت ان رواية علقه عن الصادق عن اخيه عن نفي قبول شهادته
والعرويين بالذخيرة قال كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته الى ان قال من لم
يعينك بركب آه دالة على ان هذا الشخص مقبول الشهادة لانك لم تر منه دنبا ولا اشتهد
على دنبه شاهدان وكذا صحبة بريء عن الصادق عم وعلى الوالي ان يجوز شهادتهم الا ان
يكونوا معروفين بالنسبة ذلك على المطلوب لان هذا الشخص غير معروف بالنسبة قلنا بعد
تسليم انصراف هاتين الروايتين الى هذا الشخص نقول انهما معارضتان مع الاتيين وهما
افقوا للاعتناء بالشهرة الموضع الشك انما اذا لم يحصل القطع او الظن بالنسبة او السفسف
من ملاحظة خلاف المروية حتى ظنا طبعيا او حصل لكن احمى ملاحظة المعارض اعني الظن
او القطع بالسنة والملكة بمعنى ان القطع او الظن الطبيعي من خلاف المروية حاصل لكن الظن

2
حصول القطع او
عدمه
ان
القطع بالسنة
او القطع

الشخص

مفقود للجل وجود المانع اعني الظن او القطع الحاصل بالملكة او بالسنة فان كان
الاول فالعدالة معتبرة وخلاف المروية لا يقدح للاصل والدالة السابقة في الايام والاضا
وان كان الثاني اي كان القطع او الظن الطبيعي من خلاف المروية حاصلا دون الشخص للجل ملاحظة
المعارض فالحق انهم اعتبروا العدالة اذا كان المعارض هو القطع او الظن بالملكة للجهتين
المذكورتين واما اذا كان المعارض المانع عن حصول الظن الشخصي هو القطع او الظن بالسنة
الملكة لعدم حصول القطع والظن بالملكة او بالحق ايضا اعتبار العدالة وعدم اشتراط المروية
اذا لم يكن هذا المانع في المروية فاصح حتى الخالوا اذا كان قادحانه فلا يعتبر تلك العدالة
للايتين وعدم انصراف للاخبار وما يؤيد ما ذكرنا من عدم منافاة خلاف المروية للعدالة
في بعض الصور امور الاول عدم ورود نص صحيح او موثق على اشتراط المروية وان كان شرط
لور دفيه خبر لانه بعد عدم ورود الخبر مع الشهادة وعدم ورود الخبر كاشف عن عدم
الاشتراط الثاني ما نقلنا من ان النبي ص كان يركب الحمار عاريا وياكل الطعام ماشيا وتروهم
عدم كونها منافية في المروية في تلك المادونة باطل بل احاطة قوله نعم صكاته عنهم وهذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق بناء على كون الواو حالية فمجرد الثالث ان
الصغيرة مع كونها معصية لانها بنا في العدالة بخلاف المروية بطريق اولي الا ان يدعي
انه ايضا معصية بل كبيرة وان عسك الخصم بالاصل السابقة وقال باشتراط المروية ففيه
ما مر من ان الاصل المعتمد هو عدم الاشتراط وان عسك بن هب المعظم الى قدح خلاف
المروية في العدالة وهو تفيد الظن والظن حجة قلنا او لا يمنع دهاب المعظم وثانيا منع اعتبار
عدم حصول الوصف منه بعد ملاحظة الاخبار والاديات الدالة على عدم الاشتراط ولا سيما
بعد ملاحظة الاعتناء بالاصل المعتمد وفساد مدركهم من الاصول السابقة فان قلت
ان من لا مروية له لا يوثق عليه فلا يجوز الاستفتاء منه والصلوة خلفه قلنا نعم الا ان
الملازمة ممنوع التحقق اذ بما يحصل الوثوق عند لا مروية له بحيث لا يحصل هذا الوثوق
على دي المروية نعم فيما استفي الوثوق ضمن موافقون معك فان قلت ان صحبة ابن ابي بصير
حاكة بان العدالة على ذلك كله ان يكون سائر الجميع عوبه ولا ريب ان اركان خلاف
المروية عيب فلا يكون صاحبه سائر الجميع عوبه فلا يكون عدلا قلنا اية اول ان اريد

تكتاب

2
ع
التن في حجة الله
باركها

من كون خلاف الرواية عيبا كونه من العيوب الشرعية والصغرى على قولك هذا عيب
وان اردت كونه من العيوب في العرف والعادة فالصغرى مسلمة لكن الكبرى منوعة
او لا دليل على ان كل عيب قاذر ولا عيب في الرواية وان استعملت على الجمع المصنوع لان
عمم كل شيء بحسبه والمتبادر من الرواية يستلزم جميع العيوب الشرعية لا غير فافان قيل
على كل كلية الكبرى اعني قدح كل عيب ولو لم يستلزم في تحقق العدالة وتاسيا سلمنا دالة
الرواية على كل عيب لكن لا يدل على المطلوب ايضا لان المطلوب ما يتم اذا كان الغرض من
صحة صفة العدالة على ما ذكر وليس لكن الراوي مسئل عما هو كاشف عن العدالة لا عن جميع
الكواشف فلا يصح في الرواية من تلك الجهة ومن هنا يظهر بطلان توهم ان الخصم
من السكون في معرض البيان لما عرفت من ان الغرض لم يكن ذكر جميع الكواشف نعم لا يمكن
ان يبين ان المطلوب يتم وان لم يكن في الرواية حصصا ذلك كان لخرقة العدل الطريق اسهل
فما ذكر كان الدائم ذكر انزل مراتب فافاد قصار على تلك الطريقة كاشف عن عدم وجود
كاشف انزل من ذلك وانه اضعف الطريق وثالثا نقول ان الظاهر من العيب في قوله جميع
عيوبه او عيوبه هو ما يصدق عليه انه عيب في السر والعلانية ولا ينبغي ان خلاف الرواية
لو كان عيبا لكان عيبا في العلانية دون السر والكنان الا ترى ان تقول ان القبلة في وجه
المرءة المعقودة في الخلوة عيب وان الاكل في الخلوة عيب ولكنهما في العلانية عيب
نفسك لصحة انما في يعقود بوجه اخر وهو ان خلاف الرواية وان لم يكن عيبا الا انه كاشف
عن عدم كون هذا الشخص سائر العيوب وقد دلل الرواية على اشتراط ستر العيوب فلما عرفت
موافقون معك في تلك الصورة كما من ان تملك الخصم بما روى عن الكامل عن من ان لا
صورة لادين له ومن لا عقل له لا صورة له فان من البين ان من لا صورة له ليس الكائن
ونجارج عن الدين فلا بد من حمل الرواية على ان ارتكاب خلاف الرواية اثم والارباب ان
الاسم ليس الا لاجل الفسق وصدور ما ينافي العدالة فنقول هذا الشخص من لا صورة له
بالقرن وكل من لا صورة له فهو فاسق يفتقر الرواية او نقول هذا الشخص الذي
منه خلاف الرواية لا عقل له وكل من لا عقل له لا صورة له فهذا الشخص لا صورة له وكل من
صورة له لادين له فلما في جوابه ان الرواية في العرف العام عبارة عن عدم التقدي كلف

ولا بد من حمل الرواية عليه لعدم بثوث الحقيقة المشترعة لهذا اللفظ بالنسبة الى المعنى المصطلح
عند الفقهاء والذي هو محل النزاع في اشتراطه في العدالة متى لم يكن حقيقة مشترعة لم يكن
حقيقة شرعية ايضا والحاصل ان الظاهر من لفظ الرواية في عرف المشترعة هو عدم التقدي فيحمل
عليه كلام الامام ع سلمنا عدم الظهور في هذا المعنى لان الظهور في المعنى الاصطلاحي ايضا
منوع فلم يكن محل حمل على المعنى العرفي ارجح لان اغلب كلمات الشارع واصانته على طبق العرف
العام لا على المصطلح عند طائفة خاصة لم يكن حملها على الغرض ارجح فحصل الاحمال وسقط الاستدلال
سلمنا الجميع لكن الرواية ضعيفة لا تصلح حجة لفقدان الشهرة المعلومة وان عتسك الخصم بما روى
من التي جلباب الحياء فلا غيبة له ونحوه من المصانيع الواردة في الاخبار فنقول ان من ارتكب
خلاف الرواية لا حياد له ومن لا حياد له لا غيبة له ومن لا غيبة له لا عدالة له لان العدل لا يجوز
غيبة بل هذا الخبر لشعرياته فها هو بالفسق فلما في جوابه ان المتبادر من الخبر ان من لا حياد
له في مثل الواقع جاز غيبة لان من لا حياد له في النطق كل مع القطع بوجود الحياء له في الواقع
فلا تشمل الرواية محل البحث سلمنا السحر لكن الرواية ضعيفة لا تصلح حجة ولا جارية في وجود
وان عتسك الخصم بما روى عن الرمنام من ان من غاصل الناس ولم يظلمهم واخبرهم ولم يكذبهم
ولم يظلمهم فقد ظهر عدالته وتخلت مروته وجوهر غيبته وجوب احوته فلما ان هذه
الرواية تدل على ان كل واحد من الامور المذكورة في السابق يكون فقد هاتين الصفتين والما
غير هاتين صفتي العدالة والامروية فيكون هذا راعيا عليك الذي يقتضي الرواية مطلقا مع ان الرواية
ضعيفة المقام الرابع في ان ترك التسبب قاذر في العدالة ام لا فالكلام فيه يقع في موضعين
الاول في ان ترك الجماعة من غير عذر قاذر للعدالة اجماعا وبدا اشكال في اعما الاشكال في ان
الدائمة على تركها يقدح ام لا الحق لا الوجه الاول الاصل السابقان من الموضوعي والحكمي
من كان سابقا على لا يقين ان ترك العمل بجماعة قاذر في الثانية الشهرة العظيمة على ذلك الثالث حمل
الاخبار على ان الرواية في الباب من غير دلالة على قدح الدائمة على ترك الجماعة في العدالة
واما رواية ابن ابي يعقوب الدالة على اشتراط عدم التحلف من جماعة المسلمين فهو خلاف الاجماع
الركب لانك عرفت ان التحلف مرة ومرة في الانقياد اجماعا مع دلالة الرواية على قدح
فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر اما حمل الرواية على التحلف عن صلوة بحيث فيها الجماعة

من ان

المقام الرابع في
ان ترك التسبب قاذر
في العدالة ام لا

بحث

المباشرة في الغالب والعاشرة الكلائية غير منفكة عن العلم التفصيلي غالباً باركتك
 الشخصية المذنب الصغرى وثانياً ان القوة العاقلة طاعة بعدم الفوق بين العلم الاجمالي
 والتفصيلي ولو كان مضمناً كان مضمناً فيهما معا ويدل على ما ذكرنا ايضاً من عدم قطع
 صحة ابن ابي يعقوب حيث عرف فيه العدالة باجتناب الكبار التي اورد الله عليها النار
 وقصدها كون هذا الشخص المفروض المجتنب عن الكبار والركب للصغار بلا اصرار
 حاد لا فان قلت ان صدر تلك الرواية يدل على ان العدل يعرف بالستر والعقار والركب
 للصغيرة لم يعرف بالستر قلنا الوارد بالستر هو ستر العيوب الذاتية في التي بل يقتضي قبحها
 لان الذي يدل يقتل ان الدلالة على ذلك ان يكون سائر العيوب جمع والركب للصغيرة
 غير سائر جميع العيوب ووجه الدلالة ما ذكرنا من ان المراد من العيوب العيوب المعهودة
 لا مطلق العيوب فلما مات بين الصبر والذيل وانقلت هذه الرواية معارضة مع مفهوم
 ما رواه الصدوق عن العلقمة من ان من ترك بركب ذنباً او يشهد عليه بذلك شاكراً
 فهو من اهل العن لة والستر والنسبة بين المعارضين اعم من وجه مادة الاجتماع للركب
 للصغيرة بلا اصرار فهذه الرواية تقول انها ماردة لاجل مفهومها ورواية ابن ابي يعقوب
 حاكمة بانها غير ماردة قلنا نعم ولكن صحة ابن ابي يعقوب ارجح سنداً ودلالة لان دلالتها
 بالنظر في خلاف الآخر فان دلالة بالمفهوم مضافاً الى اعتبارها بالشهرة والاصلين والابان
 فانقلت قوله تعالى ان اجانكم فاسق بنينا معارضة مع صحة ابن ابي يعقوب حاكمة بانها غير
 بناء على الفاسق هو الخارج عن طاعة الله والنسبة اعم من وجه قلنا اولاً ان الفاسق عرفاً
 هو المذنب المخصوص والكثير للمذنب قلنا ليشمل الآية محل البحث ثانياً ان الرواية ارجح
 لبعض الوجوه السابقة فانقلت ان كل معصية كبيرة وكل كبيرة ماردة اما الكبرى فباعتبار
 واما الصغرى فللاخبار الواردة عنهم عن الدلالة على ان المعاصي الخالصة كلها تستند اليها لان
 القوة العاقلة طاعة بان الماط في المعصية والكبرى في الذنب اعلم بالنسبة الى من
 يعصى قوله ولارب من يعصى ويحالف هو الله الاعظم فيكون معاصيه كلها عظيمة كبيرة
 قلنا ان ما ذكرته مضاف للاخبار الكثيرة الفاسية للذنب الى صغيرة وكبيرة وكذا بابي عنه
 قوله ثم ان تجتنب كباير ما شهود عنه تكفر عنكم سياكم ومن العلوم ان السياات المكف

لا استجمع العيوب ومن هذا
 اندفع ما قيل من منافية
 دليل الرواية لصدور العن
 الصدور يقتضي عدم قطع
 الصغيرة والدليل ٢٢٢

منها غير الكبار واللامعنى لذلك الكلام ونحو قوله من اجتنب الكبار غفر الله جميع ذنوبه
 الى غير ذلك مضافاً الى ان طريقة العلماء والعقلاء ايضاً كاشفة عن ذلك ثم اعلم ان
 اطلاق الكبيرة على الذنب المخصوص هل هو من باب اطلاق الكل على الفرد مع بقا اللفظ على
 معناه اللغوي واردة الخصوصية من الخارج او يكون من استعمال اللفظ في الخصوصية
 وكذا الكلام في لفظ الصغيرة وعلى الثاني ارادة الخصوصية من اللفظ هل هو من باب الحقيقة
 او المجاز وعلى فرض الحقيقة هل يخص بالمشعة ام يشمل زمان الشارع ايضاً وعلى اى تقدير
 وهل ذلك على فرض الحقيقة في الخصوصية من باب النقل او الاشتراك فيهما مواضع الاول
 اعلم ان الاصل عدم استعمال اللفظ في الخصوصية لاصالة الحقيقة لكننا قطع باستعماله في
 الخصوصية كما يظهر من صحة ابن ابي يعقوب واجتناب الكبار التي اورد الله عليها النار
 وقوله من اجتنب الكبار غفر الله جميع ذنوبه فان اللفظ مستعمل في الخصوصية في هذا
 المقامين الموضع الثاني بعد ما ثبت الاستعمال في الخصوصية فالاصل ان يكون بطريق
 المجاز لا الحقيقة لاصالة عدم تعدد الوضع لكن التبادر العرفي في لسان اهل الشارع اعني
 المشعة في الخصوصية يقتضي كونه حقيقة فيها والكثرة حقيقة في الذنب المخصوص
 كما صغيرة الموضع الثالث بعد ما ثبت كونه حقيقة في الخصوصية عند المشعة
 فالاصل الاقتصار عليه وعدم الحكم بالحقيقة عند الشارع ايضاً لاصالة تأخر الحوادث لكن مقتضى
 القطع باتحاد زمانها مع زمان الاثمة هو الحكم بحصول الحقيقة في زمانهم ايضاً واماني كلام الله
 ثم فليس حقيقة في الخصوصية كما تشهد عليه قوله ان يجتنب كباير ما شهود عنه اه واما
 في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبعد تفرق الحقيقة ايضاً على مذهبي في الشرعية الحقيقة من تفرقها
 في الالفاظ التي غالباً استعمالها في معانيها الشرعية الموضع الرابع بعد ما ثبت الحقيقة فالاصل
 يقتضي عدم النقل لاصالة بقاء المواساة بالنسبة الى المعنى اللغوي فيكون اللفظ مشككاً
 بل مقتضى الدليل الاجتهادي ايضاً هو ذلك للقطع باجمال الكبيرة في العرف اذ يبادر منه الا
 المرد بين الامر بين فلم يبق في المقام ثمة والقول بجملة على المعنى الشرعي لاشتهاره فاسد
 الاشهاد ثم اعلم انه بعد ما قلنا بان مجرد الصغيرة لا يفيد في العدالة فهل الاصل عليها
 قاصح ام لا والكلام هنا يقع في مواضع ثلثة الاول في ان الاصل في الصغيرة كبيرة ام لا

الطلاق
 في
 على الذنب

ان
 ٢

الكثير من حيث ذكره الاصناف على الصغائر بعد ذكر الاجتناب عن الكبائر وظاهر بعضهم انه
كبيرة لرواية علي عليه وقوله مع الكبيرة مع الاستغفار والصغيرة مع الاصناف بناء على
كلمة لا في نفى الجنس وهي الثالثة في الدين والحق مع العظم لان المتبادر من الكبيرة غير الاصناف
على الصغيرة والاصل في التبادر ان يكون وضعها وصحة سلب الكبيرة عنه وايضا قوله نعم ان
تحتويها كباير ما تهون وقوله من اجتناب الكبائر عفا الله جميع ذنوبه ولا على ان الاجتناب عن
الكبائر يوجب تكفير الصغائر والى بلغت الى حد الاصناف كما لا يخفى فاذن لا بد من حمل الروايتين
انفاكتين بان الاصناف على الصغائر كبيرة على ان حكمها حكم الكبائر لانها كبائر حقيقة الموضوع الثاني
في ان المراد من الاصناف ما اذا فقول يحتمل ان يكون المراد به فعل الذنب مع عدم التوبة كما قيل
عليها رواية جابر عن الباقر ع في تفسير قوله نعم ولم ينصروا من ان الاصناف هو ان يذنب ولا
يستغفر الله وهو محتمل لانه فيفيد الظن بان الاصناف معناه هو ذلك والظن في الموضوع المستنبط
محتمل لكن فيه اطلاق اللغويين مطبقون على ان الاصناف عبارة عن الملازمة والمراطة والتباعد
على الشيء فيعتمد عليه ونقول بعدم وضعه لغيره لاصل عدم الاشتغال بها ان المتبادر
من الاصناف هو الاكثار والمراطة فغيره حجاز لعدم التبادر او تبادر الجنس وتاثيرا لظهور
اتفاق الامامية على ان معنى الاصناف غير ذلك وان حكى عن بعض انه يقال قول بذلك واما
الرواية المذكورة عن جابر فهي مع كونها ضعيفة لا جابر لها خصوصية بالمورد الخاص لا
يلزم منه كون الاصناف معناه ذلك في اي مورد كان كما في ان قوله نعم بان الباء للتبعية في قوله
نعم فاصحوا بروسكم لا يلزم منه كون الباء مطلقا للتبعية فتم مضاعفا الى انه لا يحصل منها
بعد اطلاق العرف واللفظ والامامية على خلافها سلمنا حصول الظن كوجهية في مثل القام منوع
الشيء لان الدليل على جهة الظن في الموضوع المستنبط هو الدليل العقلي المركب من المقدما
التي احدها الاستدلال وهي هنا غير لدية لما عرفت من اتفاق العرف واهل اللغة على الخلاف
في باب العلم هنا منفتح وهذا كله مع ان الرواية المذكورة محتملة لانها مستحالة على كلمة لا يستغفر الله
وهي ظاهرة في نفى الجنس وهذا الظاهر مناسب للافتقار الثاني الا في اعنى الذنب مع الملازمة
على قوله التوبة فان الظاهر من قول القائل فلا ياكل ولا يشبع انه كل دائما فيصير الرواية محتملة
بين الاول والثاني ولا ينعى الاستدلال بها على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثاني وراي قوله

الكبيرة

لكبيرة مع الاستغفار والصغيرة مع الاصناف فافتقار الى انقسام المعاصي الى صغيرة وكبيرة
على الاطلاق وعلى ان الكبيرة يرتفع بالاستغفار والصغيرة مبدلة الى الكبيرة مع الاصناف لا
يعقل قسم ثالث ولذا كان الاصناف يعنى عدم التوبة كما قيل في الفرق بين الكبيرة والصغيرة
مع ارتفاع كل منهما بالتوبة وتخل منهما قبل التوبة كبيرة نعم يظهر فرق وهو كون الكبيرة
قادرة للعدالة بالطبع والصغيرة بالعرض ولا يخفى ان محذور هذا الفرق غير موجب لصدور البيان
من الشارع وما من رواية جابر قد علمت فسادها لان المراد منه ان كان بيان المراد ملا
والدالة فيه وان كان بيان المعنى الحقيقي مفارضا مع العرف واللفظ وان كان بيان الحكم فقد
عرفت من الاخبار السابقة ان الصغيرة لا تقرب الى العدالة في احتمال في صفو الاصل وانما
ويحتمل ان يكون المراد منه فعل الذنب مع الملازمة على قوله التوبة وهو ايضا مخالف للاجماع
اللغويين واهل العرف ويحتمل ان يكون المراد منه فعل الذنب مع العزم به قايما وهو ايضا
كالثاني في مخالفة الاجماع المذكور ولم نجد به قايما ايضا من الفقهاء ويحتمل ان يكون المراد
به الاكثار على النوع الواحد من الصغيرة مع عدم تحمل التوبة والحق في هذا الاحتمال ان يقي
بالفصيل وهو انه لو توجه على المكلف وقايح عدل في نوع واحد من المعصية وكان
متمكنا من ارتكاب الكل ومع ذلك ارتكبها في الغالب فهو مريض على الذنب متصلة كانت
الوقايح ام منفصلة واما العلم بكونه فليس بمريض وبالحيلة انما في معنى الاصناف هو
العرف وهذا محال اشكال فيه وانما الاشكال في انه لو ارتكبها المكلف مع تحمل التوبة
يصدق الاصناف ام لا الظاهر ذلك لكن لا ينصرف اليه كلمات الفقهاء في جعلهم من صفاتها العدالة
الاصناف على الصغائر فان هذا الكلام لا ينصرف الى ذلك ولعله لا يصح بالعدالة الادلة
ويحتمل ان يكون المراد من الاصناف الاكثار على جنس المعصية والملازمة ايضاً على الصل
العرفي قريب مقام يصدق فيه الاصناف كما توجه اليه ما عرفت من نوع من المعصية وكان لكل
من الانواع واقعة وان ارتكب المعصية في كل من الواقعتين في الواقعة الواحدة من تلك الوقايح
اي الانواع ورب مقام لا يصدق الاصناف كما لو توجه اليه ما عرفت من نوع من المعصية وكان
لكل من الانواع ما عرفت واقعة ولم يترك في كل ما عرفت واقعة واحدة فلا يصدق الاصناف
ع فتم والحاصل ان المظهر هو العرف الموضوع الثاني في ان الاصناف على الصغيرة فان

في العدالة ان صدق الاصرار اما معلوم او عدم صدقه معلوم وليس شئ من الصدق
 وعدمه معلوم وعلى الاول انهم اما ان يكون الصدق بطريق التواضع واما ان يكون بطريق التشكيك
 فهذه صورة اربع اما الاولى منها فلا ريب في قدسها في العدالة لوجوه الاول الاجماع الطوق الثاني
 مفهوم رواية علمه الثالثة على ان من لم يره بعينه لا يتركب ذنبا ما نقلت لوضع التواضع بين هذا
 المفهوم ومنطوق قوله وباجتناب الكتاب التي اوعده الله عليها النار فانه الدال على ان الجنب
 عن الكتاب يبارك وان اصر على الصغائر وهذا مقدم لانه منطوق قلنا ان المفهوم مقدم للعقوبة
 بعمل الاصح واعراض العلم على هذا المنطوق الثالث قوله لاصح مع الاصرار بناء على ما حققنا
 في المقام الاول من عدم كون الاصرار على الصغائر كبيرة فلا بد وان يكون مشاركا معها في الحكم
 اي في الفتح على العدالة ولما الصيغة الثانية اي صدق الاصرار مع التشكيك فلا يصح والعدالة
 لا تستحق بين السابقتين مع صحة ابن ابي يعقوب باجتناب الكتاب التي اوعده الله عليها النار
 وتاخرها مع مفهوم رواية علمه سابقا من درجة الاعتبار لان الصيغة اخرى دالة لكونها
 منطوقا ولا معارض للمفهوم هذا الفرض التشكيك في صدق الاصرار فلا ينصرف اليه عبارة العلم
 مضافا الى بعض الروايات التي عمل الشيخ على مطلوبة مما دل على ان كل من كان على فظوة الاسلام
 جازت شهادته ونظايره فانها ايضا باطلا فاشاهدة لها هنا واما الصورة الثالثة التي يكون
 عدم الصدق معلوم فلا يصح للاستصحابين وللاجماع الطوق والصيغة ابن ابي يعقوب وحال العاد
 قد عرفت مضامنا الى اعتضاد الصيغة بعمل الاصح مع الاعتضاد بما مر مما دل على مطلوب الشيخ واما
 الصورة الرابعة التي تشكك فيه في الصدق وعدم الصدق فلا يصح ايضا للوجوه السابقة المقام
 السادس اعلم انه لا اشكال في جواز الرجوع الى العرف في تشخيص معنى الكبيرة والصغيرة لانهما
 لم تنقل على المعنى اللغوي الى الشئ واما الاشكال في فهم المصاديق وهو لا يكون الا في
 الشئ ولذا اختلف فيه العلماء فقبل بان الكبيرة عبارة عما اوعده الله عليها النار في الكتاب الكريم
 وما رواه صغيرة وان اوعده به النجوم وقبل بان الكبيرة عبارة عما اوعده الله عليها النار في الكتاب
 الكريم واخبر به احد من المصنفين او النجوم وما رواه صغيرة وقبل بان الكبيرة عبارة عما
 ما دل ما طعن بانه معصية من اجماع وكتاب ومتواتر لفظي ومعنى او واحد مخفف بالقرينة
 القطعية ونحوها وما رواه صغيرة وقبل ان ما يكشف عن عدم المبالاة فهو كبيرة والاصح
 هذا

العلم بان
 ان معنى
 الكبيرة والصغيرة

وهذا يقال في النسبة الى الاشخاص وقيل ان الكبيرة ما دل عليه دالة من كتاب سنة
 وغيرها وما يكون مساويا لقل مرتبة الكبيرة او لا يد منه فكيف ايضا مثلا الفرائض
 دالة على انه كبيرة ودلالة الكفار بما يمكن لهم معه العلية على المسلمين والظفر عليهم ما
 لا يرد فيه دالة على انه كبيرة ولكن مرتبتها استدلال الفرائض من الرخص انما تكون كبيرة
 ايضا وما لم يرد فيه دالة ولم يثبت مساواته او زيادته على اول مرتبة الكبيرة فهو صغيرة
 وقيل ان الكبيرة عبارة عن المعاصي التي هي مذكورة في تفسير قوله ثم ان تجنبا لكتاب ما تنهون
 وما رواه صغيرة وان كان من كونا في الكتاب واعد الله تعالى عليه النار وقيل انها عبارة
 عما اوعده الله من النار وما جعل له من الحدود وان يره على النار وغيره صغيرة وقيل بغير
 من الاقوال ولكن المختار ان ما اوعده الله عليه النار كبيرة ويثبت مساواته او زيادته على اول
 مرتبة الكبيرة فهو كبيرة سواء استفيد الزيادة او المساواة من التبرع او العقل وسواء كان
 الدال على التبرع الا على مطابقة او التي اما ان لا بد ان يكون الدال على العقاب لا على غيره
 الا سقيا فبنا على هذا يكون كل من اصر الله ثم وراهية حارجه عن محل الكلام ايضا
 لا بد وان يكون الدالة على العقاب والوعيد على وجه الخصوصية لا على وجه العموم بل يلحق
 متعلقه ثم فحينئذ الذي يخالفون اه ومن يعص الله ورسوله اه وتصح الكلام في بيان المختار
 يقتضي رسم مواضع الاول وان ما اوعده الله تعالى في كتابه الكريم عليه النار فهو كبيرة ولما عليه
 اول الشهرة العظيمة المحكية من جماعة وهي مودته للظن وهو محجة في المقام وان كان ظاهرا بالوجوه
 الصرفة لانه مستلزم للظن بالحكم العرفي ولان العلة في عدم حجية الظن في الموضوع الصغر
 هو عدم كونه بيانه من شأن الشارع وما نحن فيه ليس كل بل بيان الكبيرة من شأن الشارع
 لان باب العلم منه هتسب دلال العلماء والطبقات في المقام على اثبات الكتابين بالاجزاء الاحاديث
 تعتبر عليهم احد بان الجنب في الموضوع الصغر ليس بحجة وتانيا الاخبار الكثيرة كقول ابي
 الدال على ان كل ما اوعده الله عليه النار فهو كبيرة وصيغة ابن ابي يعقوب باجتناب الكتاب التي اوعده
 عليها النار وجه الدلالة انها ناصة على كون ما اوعده الله عليه النار من الكتابين انما يحكي
 بما هو مذكور في الكتاب الكريم او اعم من ذلك وعلى التقديرين يشمل الواعيد الكتابية ولا
 اختصاص ذلك بالحي بالكون في غير الكتاب فقط وهذه الاضمار وان كانت ضعيفة لكنها

العلم بان

متجربة بالشهرة على ان حقيقة عبد العظيم القماني ناصية على الذي حيث ان الامام عم يكون مقام
تحديد الكبار معللا بابعاد الناس عليها في الكتاب الكريم الموضع الثاني ان ما كان مسادا
لاقل مرتبة الكبرية فهو كبرية انما كان العقل بعد ملاحظة المساوي مع الكبرية والزيادة عليها
قاطع في الحكم بكونه كبرية ايضا وحقيقة عبد العظيم الدالة على صفة شرب الخمر وكونه من الكبار
معللا بان الله عز وجل عدل بها عبادة الاوتان حيث قال ان الخمر والميسر والاذن والارام
رجس من عمل الشيطان فتعبدوا له ما شئتم منهن فكونن المساو اي ايضا كبرية وان قلت ان جعل المساوي
لكبرية كبرية مناف مع الاحاديث الكثيرة الحاضرة للكبار في الامور المحصورة كحقيقة ابن ابي
مينا او لا انها محمولة على الاغلب نظرا الى ان اغلبها مذكور في الكتاب وتوعد عليه الدار وتاسيا
ان تلك الاحاديث منافية للعقل القاطع فلا بد من التجوز فيها بالحمل على التوحيد الاعم من العقلي
وبالنسبة بحيث لو سئل لا وعد عليه النار فادق ليشمل محل البحث من غير اشتغال الموضع الثالث
في تعداد الكبار فيقبل انها تسعة اشراك وقيل النفس التي حرم الله والكل ما له اليتم وعرف
الوالدين وقد ف المحضة والفر من الرخص وانكار حق الامعة وقيل انها ثمانية بزيادة
اقل الربا على تلك السبعة وقيل عشرة وهي الثمانية مع شرب الخمر والنظم في بيت الله وقيل
بغير ذلك والحج عدم القيد الا ان ما اشتمل عليه حقيقة عبد العظيم كبرية وغيره تابع للحجة
المساوي او الزيادة ودلالة الدليل الخارجي العقل او الشرعي واما حقيقة عبد العظيم فلا يثبت
فاعلم انه روي عن الرضا ع عن ابيه ع يقول دخل عمرو بن عبيد البصري على ابي عبد الله ع فلم
وجلس الى هذه الآية النبي محمد بنون كباير الاثم ثم اصك فقال ابو عبد الله ع ما شئت
قال احب ان يعرف الكبار من الكتاب الله عز وجل فقال ع نعم يا عمرو واكبر الكبار اشراك بالله
يقول الله تبارك وتعالى ان الله لا يقرب ان يشرك ويقول الله عز وجل ان من يشرك بالله فقد
حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من بعدا وعجه الياس من روح الله عز وجل
يقول لا يياس من فوج الله الا القوم الكافرين ثم الا من من مكن الله لان الله عز وجل يقول ولا يات
من مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها حقوق الوالدين لان الله عز وجل العاق جباب الشيا
وبر بالدين ولم يجعل جبابا متقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول
ومن يقتل موصا متعديا جازاه جهنم حال فيها الآية وقد ف المحضة لان الله عز وجل يقول

ما كان مسادا
متجربة بالشهرة
كبرية

ان نقول

ان الدين

ان الدين يوصون المحضة الغافلات الموصيات لغضا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب اليم والكل مال
اليتيم ظلي يقول الله عز وجل ان الدين بالكلن اصول النباني ظلي انما يكون في بطونهم بان
وسبيلون سعيوا والفر من الرخص لان الله عز وجل يقول ومن توليهم يوفى دين
الاصغر في المال او حقها الا فتنة فقد باء بغصب من الله وماواه جهنم وبئس المصير وكل
الربا لان الله يقول النبي بالكلن الربوا لا يقرصون الا بما يقوم الذي يخطه الشيطان في
المس ويقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم
فان لم تفعلوا فاذن حرب من الله ورسوله الآية واليه وان الله عز وجل يقول ولقد علم
لني استراة ماله في الاخرة من خلاف وانما لان الله ثم يقول ومن يفعل ذلك يلق اقاما
بفعا عله العذاب يوم القيامة ويخل في ذمه ما بالامن تاد الآية واليمين الغرسي لان الله
عز وجل يقول ان الدين يشهدون بهذا الله واما فيهم ثمانية اولئك الاخلان لهم في
الاخرة والنفول قال الله ثم ومن يفعل يات بما يوم القيمة وضع الزكوة المفروضة لانه
عز وجل يقول يوم يحج عليهم فتكفي بها جباههم وجنوبهم وظهرهم هل ما
كفرتم لانفسكم من وقط ما كنتم تكفرون وشهادة وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول
ومن يكتم فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل عدل بها عبادة الاوتان وترك
الصلوة متعمدا او شئ مما فرض الله عز وجل لان رسول الله ص لا من ترك الصلوة متعمدا
فقد برأ من ذمة الله وذمة رسوله الله ونقض العهد وقطعية الرحم لان الله عز وجل
يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار الرواية فانقلت ان جعل المساوي لاقل مرتبة
الكبرية كبرية متسكا بالتحليل المذكور في الرواية بشرب الخمر من تد يله عبادة الاوتان
فاسد للمقطع بان شرب الخمر لا يهد عبادة الوثن قلنا المراد والتعادل في الرواية بين
شرب الخمر وعبادة الوثن ان كان التعادل في المرتبة والمطلب ثابت وان كان التعادل
في الذم فهو مناف لحكم العقل القاطع بان التعادل في الذم مع الكبرية لا يوجب كون الشئ
كبرية فكيف يجعله المعصوم ع دليلا على مطلوبه فالحج في الاول ومعه يتم الغرض مع
ان غرضنا ليس اثبات مساواة شرب الخمر مع عبادة الوثن حتى يرد ذلك بل الغرض ان
الحديث يدل على ان التعادل الكبرية كبرية وهو كفيها في ان كان شر الخمر مساويا لعبادة

الاوثان مرتبة فلا استكمال والا فلا بد من حمل التعليل في الرواية على المبالغة وذلك لا يضر بأمر
 والحاصل ان ما اوعده الله النار في الكتاب الكريم وما كان مساويا لاول مرتبة فهو كبيرة وما
 عداها صغيرة وان اوعده النبي صلى الله عليه وآله النار فخرج من ذلك الضابط الذي ذكره في الكتاب واول
 النبي صلى الله عليه وآله النار يقول له في تلك الصلوة وتترك الصلوة منعلا او شئ مما فرض الله اياه وما
 تركه سائر الضابط وان كانت مذكورة في الكتاب ولم يوعده النبي صلى الله عليه وآله النار فليس كبيرة
 ولا مضمرة للعدالة للشهرة الحظيمة وللأصلين السابقين من الموضوع والحكمي والاختصاص والادلة
 على المحصر دخل منها ما دخل وبقي الباقي خارجا والصحة المذكورة وان دل على كون ترك كل
 من فرض الله عز وجل كبيرة لكنها لا تفيد الوصف وبعد ملاحظة التعليل بان رسول الله
 وسائر التعليلات السابقة واللاحقة يحصل الظن بعدم كون ترك سائر فرائض فيه غير
 ما ذكر في الكتاب لا سيما بعد قوله المشهور بهذا الموضوع الرابع كل كبيرة على منهيها قاعدة
 في العدالة وان لم تكن كما اوعده الله عليه النار وذلك لظهور اتفاقهم على ان كل كبيرة قاعدة
 في العدالة وان اختلفوا في غيرها فانه نزاع صغير لا ينافي الواقع على حكم الكبرى وبطلان
 عليه ايض مفهوم رواية علقه فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا فهو من اهل العدالة ومفهومها
 ان من تراه بعينك يرتكب ذنبا فهو ليس من اهل العدالة خرج ما خرج وبقي الباقي تحت عموم
 المفهوم واما المعارضة باخبار المحصر فقد مر الجواب عنها فانقلت مفهوم هذه الرواية
 معارضة مع مفهوم صحة ابن ابي يعقوب لانه يقتضي كون المجتنب كما اوعده الله عليه النار
 عادلا وان ارتكب غيره من المعاصي وهذا اخص مطلق من المفهوم للاخص فيقدم عليه
 بعد دهاب المعظم الى خلاف هذا المفهوم لا يحصل منه الظن حتى يعمل به والمفهوم الاول
 مقتضد بالاشهرة فيقدم فيخصص مفهوم صحة ابن ابي يعقوب بانظام القول بان السالك
 الكتابي انما اوعده الله عليه النار عادلا اذا ارتكب ما هو مساويا لاول مرتبة الكبيرة مثلا
 بل نقول ان المذكورات في تلك الصحة بان النار لا تكتبها التي اوعده الله عليها النار عادلا
 الا اذا ارتكب ما هو مساويا لاول مرتبة الكبيرة مثلا بل نقول ان المذكورات في الصحة
 بالعدالة ولم يكن في الكتاب المقسم السابع هل التوبة يزيل الفسق ام لا الحق ان كون
 التوبة في الجملة مزيل للفسق ليس يحمل الشكالات للاجماع والامايك الكبيرة كقوله ثم يبدل

رتبة
 التوبة
 من
 الكبائر
 الى
 الصغائر
 ام لا

ربي المصنئ الا الذين تابوا ولاحضوا كقوله ثم التائب من الذنب لمن لا ذنب له ولكن لا شك
 في ان مجرد صدق التوبة موجب لادالة الفسق وترتيب الاحكام كما يقول الشيخ فيقول
 ان الحاكم ان يقول للشاهد العاصي تب حتى اقبل شهادتك ام لا يكفي ذلك بل لابد من كشفا
 صدق التائب وكون توبته واقعية كما عليه بعض اصحاب الحق اللذين لاصالة الفسق والتمسك
 باطلاق قوله التائب من الذنب لمن لا ذنب له ونحوه مد فوقع بان الصغرى اعني كون هذا
 الشخص تابيا مسلمة لكن كلمة الكبرى ممنوعة لعدم انصاف اطلاق هذه الرواية ونحوها الى
 من لا يحصل له العلم ولا الظن بصدقه وتحقق توبته في الواقع بل هي منصفة الى صورة العلم
 او الظن بصدقه والتمسك بما روي عن علي بن ابي طالب من انه امام الحق على قاذف ثم شهد المحذور
 بشئ فقال له تب حتى اقبل شهادتك قائد وبطل فاسد لانه قضية واقعية لا تتعلق
 غيرها مع ضعف الخبر وعدم جابجها فانقلت بالدليل على كفاية الظن بصدقه مع ان لا يصل
 يقضي الاتصاف على صورة العلم بوضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية قلنا ان الالفاظ في
 بند من المقامات تنصرف الى المعاني المعنوية وما نحن فيه من هذا الباب فان قلت هل
 مجرد العلم والظن بصدق التائب وان علمنا بانفسنا الملكة ام يشترط في ترتيب احكام الله
 من عدم العلم بفقدان الملكة بل يترتب الاحكام بعد التوبة وان علمنا بفقدان الملكة لاطلاق
 الادلة والمعارضة بقوله ثم واستشهد وادوى عدل منكم فاسد لمفهوم المعروف وروود
 عليه فانقلت هي الاستسما على التوبة شرطا كما قاله بعض ام لا يعني انه هل يشترط الاستسما
 على التوبة مدة معتدة بها التي تمكن فيها من العصية ولم يفعل ام لا يشترط قلنا لا يشترط
 ذلك لاطلاق الادلة من لاية والاخبار والمعارضة بقوله ثم الامن تاب وعمل صالحا
 انه يدل على اشراط الاستسما على التوبة مد فوعة بان الآية وان كانت ظاهرة في ذلك الا
 واردة معدة للاغلب بمقتضى انه شرط اعلى نظرا الى انه لا يحصل العلم ولا الظن بصدقه
 الا بعد مضي زمان معتد به كالاخبر فاذن لو فرض ظهور الانكشاف عن الصدق بغير
 التوبة لحكمنا ببراءة الفسق وترتيب الاحكام عليه فانقلت هل يشترط فعل المستقب
 التوبة ام لا قلنا لا يشترط ذلك لاطلاق قوله الا الذين تابوا وقوله التائب من الذنب لمن
 لا ذنب له وتوهم وقوع التعارض بين تلك الاطلاقات وقوله الا من تاب وامر وعمل صالحا

معرفة العدل

من فرع ان المفهوم من العمل الصالح ليس فعل المستحب بل المفهوم منه ان يرتكب الاعمال الصالحة
 من اتيان العاجيات وترك الجرمات ورفع اليد عن الاعمال السيئة فلا يشترط في تحقق مفهوم
 ذلك الايمان بالمستحب لا يصدق به وانه ضبط تقوى عدالة الراوي او غيره واما
 بالنسبة المأكدة والملازمة المعلقة على السرية اطلاقا عليها او ظاهرا واما لا اشتراط الفوق
 عن الملازمة كالنقصان والصدوق ونحوهم فان العلماء لم يوثقوا الصدوق وكفانا اشتراطه
 بالعدالة واما بالقرائن المتعاضدة ككونه مرجعا للعلماء وواقعا في روايات من لا يروي
 او لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير واما باخبار العدل المعلوم عدالة والكلام في الاصح
 في موضعين الاول في كفاية تركية الواحد وعدمه وقد مر الكلام فيه سابقا في مقام ابطال
 قول صاحب لم في عدم عمل بالصحح المشهورى وانتصاره بالصحح الا على عسكنا بان الفاسق
 قوله نعم ان جانتكم فاسق منصرف الى الفاسق النفس الامري فلا بد من تحصيل العلم بطلان
 الفسق والقدر الذي يثبت خروج جنة عن ذلك فهو صورة تركية العدلين اجماعا وما سوا
 مندرج بان مفهوم الآية يقتضى لقول العدل الواحد المزمع للراوى مثلا فهو معارض مع
 ومقدم عليه وبالمجمل العمل بالتدكية انما هو من باب نظر الاحتياطى كقول اهل الخبرة وهذا
 يحصل بالواحد الموضع التام في كفايته المخرج والتعديل فاعلم ان العدل والمخرج ان كان
 السبب اعترى قولها لان السبب كان سببا في الحقيقة عمل على طبقه والا فلا وان اطلقا
 كقول النجاشي فلان عدلي او فاسق فقيه اقوال تالنها القبول في المخرج دون التعديل
 ورابعها عكس ذلك وكلها العامة على ما نسب اليهم وفضل العلامة بيني ما كانا عالين
 بالاسباب والقبول والا فلا وفضل الشهيد الثاني بيني ما لو علم المخبر به بموافقة مذهبه
 في اسباب المخرج والتعديل والقبول والا فلا والحق هو التفصيل بان المخبر له اما يعلم حقيقة
 المخبر معه في العدالة واما يعلم بحقيقة بينهما واما لا يعلم شيئا الا اما الاول فينقسم
 سبع مجيب العمل بالتعديل في كلها للعلم بالموافقة في العدالة واما الكلام في المخرج واما
 ان يعلم بموافقة له في سبب المخرج اي يجب العمل بقوله في المخرج والتعديل معا
 كان العمل به من باب الشهادة او لنبأ لشمول اوله الشهادة واية النبوة ولظهور
 منا والمانع مطلقا ليس من احبابنا واما يعلم بحقيقة له في اسباب المخرج عند المخبر اقل

تقوى

منهما عند المخبر له يجب العمل بقوله ايض بينهما اذا فرض ان يكون كل ما هو سبب المخرج عند
 فهو سبب عند المخبر له ايض واما يعلم بالكرية اسباب المخرج عند المخبر منها عند المخبر فلا
 يسمع في المخرج اذ لعل باعتد على المخرج شيئا لقول به المخبر له واما ان نشك في القلة
 والكثرة مع علمه بالمخالفة فيسبح تحقيقه وكذا لو شك في نسخ الموافقة والمخالفة فاما
 ان يعلم انه على فرض مخالفة يكون اسباب المخرج عنده اكثر منها عنده فلا يسمع واما
 ان يشك فيسبح تحقيقه واما الثاني فهذه الطريقتان اقسامها واحكاما مع تعديل الاقلية
 والاكثرية باعدائية العدالة وادنايتها فلو علم يكون العدالة عند المخبر هي الملكة مثلا
 فيسمع او محجور ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق فلا يسمع وهكذا الى اخر الاقسام
 السبعة واما الثالث فاما ان يعلم باعدائية على العدل عند المخبر وادنايتها او يشك
 فيهما وعلى التقدير فاما ان يعلم باعدائية اسباب المخرج لسمو حرجه ايض ومع العلم
 بالكرية اسبابها لا يسمع في المخرج ومع الشك في الاقلية والاكثرية يستوفى حكمه
 واما في صورة العلم بادنايتها فلا يسمع تعديل بله في جميع صورها الثلث وفي ا
 المخرج ما مر بعينه واما في صورة الشك في الاعدائية ولادنائية في حيث التعديل
 يسبح وفي حيث اسباب المخرج ما مر واما الرابع فاما ان يعلم انه على فرض مخالفة
 يكون العدالة عند المخبر اعدائية ولادنائية او يشك فيهما الى اخر الاقسام السبعة
 بقية اقسامها واحكاما وكل هذه الصور الاثنين والثلاثين لا اشكال فيها الاصور
 الشك منها وذلك لوجود القرينة الرافعة لابهام الاطلاق في غيرها واما فيها
 ففقتضى الاصل عدم سماع احباب المعدل المطلق والمحال وج كل اما في الاول فلا صالة
 حرمه العمل بما رواه العلم ومنه تعديل المعدل واصالة عدم لزوم متابعة ذلك المعدل
 واصالة عدم لزوم العمل بالاحكام الاخرية التي يخبر بها هذا المعدل واصالة
 لغلبة الفسق وجود وظهور انضمام القوى الشهوانية تأنيها وهو المعصية
 الرافعة للعدالة واما في الثاني فلا صالة حرمه العمل بما رواه العلم ولا صالة بقاء احد
 في المسيوفين بها وكان اصالة بقاء اثارها من لزوم اتباع قوله والعمل باخباره ولا وار
 على هذه الاصول الا احد امرين الاول ما مضى منه انهم كان اذا تخاصم اليه رجلان

يقتض من خيار اصحابه الى اخر ما مر سابقا من تفسير مولانا العسكري وجه الدلالة ان
امال القبيلة لم يكونوا محترمين الا بالعدالة المحمية ومع ذلك كان يقبلها الرجلان ويقبل
رسول الله ص وهو صوم يقبل من غير تفكير عن حقيقة العدالة واعلا ثقتها وادنا ثقتها
الثاني ان بناء الامامية على الرجوع الى كتاب الرجال والاعتماد على حجتهم وترك كتمانهم ولو كان
مطلبا وكذا في ارباب المرافعات كاشف عن كفاية اطلاق فيها بر فيها نظرا اما الاول فلا
الرواية على فرض تسليم تماميتها دلالة ضعيف السند واما الثاني فلان عمل العلماء لعله
كان لعدم النفاذ الى الاختلاف في المخرج والتعديل او لاعتقادهم باعتبار اخبارهم من باب
السبب ومع قيام الاحتمالين الظاهرين كيف يكون نبأهم حجة على صحتها فان قلت بعد
كون بناء علماء الرجال على تعميم الثقة وعمل جميع العلماء على مذاهبهم المختلفة بينهم يرتفع
الاشكال فان لازم ذلك ان لا يجدوا الا من كان صاحب العدالة الاعلانية وان تفسر
من كان صاحب المصداقية العقلية من الفسق فعمل بعد يلزم ووجههم قلت هذا كلام مبني
د لكنه فرع انماهم بالاشكال بينهما فاعلم لم يلتفتوا اليه او لفتوا واعتقدوا اعتبار قولهم
السبب لم يجدهم فالنسب التفصيلي هكذا بان الخارج والعدل كاد من ذوي البصائر
عالم بالاختلاف مع القطع والظن بالتعاطف اليه حين المخرج والتعديل فيقبل قوله في
الخارج المخرج والعدل بل والا فلا وارباب الرجال كلهم من قبيل الاول ما تضمنه مضافا
الى انه بعد المتبع في كتب الرجال ينكشف كون نبأهم في التعديل على الاعلى وفي المخرج على
الادنى الا ترى ان الشيخ قد مع كونه مكلفا في كاشف العدالة بظهور الاسلام مع عدم
ظهور الفسق الا تحكم بعدالة الشخص نقل مدحهم الى مرتبة متأخرة عن حسن الظن
حال غير الشيخ على ما يخفى على المتتبع في كتب الرجال هذا حال المخرج والتعديل بالنسبة الى
ارباب الرجال واما بالنسبة الى المرافعات ففي صورة كون العدل والخارج من ذوي
فلا اشكال في القبول واما في صورة عدم كونهم من قبيل اشكال الان الظاهر في
حال العرف انهم لا يجدون من زاده من ثلث الصغرة فضلا عن كبره كما هو الظاهر ولكن
الاكتفاء بهذا الظهور في غاية الاشكال فالاصح عدم القبول من غير استفسار عن
الفسق والعدالة المعيرة واما معه فلا اشكال في شرط او التعارض الخارج والعدل

في شرط
الخارج والعدل

فقبل

فقبل يقدم العدل وقيل يقدم الخارج وقيل بانه لا مرجع بالثبوت لاحدهما بل المرجع جمع المرجع
الخارجية فان وجدت في احد الطرفين فهو والا حصلت التسايط ويرجع الى الاصل
في المسوق بالعدالة يحكم بها وفي المسوق بالفسق يحكم به للاستحسان وقيل ان امكن الجمع
بينهما بان لا يلزم من العمل باحدهما تكليل الاخر فيقبل قول الخارج وان لم يكن الجمع فيرجع الى
المخرج الخارجي ثم الى الاصول والخبر ان يفي في صورة امكان الجمع ان كان الخارج بدعي كونه شاذ
الخبر قيل الرضا الذي يعيد له العدل في ذلك الزمان فيقبل قول العدل والحكم بانقل الاحال
الرجل من الفسق الى العدالة افضل لهما معا لكن كل في زمان وان كان تفسيق الخارج مؤثرا
لحكمنا بنفسه ولو كان كلاهما مطلقا في الخارج ايفاد الغالب ان يرجع قول العدل الى
هو عدم وجدان اسباب المخرج ثم ان القوم تعرضوا لنوع التعارض بين قول واحد من اهل الجاهل
كالخاشي ان فلانا فطحي وقول الاخر انه ثقة حيث ان اطلاق الثقة ظاهر في كونه اماليا
وقول الاخر بانه فطحي في عدم كونه اماليا يحمل الظاهر على النص فحكم بانه فطحي على
دينه فيكون حديثه موثقا وانما خبر بان من شرط حمل الظاهر على النص والمطلق على
والعام على الخاص ان لا يكون الكلام صادرا عن متكلمي وان لا يكون صادرا عن اجتهاد
الشخص ولو كان متكلما واحدا لاحتال بحد الرأي ولذا لا يحمل المطلق من كلام الجوهري
على المفيد من كلام الاصمعي كما قالوا ان الصعيد هو وجه الارض والآخر انه الرب
لكنهما محترمين معتد بهين وكذا لا يحمل مطلق العلامة على مفيد غيره بل ولا مطلقة في
وكتاب على مفيد في كلام او كتاب اخر لاحتال بحد الرأي واما حمل مطلق بعض الاضداد
على مفيد هاتين صحت من معصومين فاما هو لاجل كونهم محترمين عن شخص واحد
وانهم عن شخص واحد وكذا حمل المطلق الوارد من واحد في مقام على المفيد الوارد منه في
مقام اخر لعدم كونه اخبارا في شيئين الاجتهاد حتى يحمل بحد الرأي في حقه والحاصل انهم
كيف حملوا كلام بعض اهل الرجال على كلام الاخر مع انه لا معنى له او مجرد التوضيحية
والظهور غير كاف بل لابد من تحقق الشرطين المذكورين وهما غير موجودين فلا بد من الرجوع
في كلامهم الى التعارض الى المرجح الخارجية كما في سابق صور التعارض في شرط
بشرط في العمل بالتدكية والمخرج النقص او الاما على مذاهب الوصفيين فلا ان العمل بهما

في شرط
الخارج والعدل

ح اما هو من باب الفن وهو لا يحصل الا بعد الفحص لاننا نعلم اجمالا بوجود المعارض في كل علم
 في التخرج والتعديل فلا يحصل الوصف حتى تنقضي ولو حصل الظن قبل الفحص لزم لم يكن جهة
 لان المقدمة النعمية في الدليل الرابع اتيه الى هذا لعدم جى ببناء العقل لا وقاعدة التخرج بل
 مرجح او ترجيح الموضح الى هذا الفن مع ان ظهور الاتفاق على شرط الفحص بوجوب الوهم باعتبار
 قبل الفحص فلا يشمله الدليل الرابع الاجمعية الاستنباط المشكوك الاعتراف واما على القول بالتعبد
 فلا انه لا اجماع على جهة قولها الا بعد الفحص واما اتيه النفس والبناء فيصير فان الصورة
 الفحص لا مطلقا سلمنا التواطى لكن العلم الاجمالي حاصل بوجود المعارض فالباين العلم والمخرج
 والتعديل لا اختلاف اجتهاد اتيهم في تخصيص تلك الموضوعات فوجب الفحص ولو قيل بكونها
 من باب الشهادة كما عليه صاحب لم رة لم الفحص ايضا لاحتمال العتود على ذلك اقوى من هذا
 المذكور وهذا الخارج لا العمل بقوله عجز وصغرى العدالة الموجبة في مفهوم الآية تركية
 لجهول الحال هذا حال الرواية واما في مخرج الشهود وتقدم يلهم في المواقف فلا يوجب الفحص لعدم
 العلم الاجمالي المذكور في تلك الاشياء التي تحتاج الى تعبد يلهم ووجهها احباب في الموارء
 الخاصة حاتم اختلاف في الخبر المرسل على اقوال ثالثها التفصيل بين من يعلم انه
 لا يرسل الا على ثقة بالجمية وبين غيره فلا والحج التفصيل بان الراوى اما يعلم بانه لا يرسل
 الا على ثقة كابن ابي عمير او لا يعلم ذلك وعلى الاول اما نعلم بارساله عن الثقة عند الكل او ظن
 بذلك او شك فيه والحج اعتباره في جميع الصور على مذهب الرصفين ان حصل الوصف
 واما على القول بالتعبد فلا جهة الا في القسم الاول وهو العلم بكون المرسل ثقة عند الكل او
 العاين مباح تحت الاصل ومفهوم اية البناء لا يخرج لانه وان دل على جهة قول العادل
 المرسل الذي ظن بانه لا يرسل الا على ثقة عند الكل ولكن لا شك في اختلاف العلماء في
 اجتهاد اتيهم في التخرج والتعديل ولعل ما فهمه ثقة عند الكل لا يكون ذلك ويكون العادل الا
 المعارض له في تلك كنية هذا ليرسل موجودا بوجوب الفحص وتحصيل العلم بكونه ثقة عند الكل
 او السؤال عن هذا المرسل من انك هل ترسل عن غير الثقة عند الكل ام لا ان امكن ذلك السؤال
 وبالجملة لا دليل على جهة هذا القسم من المرسل عند التعبدين وهذا في القسم الثاني واما القسم
 الثالث فقد حججه على مذهب التعبد بطريق الاولى واما القسم الرابع مع تلك اذ لم يحصل

علم

الحال

حجية

المعلم الصحة

منها

من هذا المرسل تعديل اصلا فيكون المرسل مجهول الحال بحسب الخور عنه لمنطوق اية النبلا
 فسقه في نفس الامر الفصل الثاني في الادلة العقلية ومنها ضوابط الاولية
 في ان العقل مدرك للحسن والنجع عيني المدح والذم بطريقين الاجاب المخرج في مقابل القلب
 الكلي ام لا وهذا النزاع بعد النزاع الاول ومبنى على احد القولين فيه الثالثة انه بعد فرض
 ادراك العقل كذا من المرحلتين السابقين هل يكون ذلك المدحوم وفاعل المدح متباين
 ومعاين في الاجل ام لا عني ان العقل جهة وان كلما حكم به العقل حكم به الشرع لم لا الرتبة
 في اذ احكم الشرع هل تابعة لمصالح كامة في نفس الاشياء ام لا وبعبارة اخرى كلما حكم
 به الشرع حكم به العقل ام لا الخامسة في ان حسن الاشياء او قبحها اذ اتيان ام بالوجود
 والاعتبار السادسة في جواز حلول الواقعة من الواقع وعدم جوازها السابعة
 في بيان تبدل من الاصول الشرعية كاصل الاباحة والبرائة واصل الاحتيال الثامنة
 في الاستصحاب وقبل الغرض في تلك الضوابط لا بد من تعهد مقدمة مشتملة على امور اربعة
 الاول اعلم ان لكل من الحسن والنجع اطلاقات منها ان الحسن يطلق ويؤديه ما فيه المصلحة
 او ما يوافق الغرض والنجع ما يقابلها وهذا الاطلاق شائع كقولك قتل زيد حسن لا عدائه
 وقبح عند اوليائه ومن ذلك قول الطبيب شرب هذا الدواء حسن اي موافق للمصلحة
 والغرض ومنها ان الحسن يؤديه ما يلائم الطبع والنجع ما ينافيه كقولك المرد الجميلة
 اي ملائمة الطبع والمرءة السوداء فيجده وكقولك الصوف الحسن حسن وصوت الخان قبح
 وهذا ان الاطلاقات للفطن اضافيان فينبغي ان يحسب الاتفاص والطباع الموافقة للغرض
 ومخالفة وملائمة الطبع ومناقضة ثم يجمع الحسن بالمعنى الاول والنجع بالمعنى الثاني
 كما ان شرب الدواء حسن اي موافق للغرض والمصلحة وقبح اي منافي للطبع واكل الفاكهة
 قبح اي مخالف للمصلحة وحسن اي ملائم للطبع ومنها ان مراد من الحسن ما هو صفة كمال
 والنجع ما هو صفة نقص كقولك العلم حسن والجهل قبح ومثله الشجاعة والحيث والسخا
 والجل ومنها انه يطلق الحسن ويؤديه ما يندح على فعله في العاجل اما مطلق بحيث يشمل
 انقل الله ثم اومع استحقاق فاعله الثواب في الاجل فيختص بغيره ثم والنجع يقابلها
 كقولك الصلوة حسنة اي عذبة ويستحق فاعله الثواب والزنا قبح اي مذموم

العلم
 في الآلة
 في الآلة

الثانية فانه ذكر كذا في قوله
 على فعل الحسن والعق على فعل النجس
 بطريقين لا محالة فليحذر من قول
 السبب الكمال ام لا محذور

الاول

منها

منها

منها

مخرج منها

ليست فاعله الثواب في الاجل يقتضى بغيره ثم والقيح يقابل كقولك الصلوة او امر الله
 وبنا عليه كلهما من هذا القبيل بناء على ما ذكر لا يصف الاباحة والكراهة بالحسن والقيح
 بهذا من المعنيين ومنها انه قد يطلق الحسن ويؤديه ما لا يضر فيه والقيح يقابل اي ما
 حطر وعيب واردة هذا من المعنيين من هذين اللفظين لا بد وان يكون في المقام بينهما
 الخطر كالوسيلة احد عن ان البيع الفلاني حسن ام لا فيقول انه حسن اي لا يضر ولا يضر في فعله
 بناء عليه يكون اربعة من اقسام التكليف منصفة بحسن هذا المعنى وهي ماسوى المعنى الحرام
 ويكون مصداق القبيح بهذا المعنى هو الحرام لكن هذا اذا لم يرد من الخطر ما هو اعم من الكراهة
 والحرمه ولا تنته منها منصفة بالحسن وهذا فيحتاج فكل اطلاقا سادسا للحسن
 والقيح الامر الثاني ندرج في اطلاقه على المعنيين الاخيرين فيحتاج لتبادر الغير والقيح
 كل منهما عن المباح فيقال المباح ليس بحسن ولا قبيح ولو كان الحسن حقيقة في القدر المشترك
 الاحكام الاربعة اعني ماسوى الحرام لم يصح سلبه عن المباح اذ لا معنى لسلب الاعم من
 فالاطلاق الخاص بعد احتمالية مجازا واما سائر الاطلاقات فحقيقة لعدم صحة السلب
 عن شئ منها لكن هل هما مشتركان لفظيا بين تلك الاطلاقات ام معنى الاظهر الاخرى لاصلا
 عدم تعدد الوضع وان كنا شاكرين في وجود الجامع وكان للاصل عدم وجوده ايتم فيكون
 لازمه الاشتراك اللفظي لكن هذا للاصل لا يوافق اصله عدم تعدد الوضع فتم فافلت
 لو كان اللفظ موضوعا للجامع لزم الجواز بلا حقيقة للشك في استعمال اللفظ في القدر
 والاصل عدمه قلنا او لا انا فاطعون بان اطلاق هذين اللفظين على تلك المعاني انما هو
 من باب اطلاق الكل على الفرد لا من باب الاستعمال وخصوص الفرد فلا شك في
 حتى ينفى بالاصل فتم وثانيا سلمنا عدم القطع بذلك لكن القطع بالاستعمال في الحفظ
 انهم جميع فيكون المستعمل مشتركوا في الشك في الجواز فلا يجوز لاصل اي اصل
 عدم الاستعمال في خصوصية القدر المشترك وايضا فلا شك ان التبادر من القبح ليس
 ام محتمل هو القدر المشترك بل نقول ان التبادر من الحسن الامر المرعوب اليه ولو في
 واحدة والتبادر من القبح الامر المرعوب عنه ولو من جهة فكلما هو مرعوب اليه
 سواء كان لواقفة الغرض او لصفة الكمال او للائمة الطبع او لدفع فاعله وكلما هو

سب
 الامر الثاني من الاربعة

الحسن

المرعوب

مرعوب عنه فيقع وايضا يقع سلب كل منهما عن كل من الاربعة بخصوصه وذلك دليل على
 عدم الاشتراك اللفظي الامر الثالث اعلم ان النزاع في المقام الاول من الثانية من الاشياء
 والنزاع معهم ان كان في المقام نزاع كما ينبغي ان الحق وجود النزاع في المقام الاول انما هو في
 ادراك العقل الحسن والقيح بالمعنى الرابع اما الاول فقد اطلق الطائفتان من الاشياء المعقولة
 وغيرهم على ادراك العقل اياه لان ادراك العقل ما ينفي الغرض او يوافق من البديهي
 امري ان يقول احد ان العقل غير مدرك للقيح بل يدرك لاولياته وحسنه لا عدائته
 كذا المعنى الثاني اذ لا يمكن ادراك العقل ان يتم الرجاء ملائم للطبع والحيات متفولة وكذا
 الثالث وان كان يظهر من العلم في التهذيب ان بعضا من الاشياء يتكرو وذلك لانه كيف
 يمكن ان يتكرر العقل كون العلم صفة كمال او الجهل صفة نقص ولما المعنى للاخر بكل اطلاق
 من اجل في النزاع ايضا ان كان المراد بالخرج والعيب الاخر ويبي وان كان المراد الدنيوي في خارج
 ثم ان الامامية والمعتزلة في البحث الاول والثاني انما يدعون الاخر في الاشياء لكن الاشكال
 في ان الداعي لادراك العقل هل يدعون ادراكه في الجملة كل من المدح والذم والثناء والعقاب
 والمنكر يتكرر لجميع فيكون كل من العجبتين الاولين محل للنزاع بين الامامية ام المدعون بل يدعون
 ما ذكره المنكر يتكرر ادراك الثواب والعقاب لا المدح والذم يقتضى نزاعهم بالبحث الثاني
 ويكون الاول من العجبتين بل النزاع ام المدعون يدعون ادراكه المدح والذم فقط والمنكر
 يتكرر ادراكه جميع الاربعة يقتضى النزاع بالبحث الاول فتكون الثانية بل النزاع ام المدعون
 يدعون ادراكه جميع الاربعة المدح والذم فقط والمنكر يتكرر ادراكه الثواب والعقاب
 فلا يكون شئ من العجبتين محل للنزاع لكن الحق ان المعتزلة والامامية الا قاصدين بل يدعون
 ادراكه في الجملة جميع الاربعة ويشهد عليه اطلاق كلامهم عليه واما المنكر فيظهر من
 قد ماء الاشياء انهم يتكرو في جميع فلا بد من النزاع في كل من العجبتين وعليه فهل النزاع
 في المقام الاول يكون في ادراك الجميع العقل والمدح والذم ولو في الجملة وفي نظره ام النزاع
 في ادراك المدح والذم في نظر الكل حتى الحكيم على الاطلاق الاظهر الاخرى لانه لو كان الاول
 لكان الامر خلاف في سائر الاطلاقات لفظ الحسن والقيح ان يكون مثل زيد حسنا لا عدائته
 مثلا وموافقا لغرضهم لا ينفك عن المدح وحيث في نظرهم من تلك الجهة فمتكرر ادراك المدح

الامر الثاني من الاربعة

حق النظرى لابد ان يكون ينكر ادراك العقل هذا الحق الذى لا ينفلك عن المدح النظرى قد عرفت ان النزاع يخص بالمعنى الرابع ولانه لو كان النزاع فى ذلك لما كان للامامية ان يتكلم فيه لان عزمهم من هذا النزاع قريب الاحكام الالهية وهذا يصير النازع كمن النزاع فى المدح والندم فى نظر الكل ثم اعلم ان ما يستقل به العقل فى الادراك على اقسام قسم يكون العقل مستقلا منه من جهة الحكم والحكم به اى يكون كل من الاستفاد والاستفاد اصلين كما ذكره في الاظم وكفى المنع وحسن الاحسان وسكن المنع ورد الودعة وقسم يكون الاستفاد بغير تبعية والاستفاد اصليا كفتح النظر فى المروءة الى المروءة الاجنبية محرم حكم بحرمه النظر فى المروءة ايضا لا اتحاد المناط القطعى ومن هذا الباب قضيه اباى فان العقل بعد ملاحظة ان الاصابى الثلاثة اذا قطعت من المروءة كان فيها ثلثون من الابل قطع بان قطع الاربعة لا ينقص عن ثلثين ابلا وقسم يكون الاستفاد والاستفاد كلاهما تبعية كوجوب الذى يحكم بوجوبها العقل بعد ملاحظة وجوب ذى العدمه وكقول الضمير الخاص منها فان الحكم به هنا تابع شئ اخر لا يتفاء وجوب المقدمة بانتهاء وجوب ذى المقدمة كان انتهى عن الضد اذا ظهر ذلك فاعلم ان النزاع فى المقام الثانى والثالث فى القسم الاول وفى القسم الثانى ايضا نظر الى عسل الاخباريين فى رد المجتهدين فى المقام الثانى وبراهنه اباى وفى القسم الثالث كما يظهر من السيد صدر الدين رده فى بحث الاجماع حيث ذهب الى ان اتفاق المجتهدين والاخباريين جهة كاشفة عن وجود دليل على المتفق عليه لانهم لا يقولون بالاستقلال ما من العقلية واما اتفاق غيرهم فلا لاحتمال تشتر اتفاقهم عن الاستقلال العقلى هذا ينسب على مذهب الاخباريين واما على هذا الذى شعروا فالدليل على الاعمى من الاقسام الثلاثة ان ذلك لازم قولهم بان احكام الله تعالى غير تابعة للمصالح الكامنة اذا ادراكها والقبح اعما هو على الحطة المصلحة والمفسدة وحيث لا يكون الاحكام تابعة لها ثم النزاع فى الجميع من الاقسام ولكن بشكل ذلك بانهم يقولون بحجية القياس فيجمل ان يختص بالقسم الاول والقياس مشكل ثم النزاع هل هو فى الاحكام العملية من الاصلية والشرعية ام يشمل الاعتقادات انما اختصاص نزاع الاخباريين بالعملى كما يظهر من القاصد التوفى واما الاشعري فلازم مذهبه تعميم النزاع لما عرفت الامر الرابع فى ثمة النزاع اعلم ان ثمة

شبه ان العقل المستقل

الامر الرابع من الاقسام

النزاع فى بحث الاول ان من اثبت اثبت البحث الثالث بمعنى ان لارضة ذلك ومن نقضه فلا نفى الثالث ايضا كما سبق واما ثمة البحث الثالث فيظهر فى مواضع منها بحجية الظن ومنها لان الدليل على بحجية الظن العقل فانتقلنا من ذلك الثمرة تتم ان جعلنا النزاع فى مطلق ما يستقل به العقل لا فى خصوص ما كان الاستفاد والاستفاد كلاهما اصلين كما يظهر من كثير من العباير فانه على ذلك لا يقع الثمرة المذكورة او بحجية الظن من باب الشيع لان العمل بالظن مقدمة لفصيل الاحكام الواقعية ولما ان محل كلامنا هو انه لو لم نقل بحجية ما يستقل به العقل فى ما كان الاستفاد والاستفاد اصلين لما صح بحجية الظن لان اثبات بحجية موقوف على صفات ثابتة بالعقل المستقل من الجهتين اعنى الاستفاد والاستفاد كابطال التكليف بما لا يطاق وترجيح المرجوح على الرجح والتسوية بينهما واختلال النظم والاعتقاد على القدر ويحذر ذلك فلو لم يكن العقل حجة لم تثبت تلك المقدمات فلا تثبت بحجية الظن والحاصل ان الكلام ليس من ان بحجية الظن اصلية او تبعية بل فى ان اثبات بحجية يتوقف على بحجية ما يستقل فيه العقل من الجهتين ففى ثمة بحجية ذلك القسم من القسم لارضة نفى بحجية الظن فى زمان هذا ثم ويمكن الحدس في هذه الثمرة بانه لا يقتصر اثبات بحجية الظن بذلك المقدمات بالعقل بل يمكن اثبات تلك المقدمات بالشرع ايضا فثبت بحجية الظن وان لم نقل بحجية الظن العقل وذلك لان التكلف بما لا يطاق منفى بالكتاب والاصطلاح منفى بما دل على نفى العسر والرجح وترجيح المرجوح منفى بالاجماع اذ هو موجب لهدم الشريعة للقطع يكون غالب المطونات مطابقا للرافع وهدم الشريعة منفى بالاجماع فالترجيح المذكور المستلزم له منفى بالاجماع ولا يتوهم عدم امكان اثبات المقدمات بالشرع نظرا الى ان الدليل على بحجية ان كان العقل فهو لا يقول به وان كان الشرع كرم الدور او التسلسل ودلائل ان الكلام اعما هو فى بيان مقتضى مذهبهم حيث يقولون بحجية الشرع لاني فساد ذلك المذهب كما هو منشأ التوهم على ان هذا البراءد لا يرد على الاخباريين لانه يقول بحجية العقل فى العقائيد كما صرح به القاصد التوفى هذا ويمكن جعل بحجية الظن ثمة للنزاع لان ابطال ترجيح المرجوح بالشرع اعنى الاجماع يتم اذا استلزم الترجيح وهدم الشريعة كما فى الاستلزام الاغلبى واما لو انسند باب العلم فى مسئلة واحدة او ازيد لا يجبت بوجوب اخذ المرجوح الهدم لم يتم الاجماع وثم

ملارضة اثبات البحث الثانى
ابى ومن نقضه ملارضة نفى
الثانى كما استوفى فى البحث
الثانى ان من اثبت

من

برهان العقل لو كان حجة فتم ومنها جعل الظن الغير المعبر مرجحاً في مثل ما لو دار القبلة بين
الجهات وظن احدها انها القبلة بظن غير معتبر فيها كغيرها ففرض انه لا يمكن
من الصلوة الا الى جهة واحدة وفي مثل ما تراضى فيه دليلان ظنيان وكان الظن
القياسي مرجحاً لاحد الطرفين فمقتضى القوة العاقلة الحكم في المقامين بالاخذ بالمطون
لما كان ترجيح المرجح على الراجح او التسوية بينهما وبين المرجح وفي لا يقول بحجية العقل
يقول بالتحيز هنا والقول بورد الشرع هنا ايضاً لدلالة قاعدة الاشتغال عليه فلا ينفع
دليل العقل ويكون وجوده كعدمه من دفع بان مدرك اصل الاشتغال ان كان هو العقل
فمنقل الكلام فيه وان كان الشرع كالخيار فليس له الا يقول بحجية الاخبار الاحاديث في السائل
ان يقول بهذه الحالة ولا يصح هذا الفرض فتم ومنها التمييز فيما لو دار الامر بين المحدثين
ولم يكن الدليل على الطرفين الجني فالعقل حاكم بالتحيز ولا دليل شرعي عليه فان قلت ان الاستدلال
هنا بشي وان كان المستفاد اصلياً وذلك لان العقل يبد ملاحظة الاخبار الواردة في علم
الخاص بين الجني الحاكم بالتحيز يفهم بتفصيل المناط القطعي ان الحكم في تقاضى الامر بين
حيزين او احدهما جرد دون الاخر وهو التمييز ايضاً فلا يتم تلك التمرة اذا جعلنا الفروع مختصاً
بما كان العقل مستقلاً فيه من الجهتين فلما تنفع المناط القطعي ممنوع نعم يمكن الاشكال
من جهة اسكان ثابت التحيز هنا بلزوم التكليف بالاباط الذي نفاه الشرع لاني طرح الامر بين
ليس لزم طرح القطع من الشرع فلا سبيل اليه والعمل بهما فتح تعين التحيز فلم يكن هو
به لزم التكليف بالتحيز قاعدة الاشباح بناء على عدم اعتبار الاخبار الواردة فيها اما لكونها احاديثاً
اصولية او لعدم الحجية الاحاديث في الفروع ان كانت فرعية او لضعف سندها وان كانت فرعية
والواحد فيها حجة فله في القول بجواز الشايع للقوة العاقلة ومنها تكليف الكفار في
القاصر من منهم في الاستقلال به العقل ان قلنا انهم مكلفون بالفروع فيكون القاصر من
منهم مكلفون بالفروع فيكون القاصر من منهم مكلفين بالفروع الذي يستقل به العقل اما
القاصر من منهم مكلفون على هذا القول مطر سولو فيما يستقل به العقل لا وان لم ينقل
بحجية العقل فيخص التكليف بالفروع بالقاصر من القاصر من منهم وان لم يجعل المكلفين
بالفروع انتفت التمرة ومنها تكليف المسلم القاصر بالفروع الذي يستقل به العقل والافلا

ومنها

تكليف

تكليف نفس فقد ان الشرع وعدم حجية العقل وفيه اولاً ان المراد من التمرة ليس ما ذكر لان
المراد بالتحيز عن حجة بل المراد منها انما هو زمان بين الزمانين وثانياً انه يتم اذا دار بين ثلث
السابقة بالكلية فيلزم ورود الشرع الاخر والاصل بقاءها حتى تثبت الاستلزام نعم يتم
اذا انقضت الآثار الشرعية السابقة بالكلية ولم يبق شيء فتم ومنها تكليف المسلم الموجود
في بلد الاسلام العارف بقوانين الاحكام لكن اتفق له مسألة لا يعرفها ولا يد له من ارتكبا فويل
ولا يصل اليه الى الفقيه لكن العقل فيه مستقل كماله ودار امره في البول بين استقبال القبلة
واستقبال رها مع علمها بحجتها ما والعقل حاكم هنا بلزوم التولية مستند لان الفروع عن
الاستقبال والاستدلال بعينها تخالف انما هو له تلك الحرمة وهو في الاستقبال استدل
ان يرتكب عاقل المحدثين فمن يقول بحجية العقل يقول بلزوم العمل هنا على مقتضاها والا
فلا هذا وفي المثال مناشئة لسع ادراك العقل اولوية الاستدلال وانه اول محمد وراي
ذلك من العقل الشعي والكلام في ثمرات العقل المستقل نعم لو كان الكلام في تمرة مطلقاً
به العقل مع التمثيل بما لو دار امر التمرة في التولية بين استدلال الاجنبي واستقباله ومنها
لو تراضى الجني والعقل فان قلنا بحجية العقل عملنا به في مقابل الجني اذا لم يرتفع القطع
بملاحظة الجني وان قلنا بعدم الحجية عملنا بالجني ومنها الحجية باصل البرائة والابا
والاستقلال اذا لم ينقل بحجية الاخبار الواردة فيها لاجد الوجوه الماضية في التسامح وان لم
يقبل بحجية العقل ليس له القول بحجية الفصول المذكورة فرض عدم حجية العقل و
حجية الجني الوارد في الباب ثم ان تلك الثمرات المرتبة على القولين بطريق اشتراك
الاشاعة والاجاب بين واما التمرة بين من يقول بحجية العقل وبين الاشاعة فكثيرة
مثلاً حجية الظن ومثل اشتراط الفقيه وقبح تفصيل المفضل وغير ذلك ثم ان ما بين في
المقام في تولى التمرة وحجية العقل بان التكليف فيما يستقل به العقل لطف وكل لطف
واجب في بيان التكليف على الشارع واجب وعليه لاشاعة اذا الشارع بين كل الاحكام ففروع
اولاً بان اللطف واجباً كما لم يكن مثله بيان وكان بيان الشارع تاماً وما قد يكون منه
كما فيما يستقل به العقل فانه بعد ادراك العقل يكون بيان الشارع تأكيداً ولطفاً صنف
فكلية الكبرى ممنوعة وثانياً سلمنا ان كل لطف واجب لكن الوجوب قد يكون في اللطف

تمرة

صلا لا يمنع منه مانع كعبث الرسل وشتم طائفة المانع كما ظهر القامع في هذا الزمان
 والبيان فيما يستقل به العقل الجليل والاشهاد بل هو الظاهر كيف وجوب اظهار الميبي
 فضلا عن الميبي وثالث بان الدليل المذكور عقلي لا يقوله بحجة الخصم الا ان يدعي ورود
 عليه او يقول ان الحجية في العقائد مسلمة والكلام في الفرع او يقال ان مقصودة من الدليل
 الالتزام ولا يجازيان سلما الجهم لكن غاية ما في الباب ثبات ورود الدليل الشرعي في كل
 ومجرد ذلك لا ينفي الثمرة بل للبيان الوصل البناء وليس نعم لو فرضنا العقيدة لم يكن ثمرة
 ضابطه في ثبات ادراك العقل الحسن والقيح بمعنى المدح والذم والاطهر اذ رآه لهما
 وفاقا لفرقة الناجية والمعتلة وشرذمة قليلة من الاشاعة كما نرى كشي ومناجيه على
 ما حكم عنه وقد مر ظهور مخالفة بعض الاشاعة في ذلك والدليل على الحقائق وجوه الاول
 الباطنة والضمرة فان العقل قاطع بان الظلم من القوى على التيمم الضعيف يتبع في الغاية
 لا سيما اذا احسن هو واولاه اليه كثيرا ففعله هذا مذموم عند كل حكم حتى الحكم على الا
 ولان في التيمم العقلي الا هذا ومنه رد الودعية الى الودعي المحتاج الذي احسن الى التسوية
 في تمام عمره فالرد حسن وفاعله مدح فآركه مذموم وانقلعت لعل المدح والذم فيها
 ذكر ب ناس من الشرع والانس به كالمذموم على فعل الصلوة او على العادة المانوسة كلبس
 الرجال لباس النساء فانه مذموم لا للقيح الذي بل العادة المانوسة عن كونه صفة
 نقص او كمال كالعلم والجهل او عن كونه مخالفا للغرض او موافقا له كقيح قتل زيد لا وليائه
 وحسنه عند عدله او عن ملائمة الطبيعة وموافقته فمع قيام تلك الاحتمالات لا يمكن
 الحكم بل المدح والذم نستأ عن الحسن والقيح الثانيين فلما اما الاحتمال الاول فيطلانه
 باننا نرى الحسن والقيح وان قطعنا النظر عن الشرع واما بطلان الثاني فباننا نرى القبح وان
 فرضنا اعتبار الناس بالعلم واما الثالث فبان صفة الكمال والنقص من الاوصاف الباطنة
 على ما اصطلاح عليه والظلم الذي مثلنا به من الافعال الظاهرة وليس من الاوصاف الباطنة
 الظاهري ولا الباطني ولا يتم مطلقا ثبات مقام ادراك العقل القبيح او الحسن عند كل
 حكم حتى الحكم على الاطلاق وليس المقصود ان يد من ذلك وان كان الباعث على ذلك
 كونه صفة نقص او كمال فيجوز ما سلمت حكم العقل بالمدح والذم كل ثم المقصود والاهم

في بيان
 ان
 العقل
 لا
 يميز
 بين
 الحسن
 والقيح

الخ
 على وجه
 الدليل

هذا الاحتمال واما الرابع فباننا نرى ان مدح زيد ايضاً يذم فان كان العقل طاهراً وكان
 موافقاً لغرضه واما الخامس فكما الرابع الثاني انه لو لم يدرك العقل الحسن والقيح لما امتثل
 او امر الله نعم ونواهيته لجواز ان يصدق لا كذب منه نعم عند العقل اذ حكم العقل باضناع
 صدور الكذب منه نعم ليس الا فلهذا الاجل عدم القدرة عليه فاذا لم يحكم العقل بقبحه
 لم يحكم باضناعه منه نعم فبني الوقوف بوعده ووعده لاحتمال الكذب وانقضاء الوثوق
 لازمه ما ذكرنا من احد امثال احد باواسر ونواهيته وهو يعلم بالاتفاق من الخصم وبلوغ
 كون التكليف ح سفيها وانقلعت ان العلم باضناع صدور الكذب منه نعم ليس مقصود في ادراك
 العقل قبحه بل على حصول العلم بعدم صدور الكذب منه نعم لاجل ان عادته جارية على الصدق
 او لاجل ان الصدق صفة كمال والعقل مدرك لها بالاتفاق فاذا كان الصدق صفة كمال
 لكان الواجب متصفا بها لاستجماع جميع الصفات الكمالية او ان الكذب صفة نقص وهو
 منزه عن جميع الصفات اجماعا ولاجل ان الصدق موافق لغرضه نعم والكذب مخالف لغرضه
 والحكم لا يترك ما ينافي غرضه بالبداهة ولاجل ان الكذب منافي للطبع والحكم لا يترك
 قلنا اما حصول العلم من جهة عادته نعم بالصدق فهو موقوف على الاطلاع على الباطنة
 معتد بها على صدقه حتى يحصل العادة والعلم بها ثم يحصل بسبب العلم بالعادة العلم بالصدق
 ونحن ننقل الكلام الى بد والامر حيث لم يكن هناك عادة فمن اين حصل الاطلاع بالعادة
 وبالصدق الماعلى مضافا الى انه لو تم نعم بالنسبة الى بعض المكلفين المطلقين على
 بالمارسة ولا يتم في حق الاكثر واما حصول العلم بالصدق لاجل انه صفة كمال لا بد ان يكون
 موجودا معه نعم ففيه ان الاوصاف الباطنة كالعلم والجهل انما تسمى بصفة النقص
 صفة الكمال لا اوصاف الافعال الظاهرة كالصدق والكذب المغايرين للكلام فان تسميتها
 بصفة النقص او الكمال خطأ الاصطلاح سلمنا ان الكذب صفة نقص وان العقل يدرك
 ان هذه صفة نقص لكن مجرد ذلك لا يوجب عدم صدوره منه نعم بل لا بد من دركه انها
 ليست من صفاته نعم فان ادعيت انها يدرك ذلك ايضاً فقد ثبت المطلوب والا
 فمجرد دركه ان الكذب صفة نقص لا ينفع في العلم بعدم الصدور والاتفاق الذي ادعيت
 هو على ذلك العقل ان الكذب صفة نقص لا على انه لا يصدق منه نعم واما الاجماع الذي

ادعيته على انه نعم منزلة عن التقاض فهو لا يكشف عن الواقع بعد عدم محذور كما هو المفروض
ومع عدم الكشف لا محجة فيه بنفسه اذ الدليل على محجة الاجماع بنفسه ان كان هو الشرع
فلعله كذب وان كان العقل فيمنع اعتباره بعد اجماع الامامية الا من شذ على عدم محجة الاجماع
بنفسه واما حصول العلم بالصدق لكونه موافقا لغيره نعم فففيه منع كونه موافقا لغيره
فلعل عرضه العكس عليه بعض المتصوفة سلموا انه موافق لغيره لكن ذلك يستلزم كونه
احكامه نعم معللة بالاعراض وتابعة للمصالح لا تقول به سلموا لكن امتناع صدور منافي
الغرض عنه نعم منوع واما حصول العلم بالصدق لكونه ملائما للطبع والكذب منافي له ففيه
انه نعم منزلة عن الطبع حتى يكون شئ ملائما للطبع او منافي سلموا لكن معرفة كون الشئ
الملائم منافي للطبع فرع المعاصرة ففيه واين المعاصرة سلموا لكن تمنع عدم موافق الطبع
عنه نعم فتم فاقفلت سلموا حصول العلم بالصدق لكن لا يلزم ذلك عدم احتمال الحدوث
نعم ونهايه ان يلزم في ايض لا احتمال الصدق ولزوم دفع الضرر المحتمل فلما
اولا انه يمكن ان يكون وعدا للمصلحة وعنده الزنا صد فاكليا يمكن كون الوعد الزنا والاصل
للمصلحة في الواقع واحتمال الضرر مشتق مني لا احتمال وتمكنه فاما ان لزوم دفع الحمل ان
حكم به العقل فالعلم ثابت لانا لا نفق بالزوم العقلي لذلك وان حكم بغيره فعليه بيبا
هذا ويمكن الاشاعة ابطال الدليل الثاني لوجهين الاول ان حصول الوقوف بالامر و
لواهيته نعم اضطر الى ان كل ما خرج عن اختيار العبد بمحض هبة فكل من الوثوق به
والاحتمال بالامر والتمسك بقوله يلزم ان يكون التكليف سفها واعتبار فلما لا يصح
الثالث من الوجه ان العقل لعلم يدرك الحسن والنجح لم يعلم الفرق بين النبي والتمسك ولم
يعلم صدق النبي المعلوم نبوته اما الملازمة الثانية فليحتمل ان يرسل الله رسولا كاذبا
واما الاولى فليحتمل ان يظهر المجرة على يد الكاذب فلا يصح ان يثبت ان المظهر الحارق العادة
ان لم يدعي النبوة فلا اشكال وان ادعى النبوة ومضى عليه زمان تبعه الناس فيها وعلى
على احواله ولم يرجع عن دعواه ولم يبطلها مبطل فان كان صادقا فالمطمئن ثابت والامر
بالجهل ووجه عدم الصحة انه لا يصح في الاعراض فليحتمل ما لو علم بالادراك فيتم الدليل الثاني
وحصول به العلم بالامر بين وادخلوا الملازمة فان بطلانها اولها بالاتفاق منها ومن الحكم

اصطوري وان جاز عند
المكلفين صدق الكذب
نعم ولم يمنع عند العقل ذلك
الثاني انا منع بطلان الثاني
اعني عدم الوثوق وعدم
الاحتمال

الثاني
في الوجه

على امكان تحصيل العلم بالنبي وبعبده وثانيا يكون نبيا المليون على ذلك الامكان وثالثا
بلزوم كون التكليف وارسال الرسل سفها واعتبارا اذا فائدة فيها الاطاعة والاعتقاد
فرع الوثوق وليس يحصل وانقلبت لاد حصول العلم بالنبي وبعبده مسبب عن كون
اجزاء المجرة على يد الكاذب وارسال النبي الكاذب خلاف ما جرى به عاده نعم او كونهما
صفتا نقص او كونهما منافيا للطبع وهو ثم منعهما او كونهما مخالفا للفن للغرض فلما
الحاجب مامض فلما يمكن ابطال هذا الاستدلال بوجهه الاول انه لو صح هذا الوجه العقلي
لاشأن العلم بالامر بين للزوم صدق زود شئت والوزن فانها اظهر الحارق وادعى النبوة
مدة مدبرة وتبعها الناس فلم يرجعوا عن قولهم ولم يبطلها مبطل مع انها لم يكن بينين
فلزم الدليل العقلي الذي ذكرتم كونها بينين ولم يقل به المحضم وكونها قطعي الثاني
ان النتيجة لم يظهروا الحارق اما مع العلم بعدم امكان ذلك لغير النبي الواقع او مع عدم العلم
بدل ذلك وعلى الثاني لا اعراض ولا اضلال اذ لو منهما فرع حصول الاعتقاد والغرض عن عدم
حصوله سواء علم بامكان اظهار الحارق المحض من غير النبي واحتمل عنده ذلك وبالحيلة
اذ لم يعلم بعدم امكان ذلك من غير النبي فلا اعراض بل للجهل بالامكان على قوله ح والمتمنع
مقصود على الاول لكون معتقدهم تكليفا ظاهرا بالهم فلا اعراض ايض سواء طابق اعتقادهم
الواقع ام خالف ولو سلموا لزوم الاعراض لتسلمه في الشق الاخير لان حصول الاعتقاد
مع الحافة للواقع ايض لا مطم والحاصل ان الاضلال انما يلزم على فرض عدم التطابق مع
الاعتقاد للتطابق لا على فرض عدم النبوة وينتهي فرق بين وضعه لا يتم التوفيق فلا يحصل
بالنبوة ايض بل يلزم في العلم بمطابقة الواقع لا يكونه نبيا الثالث انه يمكن العلم بالنبوة
مبني وبعبده النبي بغير هذا الوجه العقلي ايض اما العلم بالصدق فيمكن حصوله من
كثرة المباشرة معه واما العلم بالنبوة وتيمنا النبي عن النبي حصوله من نفس الحارق
لعدة لطبايق العقل عليه حيث يكفون في الحكم بالنبوة بغير اظهار الحارق وهذه
الطريقة كاشفة عن ان دليلهم في تحصيل العلم بالنبوة انما هو تحصيله بنفس الحارق
وبالحيلة هذا الوجه العقلي على فرض ناصية لا يدركه الا القليل من المكلفين فلا يخص
الامر فيه في باب تحصيل العلم بالنبوة لزوم التكليف بالا بطا في حق اغلب الناس ان كانا

مكلفين بتفصيل العلم من هذا الوجه والا ارتفاع التكليف غالبا فظهر عدم الاختصاص فلا يتم
 الدليل العقلي المذكور كونه متفردا على حصة بسبب العلم به وليس كذلك الرابع ان الاشعري
 يقول بان حصول العلم بالامر بين اضطراري بناء على من نفسه فلا يتم الدليل بهذا ولكن الحقيقة
 ان الدليل الثاني وكذا الجزء الثاني من الدليل الثالث المستحيل الى دليل رابع في الحقيقة
 دليلان الزاميان على الاشعري اذ وجه فسادهما ليس الا قاعدة الجبر وهي باطلة لانه
 مخالف للضرورة والحسن والعيان ولان حقيقة شريقتنا قطعية يعترف به الخصم وكل البطلان
 التكليف بما لا يطاق كقوله ثم لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيخرج الامر ان اعني بقاء التكليف
 وعدم التكليف بما لا يطاق انه لا جبر علينا ولان الجبر خلاف الالية الشريفة لان ظاهرها
 ان المكلف جالسين احديهما الواسع والاخرى عدم الواسع والقول بالجور مستلزم لاغصا
 الحالة في الوحدة بطلان في انه بعد ما قلنا يدرك العقل الحسن فيقع فهل يدرك
 والعقوبات بطريق الاجتناب الجزئي كما عليه الامامية الاقاصيين منهم ام لا يدركها اصل
 الاشعري حتى انزك كشي ونعيم اكثر الاخباريين ظاهرهم يدركها في العقائد لا العمل
 كما عليه الفاضل القوي الاظهر الاول لوجوه الاول ان الضرورة قاضية بان العقل كما
 يدرك حسن الاصل ودر الودعية وبيع الظلم كل يدرك الاستحقاق والمجازاة ان
 حين اخيرا وان شئنا فلو تعدى بعض من عبيد رئيس على بعض اخر بلا جهة ^{عليه}
 وكان المظلم منهما قد احسن الى الظالم تمام عمره فاطلع عليه المولى ولم يعاقب الظالم
 قد احسن الى الظالم تمام عمره فاطلع عليه المولى ولم يعاقب الظالم منهما ولم ينقم المظلم
 منه لزمه العقلاء ويقولون ان هذا المولى غير عادل لعدم المجازاة ^{منها} وكان لو احسن
 احدا بين اهل واجباه من التها لك ثم وقع له حاجة فيقدر على قضاءها اب الحسنة
 ولم يقضها له فهل ذلك التخص لزمه العقلاء وبان جواز الاحسان هو الاصل
 فلا ينبغي ترك المجازاة لانه خلاف العدل والحرمة لانه يحى انك عن المهلكة وكان
 اللازم عليك نجاة عن هذه ايضا والعجب من الاخبارى والاشعري حيث اتهم
 بعدالة الله ثم وينكرون هذا المقام مع كون انكاره مستلزما لا سناد المتأني للعدالة
 الله ثم فتم الثاني انه بعد ما اثبتنا المقام الاول فلا ريب ان اثبات هذا المقام ^{بقي}

ان العقل لا يفرق بين
 بين العقول

محمد

الضرورة

المفردة بان ترتب العقاب والثواب على الامر والنهي اللفظيين اعني الواجب الشرعي
 ليس الا لاجل المحسوبة المأمورية والمبغوضية النهي عنه العلوية لثانيها ^{اللفظي}
 الكاشف عنهما وفيما عني فيه بعد قطعنا من العقل لوجود المحسوبة والمبغوضية
 لزم القطع بترتيب الثواب والعقاب لما عرفت من انهما المناط في ترتيبهما فلو كان
 في الامر والنهي اللفظيين والعقليين قطعي صريح لان الرابع على ترتيب الثواب والعقاب
 فيها معا هو ما ذكرنا من المحسوبة والمبغوضية الموجودتين فيهما معا واحتمال
 مدخلية خصوص الامر والنهي اللفظيين في ترتيب الامر بين مدفوع بما نشأ ^{هذه}
 في المقام من بناء اهل العقول معا بل وفيما صرح المولى للعبد بان لا اعاقبك
 على ما لم انك عنه ثم قتل العبد المولى معتذرا بان المولى ما نها في عن قتله فانهم
 مد يدون العبد مع ذلك وليس ذلك الا لما قلنا من عدم مدخلية اللفظ بعد حكم
 العقل بالحرمة الثالث انه لو لم يدرك العقل الوجوب والتعريم المستلزمين للعقاب
 والثواب لما كان تحصيل معرفة الله تعالى واجبا والتأني بطلان المقدم مثله بيان اللان
 ان الدال على الوجوب ان كان العقل فالمرضى انه معروف وان كان الشرع فتفق
 الاجاب ان كان بعد حصول المعرفة فهو تحصيل الحاصل وان كان قبله فهو
 فرع ثبوت لزوم اطاعته وهو ان ثبت بالعقل فهو معروف وان ثبت بالشرع
 فالدال عليه اما العقل او الشرع وهكذا الى ان يدور او يتسلسل واما بطلان
 بطلان الثاني فلان تفاد من الخصم اقول ولانه لو لم يكن تحصيل المعرفة واجبا
 لزم كون الخلق عبثا لانه لا يقدم الى المعرفة احد ومنه يلزم العبيثية ونيابته
 قوله نعم انجستكم انما خلفناكم عبثا ولان عدم وجوب المعرفة بنا فيه قوله نعم
 ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بناء على ان المراد يعرفون الرابع انه ان لم
 يكن العقل مدركا للوجوب والتعريم للملازمين للامر بين لزم عدم وجوب جبرية
 النبيه اما بيان الملازمة وبطلان الثاني مما يظهر مما ذكر في سابقه الخامس
 انه لو لم يكن الامر مجازا كما كان النقل الى العجرة واصفا ونظير الملازمة وبطلان
 الثاني مما مر ايضا ثم ان الوجوه الخمسة وارادة على الاشعري وعلى من لم يفصل بين

العملية والعقائد من الاخباريين واما على المفضل منهم كالفاضل التوفى فلا يرد
 عليه التلثة الاخيرة وان جعلنا كل الاخباريين مفضل كالفاضل التوفى وجعلنا
 قوله مبنيًا لمن ذهب الاخباريين في الهم حال الفاضل التوفى لكنه خلاف ظاهرهم
 ويرد على المفضل انه لو لم يكن العقل مدر كالمادك في العمليات لم يكن مدر كاله
 في العقائد بالاولوية القطعية لان ادراك العقل في العقائد تفوي وفي العمليات
 ضروري فان كان مدر كالماد كالمادريك كان مدر كالاخير ايضاً لانه اسهل ثم
 ان نظر المفضل انما هي الاخبار الحادثة على تدبير عبدة الاوثان فنقول عليه ان
 تلك الاخبار اما ان يجعل سبب الادراك العقل في العقائد او كما شقته عن الادراك
 لا سبيل الى الاول لان الوثني لا يقول بالشرع حتى يكون توحيده سبب الادراك
 فتوحيده الشارع مساو له مع توحيده غيره واما على الثاني فلا وجه للتفصيل لما
 عرفت من الاولوية بطنية في انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع ام لا
 فنقول يحتمل كون المراد من هذا الكلام ان ما حكم به العقل فقد جعل له الشارع في
 حتم الواقع حكماً وبيده لسفاهته وهم لعباده وان ما حكم به العقل جعل له الشارع
 حكماً في الواقع وبيده لسفاهته وان لم يبنوه لعباده او ان ما حكم به العقل جعل له
 الشارع حكماً وان لم يبينه لسفاهته ايضاً وان ما حكم به العقل به وان قال ان العقل
 الفلاني واجب وفاعله ممدوح متابع اي صحت لهما والعقل الفلاني حرام وقا
 مدموم معاتب فهو كل عند الشارع اي يفعل كل وان لم يجعل حكماً على طبق
 لكنه لو جعل جعل على طبق العقل وحمل الرابع هو الاحتمال الاخيرة والتلثة الاول
 ليست محل للبحث ولعلها لم تقبل بها احد كيف والعقل غير مدرك للجهل فكيف
 مدرك ان المجعول مبني للسفاهة او للعباد معقوان الشارع بين المجعول لهما
 يمكن جعل بنية من تلك الاحتمال محل للبحث لكن لا لاجل مجرد ادراك العقل
 المدرك والذم والتعقيب والعقاب بل بحل اخطأ المقدمة التي رجيته من متنازع
 الواقعة من الحكم لكن كل امنا ان ليس من تلك الجهة وبالجملة الرابع فان
 حكم به العقل فهل هو حكم في حتم الواقع ولغير الامام لا اتفق الامامية

هو

ان الحكم
 العقل
 ان الحكم
 العقل

من الشارع

الاخصر يهيم على ذلك وانكرو الاخباريون كما يظهر من صدر الما فاضل السيد صدر
 الدين انا وان سلمنا ادراك العقل المدرك والعقاب لكن لا دليل على الحجية
 والاطهر عندنا ما عليه الامامية لوجود الاول ان العقل بعد ما قطع باستحقاق
 العقاب فلا ريبه القطع بالحجية ايضاً ولا يتصور مع القطع باستحقاق الثواب او
 العقاب القطع بعدم الحجية لان ريبه القطع بعدم الاستحقاق ولا الستك في الحجية
 لان لازم الستك في الاستحقاق وبالجملة القول بحصول القطع بالاستحقاق بناء على عدم
 القطع بالحجية فبعد تسليم المقامين الاولين لا مفر من قبول المقام الثالث واما
 احتمال كون القطع بالاستحقاق جهلاً من كبريا في غاية الفساد لان ذلك الاحتمال
 لا يتصور من القاطع بالاستحقاق مادام قاطعاً ومع ذوال قطعه خرج عن الفرض واما
 احتمال غير القاطع كون قطع من جهل من كبريا فهو لا يصح بتكليف القاطع ^{بقطعه}
 بالحجية واما توهم ان القطع بالاستحقاق انما هو في مرحلة الواقع وهو لا ينافي
 عدم القطع بالحجية في مرحلة الظن بالفرض فان المقطوع به هو الحكم الظاهري لا العا
 الحكم المحض وهو مدرك للقطع بالحجية من الظاهر الثاني انه لو لم يكن القطع يتبع
 الثواب والعقاب المسبب عن العقل حجة لم يكن القطع الحاصل بهما من الشرع حجة
 ايضاً لان الدليل على حجية القطع باستحقاق الثواب والعقاب الحاصل من الشرع
 اما الشرع القطعي او العقل القطعي ان كان الاول فبقول الكلام فيه الى ان يتسلسل
 او يدعون ان كان الثاني فلا ريب ان حكم العقل يلزم اتباع القطع المسبب عن الشرع
 على الثواب والعقاب ليس الا حكمه يلزم دفع الضرر المقطوع فكما انه حاكم يلزم
 دفع الضرر المقطوع في هذا لقطع الشرع في هذا حاكم يلزم دفعه اذا حصل
 القطع من العقل والفرق بين الحكمين حكم الثالث ان القطع ان لم يكن حجة مطم
 لم يسد باب التكليف لاسا وان كان حجة اذا حصل من الشرع لا غير لزم ان لا يكون
 عبداً للوثان السابقين معذرتين لانه لا دليل شرعي بحصول به القطع لهما وانما
 نظم بالاتفاق من الخصم وبالاخبار الكثيرة وان كان حجة لو كان مسبباً عن الشرع او
 غيره ايضاً لكن اذا دل الدليل الشرعي على اعتبار بحيث صار ذلك الدليل الشرعي

من

فنقول

سبب الاعتقاد لزم عدم كون عبدة الاوثان معد بين ايض لان جعل الامر لاحق سببا
للسايقين غير معقول مع انه لو سلمنا وجود السبب للسابقين فهو اما العقل فهو
غير معلوم الحجية واما الشرع فهو دور او تسلسل فلازم ذلك الاحتمال ايضا ان لا
يكون عبدة الاوثان معد بين وهو بطور الامر انقاضي اتفاق الخصم ومن الاحتمال ان
كان القطع حجة لو كان سببا في الشرع او غير ذلك مع دليل شرعي يكون كاشفا
عن حجته فهو ايض مستلزم لعدم كون عبدة الاوثان معد بين لان كون الشرع كاشفا
انما هو قبل ورود الشرع واما بعده فلا اذ لا يعقل جعل الامر الاحق كاشفا عن الحجية
للسايقين كما لا يكون سببا لعين عاصري السبب من الوجهين وان كان القطع حجة
صم فهو المظن الرابع ان القطع ان كان حجة صم فلا كلام ولذا فان كان الاحتمال
الاول من الدليل الثالث اي لا يكون القطع حجة صم لزم ان لا يكون شرع من معقولة
الله تم وصحة بینه صم والنظر في المجرة واجبا والملازمة كبطلان التالي غنى عن
البيان وان كان الاحتمال الثاني منه لزم ما لزم في السابق والتالي بطم اما الملازمة
فلان كلامي المعرفة والنظر اما ان لا يكون واجبا فهو بطم وان كان واجبا وكان
دليل وجوبه العقل فلا اعتبار به بالفرض وان كان دليل وجوبه الشرع وان كان
الاجاب بعد المعرفة فهو يحصل الحاصل وان كان قبلها فنقول ان الدليل على
اما الشرع او هو وهكذا الى ان يدور او يتسلسل وان كان الاحتمال الثالث
والرابع في الدليل الثالث فيلزم ما لزم فيه وقد مر بطلانه الخامس ان القبيح
لا يعرف ونقض اهل اللغة وكل فاحشة منهية عنها لقوله تم ونهى عن الفحشاء
وبناء على جعل الآية استاء فالمعنى ان الفحشاء منهية عنها وقوم ان المراد بالفحشاء
المحرمات فهو فاسد لان محرم المحرم غير معقول ولان المتبادر من الفحشاء القبيح
هذا الدليل يتم بعد اثبات الجت الاول ولما احتجنا الى اثبات الجت الثاني ولكن
يمكن الحد ثمة في هذا الدليل بان المقصود اثبات حجية العقل لاخذ الهوى فيها
لا عتور فيه على الشرع واثبات الحجية وحرمة القبيح ص صا من الشرع ولذا
اعتور عليه تم اثبات الصغرى اعني كون الظلم مثاقمها وفاحشة صا من

انما

ثم ان م

واما

واما كون القبيح محرما فلم يثبت من العقل ثم ان الآية السريفة تدل ايض على كون احكاما
تتم تابعة للمصالح والمفاسد الكاشفة في نفس الشيء وعما على الاشاعة ويدل ايض
على ادراك العقل للمدح والذم بناء على عدم كون المنكر عطف تفسير للفحشاء اذا الفحشاء
عبارة عن القبيح التي يكون هي القبيح عند الله ثم والمنكر عبارة عما يكون قبيحا عند
العقل ولما ريب ان النهي عن المنكر مخرج ادراك العقل المنكرية الا فلا معنى للنهي
فان قلت ان ههنا وجوها بنفي حجية العقل صها قوله تم وما كنا معد بين حتى يمت
رسولنا حيث ان المتعلق محذوف وحذف المتعلق يفيد العموم فان قيل بانه تعالى
يقول ليس من سئانه ان يعد له حد من المكلفين في زمان ومكان لاجل عمل حتى
يبعث الرسول والقول بان الذي يحكم به العقل هو استحقاق العقاب وهو معنى
الحرام العقلي والذي ينفيه الآية هو فعلية العقاب فلا منافاة بينهما مد فزع او لا
بانه ايض صها نفي الاستحقاق كاشهد به قوله وما كنا ولم يقل وما نغذب وتابا
بان سلمنا لكن نقول ان نفي التعذيب بالاستفاد من الآية امام مع الاستحقاق وامام مع
عدمه ان كان الثاني فالمهم ثابت وان كان الاول كان التخصيص بنفي التعذيب سببا
وعتبا لكونه سببا للمخبر على المعاصي وبالثاني ان الاستحقاق عبارة عما لو اراد الفعلية
ومع الختم بعدم الفعلية لاخباره تم فلا يجوز ذلك الاستحقاق والحاصل ان الآية
تفي الاستحقاق فيبطل جميع المقامات الثلاثة الى هذا فلا درك للعقل اصلا ولا
حجية فانيكشف خطأ العقل لان المدعوية عند الحكم على الاطلاق ملازمة للمعقولة
عنده الملازمة للاستحقاق العقاب فثبت نفي الآية الملازم الاخر تنفي جميع الملزومات
فلت هذا الوجه فاسد كالوجه الآية لا لما ذكره بعض من ان الرسول اعلم من الظاهر
والباطن حيث يروا نه خلافا لظاهر الاسماء الملازمة البعثة بل نقول ان الفساق
اما اوله لان ظاهر الآية وان كان نفي العقاب اصلا وعاصلا الا انه بعد مد
تفسير جمع من المفسرين على ما نقل من ان المراد نفي التعذيب العاجل لا الاجل
وملاحظة الاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان وجوب ان عادة الله تم على
تعذيب الامم السابقة في العاجل ان لم يظهر الآية في نفي تعذيب العاجل فلا اقل

١١٢

من الاحمال الموجب بسقوط الاستدلال لان القدر المستثنى هو الآية العناب في العاقل
وهو لا يعارض وماد دل على حجية العقل وامانايا فلا ما سلمنا ان الآية تنفي حجب
العناب اجلا وعاجلا لكن كون خلاف التعلق مفيد للعمم مجموع بل هو من باب
الطلاق وينصرف الى الشخص السابع وهو هنا نفى التعليل بما يحتاج الى البيان وفيما
يستقل به العقل للاحتياج الى البيان فلا ينصرف اليه الا به ولا يكون ذلك
تقييدا وان شئت فارجع الى العرف فلو قال المولى لعبيده اني لا اعد بكم في فعل
حق يبعث اليكم رسولا يخبركم بما هو محمدي ومبغضي انتم ان تقول ان الله ليس
للمولى حق عقاب العبيد فيما يستقل به عقروهم كسلف امواله وقتل اولاده ^{هنا}
حكمة معللة في باب لم يبعث حق وامانايا ثانيا فانها ماضية بقوله ثم اهلك من هلك
عن بليته ونحي من حي عن بليته بناء على التحقيق من حجية مضمون العلة ونسبة العناب
بين المنطوقين اعم من وجه مادة الاحتجاج ما يستقل به العقل قبل البعث ومادة
افتراق الاولى عن الثانية ما لا يستقل به العقل فعل البعث ومادة افتراق الثانية
عن الاولى ما دل عليه دليل شرعي ومن المصروف في محله ان مادة الاحتجاج في العاقل
من وجه لا بد فيها من الصريح الى الرجحات والافاق الوقف وهو هنا لم يترجم الآية
الثانية فلا اعمل من التساوي والتساقط فيبقى ما ذكرنا من الدليل على حجية العقل
سليما عن المعارض وامانايا ثانيا فان تلك الآية ظاهرة وما من من المادلة قاطعة
فلا بد من تخصيص الآية بغير ما يستقل به العقل ونودهم ان حكم العقل تطبق
على عدم ورود الشرع وحجية ايضا متعلقة على عدم ورود الدليل الشرعي فلو كان
حكم العقل في الكبرى تحريم ما يجوز ان يحكم الحكم على خلافه نعم في الصغريات قد
يحصل له الخطا وهو خارج عن محل البحث ومنها قوله الدال على ان كل شيء مطلق حتى
يرد فيه امر او ينهي حيث ان المتبادر من المراد النهي للفظا فيقول ان ما يستقل
به العقل محال فيرد فيه امر او ينهي بالفرض وكما كان ذلك فهو مطلق بالرواية والى
ان الظاهر من الوعائية انه لا تكليف الا بعد الاطلاع على الامر والنهي الوارد في عالم
يود فيه امر او ينهي املا او يتركه لم تطلع عليه كان الشيء مطلقا فلا يرد ما يرد

الى الفرد

من

من انك من ان علمت عدم ورود الصوفية في الواقع فلعلة وارادت ما عرفت عليه
فكيف تقول انه مطلق للمعروف من الاجماع كاف في الاطلاق والحواس ما لا يظن ان
الرواية الى ما يحتاج الى البيان وفيما يستقل به العقل للاحتياج اليه كما ذكرنا في رد الآية
الشرعية وامانايا ثانيا فانها حجية والسئلة علمية لا يعمل فيها بخير الواحد وامانايا ثانيا فانها
ظاهرة وما من من الادلة على حجية العقل فالحجة فلا بد من حمل الرواية على الاعم من الظاهر
والنهي اللفظيين او تخصيصها بغير ما يستقل به العقل ومنها ما رواه عبد الرحمان بن
الحجاج عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل قطع اصبع من اصابع
البرقة ثم صفا قال عشرة من الابل قلب قطع الاثنين قال عشرة من قال قلت قطع ثلث
ثلثون قلت قطع اربع قال عشرة من قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون
ويقطع اربع فيكون عليه عشرة ان هذا يسلخنا ونغي بالعراق فترا من قاله ويقول
الذي جاز به شيطان فقال مهلا يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة ^{فليست}
حق الدين والدلالة ظاهرة وتوهم ان الاولوية لاشهاد كانت طيبة مطم او عند ابان فلما
منع المعصوم عنها مد فوج بان الاولوية فطوية عند كل ذي مسكة او بعد ما كان
الثلث فلي ثلثون لقطع بان الاربع لا ينقص عن الثلثين ويشهد على القطعية
عند ابان تحجبه واستجاشه بعد كلام الامام ثم فان قلت ان الرواية تنفي حجية
العقل فيما اذا كانت الاستقادة متبعا والمستقادة مستقلة كما هو مورد الرواية وما
هو من الادلة دل على حجية فيه العقل من الجهتين فلا تعارض بين الرواية وبين
ما مضى اذا كان قلنا ان كل من قل بحجية العقل المستقل قال بحجية هذا القسم ومن
لم يقل بحجية هذا القسم لم يقل بحجية العقل المستقل فالنفاض حاصل بضم الاجماع
الركب مصفا الى تنقيح المناط المستفاد من الرواية وهو بتبعة احكام الله تعالى
للصفا وعدم حرك العقل اباها وهذا موجود في العقل المستقل ايضا فان كانت
هنا مقامان احدهما في تخصيص الصغرى لافي حكم الكبرى حتى تقول بما تقول قلنا
ان الظاهر من الرواية تعلق المنع بالكبرى اعني الحكم كما يشهد عليه قوله يا ابان انك
اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست بحق الذي فان قلت ان انكاره لا بان وقوله

من

يا ابا انك اخذتني بالقياس غير صواب لكون الخطاء في تنقيص الصغرى نظرا الى انه بعد
ما اجابته المصمم بما اجاب تعجب من قوله ع وقال سبحانه الله اه فقال ع يا ابا ان
انك قد اصدقت بالقياس فليانتم كفى ظاهر قوله ع وللسنة اذا عتب عوى الدين ظاهر
في منع المكسب والجواب ان الله لا يملكه مسلمة لكن الدليل على ما يقامه القطعي فلا بد من الاقتدار
على مورد النص والعمل بما سواه على الدليل القطعي وضحا ان المتصدق بجميع ماله مع عدم
عرفانه الى الله نعم لا بد وان يكون مستحقا للتواب من الله لقطع القوة العاقلة بحسن الاستماع
انه ورد في الخبر انه لا يثبت فيكشف عن ضطاء العقل وعدم اعتباره واما الخبر فهو ما رواه
ثقة الاسلام في صحيفته زيادة عن الباقر ع قال بنى الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما ان
رجلا قام ليلة وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وجمع جميع دهره ولم يعرف ولا يلة الى الله
مول الله ويكون جميع اعماله بدلالة اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الاعمال
والدلالة ظاهرة والقول بانصرافها الى ما يحتاج الى البيان فاسد لان مورد الرواية هو ما
يستعمل به العقل كما قلنا والجواب ان التواب بمعنى الجزاء له مراتب الاول اعطى الجنة
والثاني نفى العقاب والثالث تخفيفه ومن الرواية لم يستعمل الى نفى التواب في المرتبة الاولى
لانها اظهر اثر التواب وهو مطلق ينصرف اليه والعقل اعطى الحكم بالاجرة في الجملة لا في خصوص
المرتبة الاولى فلا منافاة بين الدليل القطعي والرواية وتوهم ان الحق نكرة في سياق النفي
العدم ومعها يقع التعارض مد فوج بان الحق وان كان نكرة في سياق النفي لان النفي هو الحق
في التواب لا الحق المطلق حتى تقطع بما تقول فتر وثانيا ان العقل اثبت باستحقاق التواب
لاببقائه وفعلية الجزاء والرواية لم يستعمل فيها الا عدم البقا لان نفى الاستحقاق سحا
ولا تعارض فتر وثالثا ان الرواية محتمل معنيين احدها انهما من لم يعرف ولا يلة الى الله
او عرفها ولم يكن جميع اعماله بدلالة اليه ما كان له عليه حق في ثوابه والآخر ان من لا يعرف
ولا يلة الى الله فيو اليه الخ فعلى الاول يقع التعارض بينهما وبين ما دل عليه العقل ان
يصدق ع على من عرف الى الله ولكن لم يكن بعض اعماله بدلالة اليه بالعقل المستقل الله
يكن جميع اعماله بدلالة الى الله نعم فلا حق له في التواب واما على الثاني فلا تعارض لان
كلما انا هو في العارف ومورد الرواية نفى استحقاق من لم يعرف الى الله والقول بان

المناد منقح لان نفى الاستحقاق عن غير العارف انا هو لاجل عدم كون جميع اعماله بدلالة الى الله
وهو في العارف موجود مد فوج بانه لكان المناد هو ذلك في نفى الاستحقاق للزم ان لا يكون
العارف الذي ليس جميع بدلالة اليه من اهل الايمان لذيل الرواية مع انه خلاف الاجماع فلعقل
المناد في الجميع هو عدم المعرفة والقول بانه بعد ما ثبت عدم محمية العقل بغير العارف ثبت
عدم محمية للعارف بالاجماع المركب مد فوج بقول الاجماع المركب لا نابع ما اشقت المحمية
للعارف بما مر مثبت بغير العارف بالاجماع المركب في هذا الزعم وبالجمل على المعنى الثاني لان العارف
بين الرواية وبين ما نحن بسببه لان محل كلامنا العارف ومحل الرواية غيره فنقول
ان الظاهر من الرواية هو المعنى الثاني الذي لا تعارض فيه وذلك لانه لو كان المراد المعنى
الاول للزم التعجب عنه باو العاطفة كما هو الاول لان هذا المعنى لا يستفاد الا بهذا التعبير لا بغيره
العطف بل مجرد العطف باو غير كاف لانه لا بد على هذا المعنى تبدل قوله ويكون بقوله لم يكن
وايض لو كان المراد المعنى الاول لكان العارف الذي بعض اعماله ليس بدلالة اليه حارجا عن الاجماع
وهو خلاف الاجماع كما عرفت وهذا والتحقيق رد الرواية لوجه ثلثة الاول انها تخص بغير
العارف ومحل الكلام والعارف على انها تنفي المرتبة المخصوصة من التواب لا مطلق الاجماع
مر الثاني ان الرواية من الاحاد والمسئلة علمية الثالث سلمنا ان صدرها قطعي لكن الدلالة
ظنية لا بد من طرحها بعد ملاحظة ما مر من الدليل القطعي ومنها ان الاخبار الكثيرة دالة على
ان اهل البصرة معدودون وانهم مكلفون بيم القيمة وفي النشأة الآخرة مع انه لو كان العقل
حجة لزم عدم كونهم معدودين والحوجب عنه اما اولها فبالنقص بالعقائد التي انت تقول
فيها محمية العقل مع ان تلك الاخبار تقتضي المحذورة مطروحة وامانا ثانيا فبان ذلك لا
معارضه عباد على تعذيبهم لاجل شتمهم وعبادتهم الاوثان وعلى انه لا تكليف الا في دار
الدين فلا بد من حمل تلك الاخبار على قاصديهم وبعبارة اخرى يحمل هذه على ما تستعمل به
العقل وهذه على ما تستعمل به العقل واما ثالثا فبانها احاد واما رابعا فبانها مع فرض
تدبرها ضيقات من حيث الدلالة والدلالة الظنية مطروحة في مقابل ما مر من الادلة
القطعية ومنها الاخبار الكثيرة المتواترة الحاكمة بانه لا تكليف قبل بعث الرسل لهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي بنية ومحمية العقل ملازم لوجود التكليف قبله والجواب

مر

اولا بانها لا تلتزم لان النسبة بين المنطوق والمعلول ومنطوق العلة اعم من وجه اجتماعهما
 فيما يستقل به العقل قبل بعث الرسل واكثر منطوق العلول في الاستقلال به العقل قبل
 بعث الرسل والعكس فيما بينه الرسول بعد البعث ولا ريب انه لو تعارض بين العلة والمعلول
 اعم من وجه كان العبرة بالعلة في العموم والخصوص لبقاء العرف فعمل بالعلة في زائدة وتثبت
 الطه وتاينا سلمنا بان ان البينة ينصرف الى غير البينة العقلية وتكون بالنسبة اليها محال المتكلم
 لكن بسقط الاستدلال ايضا للاجمال لاني انما صحتي العلم لا انقول انها مجموع وتاينا سلمنا
 ان الدليل العقلي مبین العلم لكن القدر المسلم من تواتر الاخبار انما هو بالنسبة الى ما لا يستقل
 به العقل قبل البعث لا غير الا ان يدعى التواتر اللفظي وفيه ضعف التواتر اولاً ولو كان لفظياً
 وتاينا منع قطعية الدلالة بعد فرض التواتر اللفظي فلا يتقدم ما هو منها انه ان لم يكن تكليف
 فيما يستقل به العقل فلا كلام وان كان تكليف فاما ان يكون البيان لازماً على الله فم لا كلام
 ايضاً واما ان لا يكون البيان لازماً فيلزم خلاف الاخبار الكثيرة الدالة على انه يجب على الله ان
 ما يصلح للناس وما يفسدهم والحجاب اولاً انه البيان منه ثم حاصل هذا بلسان العقل كما قد
 يكون بياضه حاصل بالالهام وقد يكون حاصل بالشرع فان بيانه ثم ليس كبيان العباد
 ثانياً اما سلمنا عدم انصراف البيان الى البيان العقلي طعن نقول ان التشكيك من اجمال الاستقلال
 لا استدلال سلمنا انه مبین العلم لكن القدر الثابت من التواتر انما هو بالنسبة الى غير ما
 به العقل الا ان يدعى التواتر اللفظي فيجب عنه بالوجهين الذين صرح الوجه السابق في
 اللفظي ومنها ان التكليف لو كان ثابتاً فيما يستقل به العقل فان لزم على الحجة التعريف فلا
 كلام ولا لزم خلاف الاخبار المتواترة الحاكمة بان الزمان لا يخفى عن حجة يعرف الناس ما يظلمهم
 ويفسدهم والحجاب الانصراف الى غير ما يستقل به العقل اولاً ومع نسخ التواتر ثانياً وضع المعارضة
 لما هو سلمنا التواتر اللفظي ثالثاً ومنها الاخبار الدالة على انه لا يجب على العباد الا بعد
 امرين ارشاد العقل وارسال الرسل فم انتفى احدهما انتفى الاحتجاج وفيه الى الله تعالى
 بالعقائد فلا لزم عدم الاحتجاج منها ايضاً للاخبار المذكورة وهو يلزم بالانفاق من الختم
 وبالاخبار الكثيرة الدالة على ان التكليف اعمل القصة بتركهم وهذا ولكن هذه الجواب قاسد لان
 الاخبار التي عسك بها الخصم انما يدعى عدم حجة العقل في العمليات لا اصل خلا نقص

ومنه

ومنه

ومنه

وثاني

وتأينا ان تلك الاخبار دليل لما لان ظاهرها ان كلام العقل والشرع دليل مستقل للاحتجاج
 من تلك الاخبار اذ لا العقل ردا على الاشياء وحجة بعد الادراك وداعية الاجباري لما
 الاحتجاج فرع الحجة فتم وتأينا انما سلمنا عدم الظهور في استقلال كل لكن لا نسلم الظهور
 في التركيب ايضاً فيحمل الامر ويسقط الاستدلال سلمنا ظهور التركيب من الروايات لكنها
 منه حجة الى ما لا يستقل به العقل فتم ودا بعد انما صرنا لفظاً واحداً مقطوعة الصدق
 بالقرينة لكن الدلالة ظنية فلا تقاوم ما مر من الدليل القطعي وحامسا سلمنا التواتر المعنوي
 لكن القدر الثابت هو فيما لا يستقل به العقل لا غير فتم ومنها ان التكليف فيما اراد فيه
 التعذيب لطف وكل لطف واجب ففيه لا تكليف ولا تعذيب وان استقل به العقل لانه لا
 ولا حجة قلنا في الجواب ان من اللطف ما هو ضدوب كما فيما كان التكليف والبيان ناكيل مثل
 ما يستقل فيه العقل فكلمة الكبري ممنوعة وان ملك ان العباد مجبورون في الافعال فلا
 ولا يخفى حتى يدركها العقل ويكون حجة قلنا الجبر باطل اما اولاً فبما الضرورة كما مر وانما
 التكليف ثابت مطلقاً والتكليف بما لا يطاق ضيق بالادلة الكبرية ولا جبر والامر الكذب على الله
 ثم شأنه عن ذلك عند كبري وما يتقبل عن بعض الجبرية انما يجوز التكليف بما لا يطاق لكن
 نقول انه غير واقع فهو فاسد لا جبر لا تكليف لا بما لا يطاق فان قلت لو كان الامر
 على الحكم على الاطلاق ان يامر بما امر به العقل ويرى حسنة وينهى عما ينها عنه العقل ويرى
 فبذلك لزم ان لا يكون الحكم محتثاً وبكفر ح مجبوراً في ابداء الاحكام لانه ليس له التحلف عن تلك
 الكامة وهو يظير بالضرر فم والرحمة قلنا هذا فاسد لانه نعم ان شاء وفعل وان لم يشاء
 لم يفعل لكنه لا يشاء الا الحسن ولا يشاء النهي الا عن القبيح وهذا ليس حجب من بطلان
 في تسمية الاحكام للصفا وعدوها بعبارة اخرى في ان الاحكام الشرعية محللة بالامراض
 ام لا بمعنى انه كلما حكم به الشرع حكم به العقل ام لا فنقول ان تلك العبارة الاخيرة يحتمل ان
 يكون المراد منها انه كلما جعل له الشارع حكماً في الواقع مبنية للعباد ام لا لو اطلع العقل عليه
 حكم على طهقه وان يكون انه كلما جعل له الشارع حكماً مبنية لهم حكم به العقل لو اطلع عليه
 وان يكون كلما يمكن ان يجعل له الشارع حكماً جعل له الايتين للعباد بعد الجعل ام لا حكم عليه
 العقل بعد الجعل والاطلاع وفولنا حكم به العقل ايضاً يحتمل ان يكون المراد به الحكم التفصيلي

ومنه

من ام لا
 عن عقلة لا
 عن عقلة لا
 ان لا

بعد ذلك المصالح والمفاسد وان يكون المراد به الحكم الاجمالي بحيث انه يحكم اجمالا ان فيه مصلحة او
مفسدة وان لم يدركها بالتفصيل وبعد ضرب الافعالين الاخرين في السلسلة السابقة يحصل
ولاربيبا نحل النزاع ليس الامر ان التفصيل للعقل والحكم بعله يجمع احتمالا انه السلسلة والارزوم
الكذب على العلم وجبت تطبيقا على انه كل حكم به الشروع حكم به العقل مع انما يرى بالبيان ان
العقل لا يدرك الحكم والمصالح في كثير من الاحكام الشرعية كوجوب الصلوة والحج وغيرها
بل يدرك اجمالا ان ههنا مصلحة فيقتضيها واما الحكم الاجمالي فيمكن جعله محلا للنزاع بجميع افعاله
لكن الاخر انبى لان كلامنا في المنازعة يدور على الكلية ثم ان النزاع هو مع الاشعري فقط فيقول
السلب الكلي والامامية يدور على الايجاب الكلي وهو الحق لوجوه الاول ما يكون مثبتا للايجاب الجزئي
المبطل للسلب الكلي وهو انه لو لم يكن الاحكام مطم تابعة للصلوة لزم عدم ادراك العقل وعدم
حجية امر الثاني ان الاحكام لم تكن معطلة بالاعراض لزم الغلبة والعبث وهو لا يصدر منه
عدم كنه والفعل لا يصدر من الجاهل بل اعرض فضلا عن الحكم على الاطلاق وان كانت معطلة
بالاعراض فان كان الغرض راجعا اليه لزم احتياجه وهو مطم باعتداف الحشم وان كان الغرض
عابدا الى الصلوة فاما ان يكون ذلك الغرض مسببا عن مجرود الامر والنبى وهو حصول الطاعة
للصواب او العصيان للعقاب فهو مستلزم للعبث واللعوا ايضا بالنسبة الى جعل نسخ الاحكام
بل بالنسبة الى خصوصيات الاحكام في الوقائع الخاصة كجعل الصلوة واجبة والزنا حراما لان
ذلك الغرض وهو الطاعة والعصيان يحصل اذا انعكس الامر وجعل المأمور به منهيا عنه
وبالعكس فيجعل بعض معين مأمورا به والبعض المعين الاخر منهيا عنه ترجيح بلا داع وهو
ولغايبهم وان كان هنا غرض راجع الى العبد لكن في نفس المأمور به والمنهى عنه ونحوهما من
الاحكام فالعلم ثابت وبمجملة امره نعم ونواهيته بالنسبة الى العبد كالمريض والطبيب ونواهيته
بالنسبة الى المريض من جهة وهي عود الغرض الى المريض وكما امر المولى ونواهيته من جهة
وهي الطاعة والتواكل والعصيان فالعقاب الثالث دليل مركب من معدنات ثلثة الاول
ان فعل من الافعال في متن الوقائع امامية مصلحة في فعله او مصلحة او تركه او اسلم
في فعله ولا مصلحة في تركه فان كان المصلحة في فعله فلا بد ان يكون مأمورا به بل المعنى العام
لان طلب تركه بالمعنى العام ترجيح المرجوح في كونه قبيحا وان كان المصلحة ولا يصدر عن العقل

الاول

حج

ارتفع

نحو

فصل

فضلا عن الحكم لانه ينج عقله قلعها والتسوية بين الفعل والترك لتسوية بين الراجح والمرجوح
وهو كتر ترجيح المرجوح في كونه قبيحا وان كان المصلحة في تركه فلا بد من كونه منهيا عنه بالعقل
الاعم لان طلب فعله بالمعنى العام او جعله مباحا مستلزم للحد ودين المتقدمين وان لم يكن فعله
والفعل والمافى في الترك تعين جعله مباحا والارزوم التعرّيج بلا مرجح الثانية انه لا ريب في اخذ
احكام الله تعالى ونوعا وانما متنوعة بالانواع الخمسة من الوجوب والحرمه واخرها فيها الثالثة
ان اخذت تلك الاحكام ان كان لا اختلاف المصالح والمفاسد الموجودة في مطلقا فيها بمعنى ان
به الامر اغا هو للعلل مصلحة في الفعل ما تعلق به النبي بالعكس وما تعلق به الاباحه مساو
فالعلم ثابت والارزوم ترجيح اما ترجيح المرجوح او التسوية بينه وبين الراجح او المرجوح بلا
مرجح كما مر بطلانها الى دليل الرابع في قوله نعم وينهى عن الفحشاء والمنكر فانهم اذا لان
على انهم ينهى عن القبايح النفس الامرية ولا يصرحوا وان هذا لا يفسد كرامة فيها مثبت
ان المناهي معطلة بالاعراض ويتم الامر في غير المشاي بالاجماع المركب ان كان موجودا كما
هو ذلك ولا ينصير ههنا ايضا كالدليل الاول في نفي السلب الكلي وثبات الايجاب الجزئي
الحاصل للاخبار المتواترة معنى الدلالة على انه يجب على الله تعالى بيان مصلح العباد ومفاسد
ولا ريب ان بيانه نعم تلك المصالح والمفاسد انما هو بنفس الامر والنهي فانه بيانه ليس
كبيان غيره فلا بد ان يكون تعارضا مصلح ومفاسد يكشف عنها الامر والنهي والا
لم يكن لتلك الاخبار وجه حجة ثم ان تلك الاخبار لا تقتصر دليل على الاشعري نعم هي دلالة
اسكائية فالدليل الخيري غنا في الراجح ثم اعلم ان ثمة هذا النزاع في اثبات المجهل الثالث
لن يقول بتبعية الاحكام مصنفات لكان مثبنا للمجهل الاول والجهل السادس الذي ياتي
فان قلت ان من قسم السككيف باعتبار ان السكك في الذي يكون المقصود فيه نفس السكك
على الفعل با بيان مقدماته ولا مصلحة في نفس المأمور به اصل فتقول بجهل ان يكون كل
الاحكام من هذا القسم فلا دليل على وجود المصالح والمفاسد في نفس الافعال التي تعلق بها
الاحكام قلنا اولانا وان قلنا بجهة السككيف لا يثبت في كل منع كون جميع تكاليفه نعم من هذا
الباب لان الارزوم منعه نعم عن اثبات نفس الافعال المأمور بها بعد الاثبات بمقتضاها كما هو
التكليف لا يثبت في العقلين لان المقصود حصول نيل الاثبات بالمقدمة فبقوله الامر بعد

الراجح

نفسه
نفسه

لغو وسفه مع ان يرى خلاف ذلك في كثير من الافعال التي تعلق بها الامر ولم يرفع الى ان حصل
الفعل في الخارج من المكلف فخرج عن كونه ابتلايا وتانيا فنقل الكلام الى نفس التوطين فنقل
لا بد فيه من المصلحة حتى يؤمر به والامر بالترجيح بلا مرجح ان لم يكن مصلحة في فعل التوطين
وتركه او ترجيح المرجح ان كانت المصلحة في الترك بالتفصيل الذي مر فان قلت يمكن منع تجب
للمصفا الكامنة في نفس الاشياء بان يقر ان الغرض من جعل الاحكام نفس التقيد والاطاعة
والانقياد للتوطين والعقاب وذلك الغرض وان حصل باخا ومختلفة لما كان الامر بالكل في
كل فعل او ان يقر من كل فعل تكليف بما لا يطاق فحبل بعض الاموال مامورا به وبعضها منه
عنه وبعضها اخر مباحا متلا فصار الاحكام انواعا مختلفة لانواعا واحدا ثم السبب جعل شي
خاص كالصلوة مامورا به وشي خاص منهي عنه كالزنا مع امكان تحصيل ذلك الغرض في العكس
ايضا لعله كون بعض الافعال مما يرغب اليه الطبع كالزنا فتمت في الله نعم عند يحصل في الترك
كف نفس ويظهر بسببه كون العبد مطيعا فان فعل ما يميل اليه الطبع لا يظهر فيه الاطاعة
بل تركه مظهر لها وكون بعض منهيها مما يرغب عنه الطبع وامره يظهر الاطاعة في العقل
كالصلوة والحج والصوم والحسن والركوة ونحوها فان ذلك اقرب بالعبودية ولا يلزم ح
لغوية لا في جعل نسخ الاحكام لما عرفت من ان الغرض لعله حصول التقيد ولما في جعل الاحكام
انواعا لما عرفت من لزوم التكليف بما لا يطاق في جعل الكل امر او نهيا ولا في جعل من
شي مامورا به والاخر منهي عنه فالعكس لما عرفت من احتمال كون بعض اقرب الى حصول
الغرض من البعض الاخر فامر به ونهى عن الاخر ومع ذلك كله لاصفة في نفس الفعل اصلا
حصول التقيد المشترك بيني الجميع ولنا منع تجب الاحكام للمصفا الكامنة في نفس الافعال
على ما ذكرنا من كون الغرض نفس التقيد فثبت وما خلفت الحن والحنى الا لاجل هذا
الاية على ان الغرض هو نفس التقيد لا نقياد وان اختلف الاحكام انما هو من باب مقدمة
حصول ذلك الكلي وباجملة الاية بفعل حصر الغرض في التقيد فلو كان الغرض محصورا في اظهار
المصالح والمفاسد او كان الغرض من ذلك مع حصول التقيد ايضا لكان الاية كذا بقا نعم شأنه من ذلك
على اكبر ايراد على ذلك ايضا قوله نعم وما امرنا الا للعباد والله مخلصنا له الدين وهذا ال
هو الوجه في الاية السابقة اعني الحصر المستفاد من الاية ويدل على كون الغرض محصورا في التقيد

والانفس

لاظهار

لاظهار المصالح والمفاسد الكامنة انه لو كان الغرض ما تقولون به لزم خلاف اللطف عليه
الله نعم بيانه انكم تقولون ان التكليف لطف ومعنى هذه العبارة على الغرض ان اظهار المصالح
والمفاسد لطف ويقولون ايضا ان تقرب المصلحة من العبد موجب لاستحقاق العقاب وهذا
الاعتدال اللطف اما ترى انه كان لعبد ضعيف مولى رؤوف في الغاية فامره بشرب السموم
لمصلحة نفسه بنفسه بحيث لا يمكن التدارك بعد لدم العقاب وذلك المولى مملوك بان فعله
هو امانة للرأفة فلما ارادت من التقيد الذي جعلت الاحكام لاجله ان اردت منه الاطاعة
والانقياد بعد تعلق الامر بالنهي فلا كلام في حسنة ولكن الكلام في ان الداعي على صدور الامر ليس
ما دامع انه بلا داع فيجب الامر ان لا امر للمولى عبد له شي بلا داع وهو فيجب ومع ذلك لو
امر العبد بعد الامر صدر من مولى ولو اطاع صار محمدا وجاوا ان اردت منه الاطاعة والانقياد
قبل صدور الامر والنهي بمعنى التذلل والخشوع وتقييد الاطاعة كما هو دين المطيعين بالنية
الى مولى لهم فلا كلام في حسنة ايضا بل هو معنى وجوب شكر النعم الذي يحكم العقل وهو الذي
نسخ جعل التكليف فلهذا لا بد عليه نعم من تقيد في خصوصيات الموصلة الى التقيد ففي بعضها
نقطع بان الداعي على تقيد في خصوصية ليس الا حصول نفس كمال العبودية من غير واسطة كالحج
الصلوة والصوم والحج ونحوها ثم وفي بعضها نقطع بان الداعي انه لولاه لزم خلاف التقيد
وهذا حرمة العبودية وحرمة استماع العنا الموصلة للعقل وفي بعضها نقطع بان الداعي
غير التقيد بلا واسطة وان رجع اليه منع الراسطة كوجوب الودية واداء الدين وحرمة
الظلم ونحوها من المعاملات فان الداعي عليها انه لو ادى ذلك اختلف النظام وهو يستلزم خلاف
التقيد وفي بعضها نقطع بان الداعي امر واحد هو خلاف التقيد والاخر اختلاف النظام كحرمة
شرب الخمر وفي بعضها نشك في ان الداعي هل هو لولاه خلاف التقيد ام غير كحرمة وطى
الامهات وسائر المحارم فلهذا الداعي اشتباه الانساب لاختلاف التقيد اذا ظهر ذلك فنقول ان هذا
المدعى لو كان الغرض محصورا في التقيد ان ادعى الالجاب الكلي فقد عرفت بطلانه اذ في بعض المراد
قطعا بان الغرض ليس محصورا في ذلك واذا لم يشترط فيه نية التقرب كما في رد الودية وامتنان
والخصم متفق فيه معا وبعد عدم اشتراط قصد القرية كيف يكون الغرض محصورا في التقيد وان
ادعى الالجاب الجزئي فهو مسلم ولا يضرنا فنقول ان الداعي في التكليف الذي ليس الغرض

لمصلحة نفسه راوفا منه له
تقوى العبد تلك المصلحة
لبوء اختياره فقتله الذي
بالسيف واعاقبه عقابا
شديدا لاصل بقولية

في المقصود مقدمة مشتملة على بيان امور ثلاثة ثلاثة الاول اعلم ان الثاني له اطلاقات ثلاثة
فقد بين ان الحسن والتقيع ذاتيان بمعنى انهما ليسا بشيء معين في ردم من يقول بالثبوت شرعيان
وقد بين انهما ذاتيان في مقابل من يقول انهما بالرجوع والاعتبارات وقد يقال انهما ذاتيان
في مقابل من يقول انهما بالارصاف اللازمة واما الحكم الكلام في الاول من الاطلاقات فقد
مضى مشروطا واما الاخران فلهما الثاني في بيان الفرق بين القول بالصفة اللازمة والقول
بالرجوع والاعتبارات فاعلم انه يحتمل الفرق بينهما لوجهين الاول ان من يقول بالصفة اللازمة
يقول ان الجهة تقيدية والمقابل يقول انها تعليلية وبعبارة اخرى المقابل بالصفة اللازمة
يقول ان الحسن والتقيع تابعان للاوصاف المتغيرة للمهية بالمعنى الاعم من الثاني والاعتبار بحيث
يشمل المهية الماصورة بها او المعنى عنها في الرضى السابق المنسوخة في الرضى اللاحق نظرا الى ان
المهية في الرضى السابق غير المهية الكامنة في الرضى اللاحق ولو بالاعتبار والمقابل بالرجوع
والاعتبار لا يقول بتلك المقالة والحاصل ان الصدق والكذب مثلا بانفسهما لا ينصفان الحسن
والتقيع بل المنصف بهما عند الاول الصدق والنافع والكذب الضار بحيث يكونان انصافا واحدا
والوصف خارجا وعند الثاني يكون المنصف بهما هو الصدق والكذب لكن المنصف للانصاف
نافعية الاول وضار الثاني فالنفع والضرر عدلان لاهداث الحسن والتقيع في مهية الصدق
والكذب مثلا وهذا الفرق يحكي عن سلطان العلماء وجمال الدين والفاحل الشيرازي والمحقق
الطباطبائي الثاني ان من يقول بالصفة اللازمة يقول بانها تابعان للاوصاف المتغيرة للمهية بالثبوت
سواء كان الوصف المتغير حيزا كالفضل ام لا كالجهر والاهتمام للقراءة فان القراءة عبادة عن
الصور والكيفية بالكيفية الخاصة والجهر ومنه كفيان خارجيان عن مهية القراءة معبرين
بتلك المهية اذ لا يشترط ان يكون المتغير للمهية حيزا من المهية والارزاق ان لا يكون اللزوم والاشكال
مفردة للمهية باضدادها فاصح انهما خارجيان عن مهية الجسم مخبران له عند الاختلاف بينهما
والمقابل بالاعتبار يقول انهما ليسا بتابعين للصفة اللازمة بهن المعنى فحتمل ان يقول بتبعيتهما
لاوصاف بطريقتي الاطلاق اعم من التقيدية والتعليلية او يقول بخصوص التعليلية فيهما
فان الحسن والتقيع لا يتغيران بهما والثاني يقول بتبعيتهما للعلم والجهل الثالث ان الاول يقول
بتبعيتهما للاوصاف بطريقتي الانشيطية بمعنى عدم مدخلية العلم والجهل وتغيرهما بهما واما

بيان
منه
فانه

في المقصود

فيها بعض التعبد اما ان يكون الثاني اظهرا للمصلحة والمفاسد الكاسية فظهر المظهر والارزاق لغوية
التكليف ومن هذا ظهر الجواب عن الثانيين ايضا واما الجواب عن مخالفة اللطف فهو الاول بالانصاف
لانه لو كان العرض من التكليف محض التعبد ايضا لزم ما لزم بغيره من المالك لانه مخالفة
الرافعة ودم المولى لما زعم في الصدق بين وثانيا ان العرض من هذا الكلام ان كان في التكليف
ذاتيا فهو بطريق قطعا لانه واجب كالمعروف وان كان في الاستحقاق ففيه انه ليس من الجعليات
بل من لوازم التكليف كالوجهية للاربع وان كان في العقاب ففيه ان العقاب بعبارة ان شأوا
وان شأوا ترك بطريق اختلصوا في ان حسن الاشياء وتجهاد اتي ام بالصفة اللازمة
ام بالرجوع والاعتبار فمنهم من قال بان الموصوفات بهما نفس الفعل وهو المنقضى للصفة ايضا
فلا مدخل للاوصاف في الانصاف اصل ان لم يجمع مع الفعل الحسن صفة محسنة فتذكره
كالصدق النافع او مقبحة فتعارضه كصدق الضار وكذا الفعل التقيع كالكذب النافع والصدق
فحيث كان بين الفعل والصفة المحسنة او المقبحة عموم من وجه فلا بد من الرجوع الى
الموجبات الداخلية في مادة التعارض ان وجدت ولما عالجها الخارجية ومنهم من قال بان
الموصوف بهما ليس الا الفعل المنصف والتقسيم والتقيع انما يكونان بالاوصاف اللازمة
وقد يعتبر بعضها بالداخلية والثانية الحقيقية فالموصوف بالحسن الصدق والنافع وفي
الكذب الضار مثلا بمعنى ان الانصاف داخل والوصف خارج ومنهم من قال ان الموصوف
بالتقيع هو الفعل المنصف واما الحسن فيمكن فيه انتفاء جهات التقيع بمعنى انه يقول في الحسن
بالقول الاول وفي التقيع بالقول الثاني وبعبارة اخرى الموصوف بالحسن هو نفس الفعل
وهو المنقضى الحسن والموصوف بالتقيع هو الفعل المنصف ومنهم من قال ان الفعل ^{بنفسه}
لا ينصف بهما بل انصافه بهما لاجل الوجود والاعتبارات مثلا الصدق بنفسه ليس ^{حسنا}
والا تقيع بل ربما يصير حسنا لكونه نافعا فيصير نافعية علة لحسنه وربما يكون قبيحا
لكونه ضارا فيصير ذلك علة بقبحه اى يصير رقة قبيحا ومنهم من قال انهما قد يكونان
لذات الفعل كالقول الاول وقد يكونان لصفة الفعل كالقول الثاني وقد يكون بالوجود
والاعتبارات كالقول الاخير ومنهم من قال بالوقوف بمعنى ان كلا من الثلاثة قابل للتصديق
صحتها للتسعين والتقيع لكن لم احد دليل على التعيين اذ اظهر ذلك فليذكر قبل التقيع

ان الاول يقول بانه لا مدخلية للاوصاف المعيرة للاحكام في الحسن والقبح من العلم والجهل والغيب
والاباحة والسم والطهارة للصلوة مثلا وغيرها من الموضوع التي ينصف الموضوع ليس بها احد
الاحكام الخمسة او تكون منشأ الرصف فيكون معنى كون الحسن والقبح بالصفة الدارضة انه لا
مدخلية للعلم والجهل ولا بسائر الاوصاف والرجوع التي هي منصفة باحد الاحكام كالامثلة المذكورة
فيهما بل هي انصاف غير تلك الصفا والمقابل باعتبار تلك الصفا واختلاف الحسن والقبح بهما مثلا
المعنى الى الغير من غير الاعتقاد المعنى يكون فعلا فيجاء في الواقع لكنه معدود للجهل عند
يقول بالصفة الدارضة وعند المقابل ليس فيصبح اصلا ثم ان النسبة بين الاحتمالين الاولين
عموم وخصوص مطلق لان الاول اعم مطلق من الثاني وكذا النسبة بين الاخيرين اعم مطلق من
الاخير اخص من سابقه ثم لا يخفى ان كان اجتماع الاول مع كل واحد من الاخيرين بان يكون
الاحتمال الاول مركبا مع كل من الاخيرين فيزيد احتمالا لان احدا على الدارضة فيصير الاحتمال
في بيان الفرق ستة المظاهر ذلك فنقول ان الاحتمال الاول فاسد اذ لا يترتب على النزاع شيء
من الثمرات اية فيكون النزاع لفظيا وقد ذكرنا في مقدم ثمرات للنزاع وصرح بعضهم بان النزاع
ومن المستبعد من النزاع لفظي هذا مضافا الى انه لا يرد التقص الذي اوردته الفصول في النزاع
بالوصف اللازم من انه لا معنى للنسج والمجان وقوعه وقد وقع بيان الدارضة ان المهية
بعد ما كانت خمسة بالصفة الدارضة والحسن باق احدى بدلت كيف بطرد النسج ما ما بيان
عدم التردد على الاحتمال فواضح بعد التأمل لان هاتين مهيتين مختلفتان بالرمان احدهما
والاخرى نتيجة لامهية واحدة وليس بعد من العلماء هذا الخوض الايراد الواضح الفساد
يكشف عن ان المراد بالصفة الدارضة ليس الاحتمال الاول ثم مضافا الى ان الصفا الدارضة
عبارة في اصطلاحهم عن الصفا المعيرة للمهية فادارة الصفا التقييدية صلات للاصطلاح
ثم الى ان ارادة ذلك من الثاني خلاف الظاهر فمن الاحتمال الثاني انهم فاسد لعدم ترتيب
بعض الثمرات الا يلاح مع ذكره القول من العلماء وانهم لو كان ذلك لما كان الجواب الذي
في ابطال النقص بالذكور الوارد على العالمين بالصفة الدارضة من ان المهية الكائنية في الركن
السابق غير المهية الكائنية في الركن اللاحق ثم واما بطلان الثالث والرابع والخامس
فالموجود الاول من هذين الوجهين وهو عدم ترتيب بعض الثمرات فتعين السادس وهو

الركب

الركب من الاحتمال الاول والرابع لانه المناسب للثمرات فتم واما القول الذين نسب اليهم ان المراد
هو الاحتمال الاول وذكرناهم باسماهم في بيان ذلك الاحتمال فلا يستفاد من كلامهم حصر المراد
في الاحتمال الاول والرابع لانه المناسب للثمرات فتم واما القول الذين نسب اليهم ان المراد هو الاحتمال
فلا ينافي كلامهم التركيب مع الرابع هذا ولكن الاظهر في وجه الفرق ما افاده المحقق الصالح لا
في شوجه على الرتبة من ان المقابل بالصفة الدارضة فيقول بتعبية الحسن والقبح للصفة الدارضة
في المهية المقومة بهما مثلا الصدق حسن لكونه مطابقا للواقع والاعتقاد على الخلف والكذب
مبني لكونه مخالفا له فعليه لواجب الصدق مع النفع فيؤكد ولو اجتمع مع الضرر فيعارضه واما
المقابل بالوجود والاعتبار فنقول بتعبية الوجود للوجود المحكم وان كان كالعلم والجهل الامر
الثاني اذا عرفت الفرق فاعلم ان المسئلة ثمرات منها الخطئة والتصويب ما خلتوا فيه
الامامية بعدم التصويب بمعنى انه يمكن للجهنم الخطاة ان كل ما احبته فهو خطا وورد
الى التصويب بمعنى لاحكم واقعي مساوفا ادى اليه الاجتهاد فالحكم تابع لرأي المجتهد فان قلت
ان النزاع في الخطئة والتصويب ان كان في الحكم الواقعي الا انه المثل الى النبي فلا ريب في اتفاق
الفرقيين على انه واحد للاجماع من الطائفتين على انه ثم رسول الله صلى الله عليه وآله كتابا الى رسوله احكاما
وقد بلغ الى المتأخرين وما بلغه اليهم ليس الاحكام واحد في كل واقعة بالجملة فانزل الله حكم
واحد في كل واقعة اتفاقا ولا قابل بالتعدد وهذا كان في الحكم الظاهري معقول به فالاجماع
متعدد على تعدده وان كل مجتهد بتفسير اجتهاده يعمل بما ادى اليه ولا مورد لهذا النزاع لانه
ان كان في الحكم الواقعي فهو واحد فقط وان كان في الظاهر وهو متعدد فقط فلامعنى للنزاع
في اتحاد حكم الله وتعدده لان يجعل النزاع في اتحاد حكم الله وتعدده لان يجعل النزاع لفظا بحمل
كلام المقابل بالتعدد على الظاهر وكلام المقابل بالاتحاد على الواقعي فيصير النزاع في الواقع لفظيا
وهو بعيد عنهم قلنا النزاع معنوي فان النزاع في تلك المسئلة منشأه النزاع في مسئلة اخر
وهي ان الله ثم في كل واقعة بالنسبة الى العباد حكم واحد لا يختلف باختلاف الاعتقاد الم
تعالى احكام متعددة مختلفة باختلاف العقائد اختلفوا فيه على قولين او اكثر ومنشأ النزاع
في تلك المسئلة ايضا النزاع في مسئلة اخرى وهي ان احكامه ثم تابعة للمصالح والمفاسد
الكائنية في ذوات الاشياء كما يقول به الفرقة الحقة ام تكون جزا فالحاكم يدعيه الاسا

دنداني

مختار

تمت

حكم الله
ان ربه
ما بقية المصالح والمفاسد

فعلنا الاول كل من قال بالذاتي بالمعنى الاضيق لزمه القول بانحاء حكم الله الملازم للقول بالنقطة
وهي قال بالقد المستتر بمعنى ان المصادف مختلفة ففي بعضها ذاتي وفي بعضها بالوصف
اللام وفي بعضها بالوجود والاعتبار ان لزمه الاتحاد والخطبة انما لان يقول بمدخلية العلم
والجهل فاللام في علمه ح التلخيص في بعض الوقائع لارضة الخطبة للاتحاد وفي بعضها
لارضة التصويب للزوم التعدد ولكن ذلك مما لم يقل احد القول مضمون في البحث الكلي او
الكلي ولا تفصيل بين الوقائع فهذا خارج عن طريقه العلماء ومن قال بالوقف بمعنى انه يمكن عند
كون المصالح والمفاسد ذاتيات وكونها بالوصف اللازم وكونها بالوجود والاعتبار لزمه
القول بالنقطة انما اذا احتمل عنده مدخلية العلم والجهل ايضا فيحصل عنده النقطة ويجوز
التصويب وكون تلك الاحكام الظاهرية عند المحققين احكاما واقعية عند المتكلمين لان
الافعال والاشياء لم تضر حسنا الا بعد العلم فقبل ذلك لا حسن فلا حكم حتى يجمل الاصابة
وعدها والسابقة عندهم منتفية الموضع بمعنى انه لا حكم قبل حدوث ذاتي المجتهد حتى
يجمل الخطا والاصابة بل الاحكام انما صادرت حادثة بعد حدوث الاداء فتلك الاحكام واقعية
تأثيرية متحدة بتعدد الاداء وان سلمنا وانزل الى التبريم او لا واحد في كل واقعة ونقطة
بالنسبة اليهم مسلم ولا يصحنا ومن هذا ظهر غفلة بعض عن طريقه الامامية حيث قال ان
لكل واقعة حكما الهياكلا فبقاها اولي والاخر ذاتي وبعبارة اخرى احدى اخصا
والاخر اضطراري وانما خبير بان ذلك عين المذهب الجبائية وغيرهم من القائلين بان
والاعتبار بالمعنى اللام الذي لارضة التصويب وانه خارج عن طريقه الامامية فكيف يتكلم
به من هو من الامامية والحاصل ان الحكم الالهي الراجعي لا يختلف باختلاف الاعتقاد نعم
المجتهد في ان ذلك الحكم الراجعي هو تكليفه الظاهري وهو معنى لزوم العمل بالمعتقد
فيكون العمل بالمعتقد حسنا لان المعتقد يصير حسنا وهذا كله على طريقة غير الاسان
واما على طريقة فلا يلزم عليهم القول بالنقطة والتصويب لانهم لا يقولون بتبعية الاحكام
للمسما اصلا فيجمل بقلل ارادة الله ثم مقتدة ومعلقة باراء المجتهدين ويجوز ان يعلق ارادة
تعم بالقبض والتلخيص فيكون الوقائع مختلفة في الخطبة والتصويب كما انه على الاحتمال
الاول يكون الكل خطية او التصويب لانهم لا يقولون بتبعية الاحكام للمسما اصلا فيجمل

نقول

تعلق ارادة الله نعم مقتدة ومعلقة باراء المجتهدين ويجوز ان يعلق ارادة الله نعم بالقبض والتلخيص
وعلى الثاني يكون الكل بصريا فتنسب بعضهم القول بالتصويب مطلقا الى الاشياء لا وجه لها
من ان قوله يجامع جميع تلك الاحتمالات لان مقت ان لهم القول بالنقطة فنظروا الى القول على السبيل
من ان ما نزل الى التبريم ليس الاحكاما واحدا في كل واقعة وان ما نزل اليه من الحكم هو حكم المسما
وانه كلما كان حكما مستمافيا فهو مشترك كون معهم في التكليف ولازم المقدمات الثلاثة الخطية
ثم ان الحق مع الخطية الاتفاق الامامية عليه ولا يخفى ان مقتضى الدالة على ان الله تعالى كما
يكون واحدا ورسوله واحدا فكان حكمه واحدا ولان طريقه اهل العقول في محالهم على ذلك
الانبياء انه لو قطع العبد بان مطلوبه من لاه الخطية فاني بها وكان مطلوبه في الواقع الشعير
كان العبد مصابا من جهة الحكم الظاهري والعمل بمقتده ولكنه لا يصير الخطية محبوبة للمولى
باعتقاد العبد والحاصل انه لا تدخل الاعتقاد العبد عنهم في الحسن والقبح واختلاف الاحكام الواقعية
فحصل من هذا القطع بان طريقة الشارع انما كطريقهم ومنها انهم في انه لو ارتكبوا الكلف
هم ما كثر الخ غفلة ونسبنا او جهل او ترك او اجابا ذلك بحيث يكون العقاب عنه من نفع
للمعتقل ان ذلك الارتكاب والتلذذات في نفس ذلك الشخص وانه من قبل السهم ام لا يترتب
على المسئلة ان قلنا بالذاتية بالمعنى الاضيق لزم القول بالتأني وان قلنا بالاحتمال الرابع باختلاف
الوارد في الذنب والوصف باللام والوجود والاعتبار بلا مدخلية العلم والجهل اصلا كان
كالقول الاول والا كما يقول الثاني اعني التاثيران كان الوارد مما يعلم فيمد مدخلية العلم والجهل
ولا وان علم بعدم المدخلية في الوارد الخاص كان كالقول الاول ايضا وان شئت فقل نظرنا الى
ظاهر الامر المتعلقة بالطبائع المقضى لكون الحسن في الطبيعة بلا مدخلية للعلم والجهل
والحاصل انه على القول باختلاف الوارد مع مدخلية العلم والجهل فيما يكون بالوجود والاعتبار
لا بد من ملاحظة الوارد فان علم ان هذا المراد ذاتي وليس بالوجود والاعتبار حكم بالتأني
وان علم انه بالوجود والاعتبار حكم بعدم التأني وان شئت فقل حكم بعدم التأني ايضا ان كان ذلك
لفظا لما مر ولما منها جواز الاجتماع الامر والشيء وعدمه في قال بالوجود والاعتبار بالمعنى
الرابع اعني الوجود الموجبة لاختلاف الحكم من العلم والجهل والتعصب والاباحة ونحوها فذلك
القول بعد جواز الاجتماع لان طبيعة الصلوة لاهسن فيها بل هي حسنة في المكان المباح ونحوه

١٢٢

ح

س

س

في المكان المقصود والحاصل ان الحق في كل ذلك القول هو الطبيعة المتفرعة عن الذات الباطنة
 لا الطبيعة من حيث هي اشتمالة للأفراد المقصودة لانه ملزوم للقول بالذاتية بالمعنى
 وهو ذلك القول ولا خصوص الأفراد الغير المقصودة لانه ملزوم للقول بتبعية الأحكام لكل فرد
 والاعتبارات وان لم تكن مغيرة للأحكام ومضافة بأحد الأحكام الخمسة وهو ان يكون
 فلا يتم هذا القول الفروض جعل المأمور به الطبيعة المتفرعة عن الأفراد الغير المقصودة
 لا الطبيعة الكلية الشاملة المقصود ولا خصوص الأفراد الغير المقصودة في قابل من ان لا يتم
 القول بالوجوه والاعتبار تعلق الحكم بالأفراد لا الطبايع وان القول بالذاتية يجامع القول بالاعتبار
 بالطبيعة وبالفرد لا بد من حمل كلام قائله على ما ذكرنا بمعنى جعل مآله من الأفراد الصنف
 الطبيعة المتفرعة من الأفراد المباعدة وان ذلك حصل ظاهر هذا الكلام لا خصوص تلك الأفراد
 لما عرفت ومن قال بالذاتية بالمعنى الخاص ملكه القول بجواز الاجتماع والقول بعدم الجواز من ذلك
 الجهة ومن قال بالقدرا اشترك بين الواجب وفي العلوم الذات له الجواز وفيما علم خلاف الذات
 القول بعدم الجواز وفي المستكمل كاللزام ومنها اقتضاء لازم بالشيء الذي من صفة الخاص القول
 بالوجوه والاعتبارات بالمعنى الرابع لأن الصلوة مع قطع النظر عن ايقاعها في زمن الواجب المصنوع
 وغيره لا حسن فيها بل هي حسنة عند ايقاعها في غير زمن الواجب المصنوع وفي غير عند ايقاعها
 في زمنه فلا تكون عامرة فيها جاز والارزاق اجتماع الامس واليه في الشيء الواحد الشخصي من الأفراد
 وعلى القول بالذاتية بالمعنى الخاص يمكن القول بالاقضاء ويجوز به وعلى القول باقتضاء الواجب
 لزوم القول باقتضاء فيما علم بتبعية للوجوه والاعتبار ولا ولا كما هو فاقول ان القابل بالوجوه
 والاعتبار انما يقول بها في الاعتبارات المتصفة بصنف من الاوصاف الخمسة الموجودة مع المصنوع
 بالحسن او القبح بوجود واحد كالعصب بالنسبة الى الصلوة ولا ريب ان قوله المأمور به المصنوع
 الذي يكون وجهه من الوجوه المتصفة بصنف من الاوصاف الخمسة غير موجودة مع فعل الصلوة
 واحد وان كان احد من الارزاق والقبائل بالوجوه والاعتبار كاجباتية لا يقولون بهذا القول
 فلهذا يكون هذه التمرة من عملها ان قول الجبائية اعم من مقتضى الوجود ومتعدد الوجود وانهم
 اوردوا على القابل بالذاتية والصفة اللازمة بلزوم التساقط في قول القابلين لا كذا
 عند افضد في الغنى ام كذب لان الصدق في الغنى قبيح لكونه موهبا للكذب وصلى لا كذا

في ان لا يتم القول
 بالوجوه والاعتبار

وكذا الكذب في الغنى يكون بالعكس والشيء الواحد الشخصي في الامان الواحد موصوف بالحسن والقبح
 وهو في عقل وغيره جازعيا لتحديد الجهة ثم اورد عليهم بان الجهة وان عرفت تعددت
 الالة بلزم اجتماع عليتين مختلفتين واجيب بان الخ انما هو ما لو توارد على الشيء الشخصي لم يزل
 من احدها واما لو زال فلا وانت جدير بانه لو لم يكن القابل بالوجوه والاعتبار قابلا بها في متعدد
 الوجود لصح لهم الجواب عن المبراد الوارد عليهم هذا بالانقول في مثل المقام بالوجوه والاعتبار
 نظرا الى تعدد الوجود لان كذب الكلام السابق لاجل الصدق في الغنى المقضي للصدق غير
 مع المقضي للحسن بوجوه واحد وكذا العكس فعدم جوابهم عن المبراد الواجب عليهم بذلك الجواب
 كاشف عن ان قولهم بالوجوه اعم من مقتضى الوجود ومتعدد الوجود وكذا يشهد على ذلك تقصيرهم
 عن الاشكال الوارد عليهم بتعدد الجهة ومنها ان القابل بالوجوه والاعتبار لازمة القول بنفسها
 العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام لا يهاجم قطع النظر الايقاع الا حسن فيها بل ايقاعها
 في غير الحمام حسن وفيه قبيح فيكون الصلوة في الحمام مطلوب الترك ولا يصح كونها مطلوبة
 الفعل في لزوم اجتماع الجبائية والمخصوصية في شيء واحد تنقضي واما القابل بالذاتية بالمعنى
 الخاص ملكه القول بالفساد والقول بالصحة معا والقابل باختلاف في الموارد وحاله ظاهر مما
 سبق هذا في المكروهات التي بها تدل من العبادات واما ما لا يدل له من المكروهات في العبادات
 المبته في المواقيت المعهودة والصوم في الايام المعهودة فالمعظم بل الكل حكما بالصحة
 مع الكراهة وفيه انه لا معنى لذلك بل لا بد من التحريم او الصحة بأكراهة لانه على القول
 بالصحة مع الكراهة اما المراد من الكراهة ما هو المصطلح واما المراد قلة الثواب كما قاله بعض
 فان كان الاول فهو بطل لعدم امكان الاشتغال بالطلبين معا سواء جعلنا متعلقا بالأحكام
 ام الطبايع لمريض همس الطبيعة في الفرد المفيض وان كان الثاني لما تركها المصنوع وما امر
 العبادات بالتحقق قلة الثواب وتوهم ان الترك والامر به لعله كان لاختيار الافضل والذات
 بانه لو كان المراد من الكراهة قلة الثواب لجعل ترك الصلوة في الزمان ايقع مطلوبا فقلها
 وكذا نظائرها مما هو قليل الثواب بالنسبة الى ما فوقه واذ بان ذلك خلاف ظاهر الكراهة
 هذا اذا كان المراد منها موافقة الجبائية الموجبة للتقرب واستحقاق الثواب ففيه انه غير
 صحيح ان يجمع المذهب على ما ذهب اليه الشيعي الذي لا يقول بالتقسيم والتفصيل العقليين

منه

منه

القائل بنبوة النبي

بلها تابعا عند الشريعة فواضح لان الكاشف عن المحبوبة والحسن هو الامر الشري وهو مقتضى
بالفرض واما على مذهب من يقول بنبوية التقرب واستحقاق الثواب على امر الشارع لان النفس
كالأخبار بين فواضح ايضا لفقد الامر بالفرض فلا يقع محذور هذا العقل الحسن في استحقاق
الثواب بخلاف الاثبات واما على مذهب من يقول بالرجوع والاعتبارات فلكان الصلوة مثلا من
حيث هي ليست متصفة بالحسن والقبول بل حسناتها تقتضي الاعتبارات وخصوصا الايقاعات ولا
دب ان ايقاعاتها عند طلوع الشمس مثلا صفة مقبولة فعلية نقول ان هذا الوجه القبيح يتلوه
للمصلحة ان كان خاليا عن المعارض فالعقل يتبع صرف فإني المحبوبة وان كان له معارض فالعقل
ليس يتبع ولا يتبع لان هذا القائل يقول بنبوية القبح والحسن لكل وجه ولا ريب ان جملة
الوجه التي لها مدخل في الانصاف بالحسن او القبح خلو الوجه عن المعارض وقد عرفت مرارا انه
لا يمكن التعارض على هذا هذا الشخص بين الحسن والقبح واما على مذهب القائل بالذاتية بالمعنى
اللاحق فلكان الطبيعة وان انصفت بالحسن والقبح في اي مادة تحققت لكن ذلك لا يجمع
النبي بالشخص او تعلق النبي به بالصلوة عند طلوع الشمس مثلا لان كذا انها الخلق لم اجتماع
المتضادين اعني المحبوبة والمفروضة وهو محرج وان كان لشخصها وهو خصوصية وقسمها في
الزمان الخاص لم ان لا يكون القائل بالذاتية قايلا بالذاتية وهو خلف فظهر انه لا يصح على
القول بالذاتية ايضا ان يكون الصلوة محبوبة ومنهية عنها ولو بالنبي الترتيب واما على مذهب
من يقول باختلاف الوارد له جهتان من جهة ذاتي ومن الاخرى اعتباري امكن له القول
بما ذكر فيما يستقل به العقل واما ما لا يستقل به العقل فلا ريب لان الكاشف عن المحبوبة
ح قايلا لا يستقل به العقل كالصلوة ان كان هو العقل فالمفروض انه لا يستقل في هذا الوجه
وان كان امر الشارع فالمفروض انتفاؤه في ان يحكم بالمحبوبة الا ان يقول بان المحبوبة تستفيد
من الشارع ايضا لكن من المادحة المثبتة للاحكام الرضعية الغير المعارضة معها التواهي كقول
خير موضوع في سواء استقل ومن سواء استكت والصوره جنة من النار وهكذا ووجه عدم
النهي ح ان افهام التعارض ان كان من العرف فهو مفقود وان كان من العقل فكل لان الثاني
انما كان لاجتماع الامر والنهي والمفروض انتفاء الامر ح فالحق انه على القول بالقدار الشري اعني
اختلاف الموارد نيم كلام المعظم بمعنى المحبوبة مع الكراهة فالصحة في مع الجهة الاولى و

هذا
القائل بالذاتية
بالوجه

ان النبي خلق المودة

والكراهة

والكراهة للنهي في اشكال وهو انه لو كان العباد في الاوقات العجوة محسوبة لما تركها المعصوم
ولا امر تركها وانما لا سيما بالحكمة ان تكاثره الباع بل المكره ايضا لبيان الجواز فيمكن التمسك به
المصلحة الكاشفة في الطبيعة مع المصلحة الموجودة في الخصوصية اما متساويا وان فلا بد
من ان لا يرمى بالفعل ولما نهى عنه لان الامر والنهي عنه معاصريان للاجتماع في الواحد الشخصي
وهو محرج والامر به فقط ترجيح بلا مرجح كالنهي عنه فقط وما يكون المصلحة اقوى من المصلحة
بد من الامر ونهي النبي لان وجود الامر والنهي معا يستلزم المحاكم والنهي فقط مستلزم ترجيح
المرجوح وفقد الامر والنهي معا مفقود المصلحة ومناق بوجوده ببيانها على الشارع
وان كان المصلحة اقوى فلا بد من النهي عنه دون الامر لان وجودها معا يستلزم الترجيح
الامر فقط الترجيح المرجوح وفقدانها معا يستلزم تفويت بيان المصلحة التي هي اقوى
بد من النهي دون الامر ومقتضى فيه من الاخير فلذا ترك المعصوم امر والنهي ومنها
حجة الظن على القول بالمحبة والاعتبارات بالاحتمال الرابع لان الحسن والقبح لا يجمع
فما حصل الاعتقاد بوجوبه فهو حسن وما حصل الاعتقاد بخبره فهو قبيح سواء كان الا
او علميا او ظاهريا وعلى القول بالذاتية يمكن القول بالمحبة وعدمها وفيه نظير والتمرة لانا
وان قلنا بخلية الاعتقاد في الحسن والقبح لكن القدر الثابت من حجة القائلين بالوجوب
والاعتقاد هو مخرجة الاعتقاد في علمي او الظن المعبر شري الا مطلق الظن وان لم يقبل
دليل على استيادها مضافا الى اننا سلمنا ذلك فعليه ما في الباب حجة الظن بالوجوب والتحريم
واما الظن بعد صحتها فلا لان الكلام انما هو بعد القطع بالتكليف فعلية لو قلنا بحجة الظن بعد
الوجوب والمحرمة لم خلاف ما حكم به العقل من لزوم الاحتياط على ان تلك القوة مشتركة بين
الضيقين لان القائل بالذاتية يقول بلزوم العمل بالمعتقد لاجل كون العمل بالمعتقد حسا
والقائل بالوجوب والاعتبار يقول به لاجل كون المعتقد حسا وهذا لا يوجب الفرق المذكور
نظرا الى ان الاختلاف ما هو في الدراك لا في المطلب فان قلت ان القائل بالذاتية يلزمه القول
بحجة الظن بناء على ما مر من انه على هذا القول يترتب المصالح والمفاسد وان لم يلزم بالموج
فعله نقول ان مخالفة ما طنة المجهل مظنة للضرر ودفع الضرر المطعون لازم لحكم الفقيه
القائمة قلنا اولانا ان تلك القوة ليست بثمره عليقة بل هي جزئية من ثبات القوة السامية

من
الحق الظن على القول
باعتبار

وهي ترتيب المصالح وعدمه وتأنيهاً بأن هذا الوجه لو تم لعل على لرفق الاحتياط لا محجة الظن
 لأن القوة العاقلة حاكمة بلزوم دفع الضرر وإن كانت مشكوكاً أو محتملاً لأن دفع المشكوك
 المحتمل بقاعدة الاحتياط وعليه أيضاً لا يتم المطلب كالأخفى وبالتأني أن القوة مشتركة بين
 الفريقيين ماد الظن بالموجب والقرين الواقفين للفاصل بالوجوه والاعتبار لو لم يكن ملازماً
 للظن بالوجوب والقرين الطاهر بين ذلك والاحتمال ولو هو ما ينبغي عليه دفع الضرر
 المحتمل أيضاً بالعقل العاقلة فمنه وأيضاً أن اللازم على القائل بالذاتية خصوصية التعبد بالظن كما بين
 منه لأنه لما قال بترتيب المصالح والمعاسد بلا مدخلية للعلم والجهل فاللازم على الحكم من باب
 اللطف أظهرها للعباد علماً واللازم خلاف اللطف إذا تحقق ذلك المقدمه فهذه مقامات
 في ابطال كون الحسن والقبح ثابتين بتلك الوجوه الكلية فإن يكون ذلك كك الموارد كل بقوله
 القائل بالذاتية فنقول أنه لو كان ذلك لما كان النسخ والتأني بطم ما تقدم مثله بيان اللزوم
 أن الداعي لا خلاف الحكم في النسخ والمنسوخ أما نفس الذات فهما أو نفس الذات في النسخ
 والوجوه والاعتبار في المنسوخ أو العكس لا سبيل إلى الأول للاستحالة اقتضاء الشيء الواحد
 بذاته الحسن والقبح وفرض تعدد الذات خروج عن محل الكلام وأما التثنية الباقية فكل منهما
 ثبت المطلب اعني البطلان للقول بالذاتية كلية وعلى وجه الإيجاب الكلية وأما بطلان الثاني
 فلو وقع النسخ في النزاع فظهر أنه لا بد من مدخلية الوجوه والاعتبار في موارد النسخ
 في الجملة لكن تعلم أن ذلك الوجه ليس نفس اختلاف الزمان بل وجوده من القطع بالمدخلية
 المحاد في نفس السابق مثلاً إنما كان لصحة غير الزمان لو كان موجودة في هذا الزمان كما
 المحلية تأنيده أيضاً لأن مجرد الزمان داعياً على ذلك فانه بطلانه مقطوع وهذا ويمكن رد
 هذا الدليل على القول بالذاتية بارتكاب القول بتعدد الذات والموضوع في موارد النسخ
 ففي المثال المفروض اعني وطى المحاد فيجب بالذات في كل زمان والبقاء النسب الحسن بالذات
 والنسبة بين الأمرين مهم من وجه كالمصدق الصادر والكلاب السامع ففيها التعارض
 بين الدلتين لا بد من الرجوع إلى المرجح الخارجية أقول لا يقال أنه لم يكن الحسن وصحة القول
 والاعتبار فلا يخفى أنها أن يكون مثل الصدق والصدارة مادة الاجتماع الأمر والنهي فهو في
 وإن كان أحدهما دون الآخر أو انتفى الأمران لزوم تخلف مقتضى أو عدم كون الحسن مقتضياً

نشر

للنهي وكلها فاسد لاستحالة تخلف ما بالذات عن الذات لا بأقول نحن الشئ الثاني اعني
 عدم اجتماع الأمر والنهي في قولك أنه يلزم تخلف مقتضى عن الاقتضاء لكن المانع عنه هو
 وتأني مقتضى فيجوز السلامة عن المعارض نعم لو سلمنا أن الحسن والقبح علة قامة للأمر والنهي
 النهي وليس كذلك وبالحكمة نسلم في المقام وجود الحسن والقبح مقتضيين للأمر والنهي
 لكن تساوي انتفى الأمر والنهي وإن يرجح أحدهما انتفى الآخر ولا يقال أيضاً لو كانا يتبين لزوم اجتماع
 الصدق في الكلام الصادق في العذر بعد قوله لا كذب عند وكذا الكلام الكاذب في العذر المستلزم
 لصدق قوله لا كذب عند فإن الصدق في العذر حسن لصدقه وصدق لانه مستلزم لكن بالكلام
 الآخر وبالعكس في المثال الآخر لا بأقول أنه فيجب في هذا الصدق المستلزم لكذب الكلام الآخر
 حتى بالعرض لأن الاستلزام للقيح لا يوجب بالعرض بالصدق حقيقة الأثرى أن ترك المقدما
 المستلزم لتركه لا يقع فيه حتى بالعرض ونسبة بالصدق مجازية فظهر مما مر لا دليل على
 انقضاء بالذاتية لأنه يمكن فرض تعارض الدلتين في موارد النسخ باجمعهما حتى في العبارة المكررة
 التي من الكلام فيها فلهم أن يقولوا أن ههنا ذاتيتين ومهتين يكشف عنهما الأمر والنهي
 لشعبة الكلام للصدق وإن لم تعلمها خصوصاً تعارضاً في المقام أصولها طبيعة الصدق
 والآخرى شئ آخر يكشف عنه النهي فلا دليل على أن الأمران هما هو الحسن والطبيعة من حيث هي
 والنهي متعلق على الخصوصية للوجه الاعتباري حتى يبطل إطلاق القول بالذاتية المقام الثاني
 اعلم أن القول بالوجوه والاعتبار بطريق الإيجاب الكلية فاسد للقطع بحسن الصدق وإن كان
 صار أو قبح الكذب وإن نفع فيكون المقام من باب تعارض الدلتين اللازم لإبطال كلية القول
 بالوجوه والاعتبار المقام الثالث اعلم أنه من القطع عدم مدخلية العلم والجهل في الحسن
 والقبح وإن قلنا بالوجوه والاعتبار لأنه ملازم للقول بالتصويب ويكفي عليه شاهد ما
 في ابطال القول بالتصويب من الإجماع والاعتبار وبناء أهل القول المقام الرابع اعلم أنه لا
 في عدم مدخلية الاستلزامات في الانقاص بالحسن والقبح والمستلزم للحسن أو القبح
 ليس بالحسن ولا قبح من تلك الجهة وإطلاق الحسن والقبح عليه مجاز كما هو المقام الخامس
 اعلم أنه ليس لما مر من حصول لنا القطع فيه بأن الحسن والقبح فيه لأجل ذات الذات نعم
 ههنا مورد علمنا فيها يكون الحسن والقبح بوصف اللازم والمخلص مما ذكر أنه لا دليل

عبد
 القول بالوجوه والاعتبار
 هو الذي هو الحق
 فانه

هذا الحكم
الواجب
منه

لما على البطل الذي ولا على ثبانه كليه وكذا لا دليل على البطل الوجوه والاعتبار بطريق السلب
واما الوصف اللزوم فقد وجدناه في موارد كثيرة فهنا خلاصة ما استفدناه من الباب قدس
في المقام فانه مما يستصعبه اقوام وقد مر الكلام في ذلك في بحث اجتماع الامر والنهي في الخط
مضبوط وهذا هو خلاصه الواقعة من الوقائع على جميع الاحكام في حق المكلفين ويكون
حالهم بالنسبة الى ذلك العمل كحال الاطفال والبهائم والجانين ام لا تحقيق المقام يقتضي رسم
مقامات الاول ان المسئلة من الموضوعات المستبطله لانها اصعب من الفاظ الكتاب والسنة
او عبارته عن مطلق الالفاظ معلوم ان محل الكلام ليس من باب الالفاظ وليست من الموضوعات
الصرفية ايضاً وهو واضح ايضاً اذ مسائلها عبارة عن عوارض الادلة وههنا ليس كل ذلك
من الفروع ايضاً لانها عبارة عن العوارض العارضة للفعل الظاهري للمكلف وهذا ليس منه
فتبين كون المسئلة من المسائل الاعتقادية الكلامية التي اعلم ان هذه المسئلة ان كانت من
الفروع فلا اشكال في حجية الظن فيها بالاجماع المركب وان كانت من العقائد كما هو عقيدتنا
في حجية الظن فيها اشكال لكن المظهر في حجية ايضاً لان الظن بهما مستلزم لحصول الظن في المسئلة
الفرعية والظن في المسئلة الفرعية حجة فهذا الظن حجة من تلك الجهة الثالث اعلم ان الاصل
في المسئلة الجواز لا الاضطرار قد مر ان هذا الاصل مقرر عند العلماء والعقل لا مقرر
الى عداية العقل عن خلاص الواقعة عن الحكم الرابع اعلم ان ثبوت هذا النوع اثبات هذا في البحث
الثالث اعني النطاق بين العقل والشرع خلافاً لاصحاب الاخباريين حيث اثبتوا البحث
الاول اعني ادراك العقل الحسن والقبح عند كل احد حتى الحكم على اطلاق بطريق الاعجاب
المجزي واثبت البحث الرابع ايضاً اعني تبعية الاحكام للصفات وتكرار البحث الثالث ايضاً كالاول
والرابع لا نقول ح ان السبق العقلاني ما ادرك العقل حسنه وان الاحكام تتبع المصالح وانه
لا يجوز خلافه واقعة عن الوقائع عن الحكم المجهول الا لشيء فليسبغ المقدمات الثالث انه كل حكم
به العقل حكم به الشرع وهو البحث الثالث لانه لا يمكنه ح نفي وجود الحكم في الواقعة التي
ادراك العقل حسنه او حجة نظراً الى المقدمة الثالثة وبعد وجود الحكم لا يمكنه العقل
بان الحكم المجهول على خلاف ما ادركه العقل لانه اما مستلزم لنفي المقدمة الاولى اعني ادراك
العقل الحسن والقبح عند الكل حتى عند الحكم على الاطلاق او نفي تبعية الاحكام للصفات

المقدمة

في باب
الواجب
منه

المقدمة الثانية والمفروض انه لا ينفصلها الخامس اعلم ان الواقعة اما محتاجة اليها لغير
فان كانت محتاجة اليها ولولا احد من العباد فلا يجوز خلوتك الواقعة عن الحكم لوجوه
الله لا تسلك ان جعل الحكم في الواقعة محتاجة لطف لانه اظهار المصلحة او المسئلة وان كان
العقل يستقل فيه ايضاً ففيما لا يستقل بطريق اولي وكل لطف كل فهو واجب
فان قلت ان هذا الدليل لو تم لم في الواجب والحرام دون المباح واخره قلنا نعم الا ان
عدم الاعلام بالمباح واخره بوجوب الاحتمال بالواجب المحرم لبناء جميع من العلم على لزوم
الحرز عن احتمال الضرر والاعلام على محتمل الضرر في جميع المقامات بين الواجب والواجب
والواجب الظاهري والحرام الواقعي الظاهري وتبرج المكلف الظاهري مع عدم وجوبه و
صحة في الواقع وتبرك الواقعي فيحصل خلاف اللطف فان قلت لو كان الامر كذلك فلم
لم يظهر الحكم للعباد في كثير من مواقع الاحتياج قلنا وجوب اظهار الحكم ليس مطلقاً حيث
يرد ذلك بل نحن ندعي وجوبه في الجملة فتم الثاني الاخبار الكثيرة الدالة على ان الله تعالى جعل
لكل شيء وقعة حكماً وبينه للنبي صلى الله عليه وسلم حتى رشح الحدس وكونها احاداً لا يفيها لما مر في المقام
الثاني الثالث اعلم ان اجابكم ما تعلمون فقوله عليه وآله اذا جأبتم ما لا تعلمون فيها واهوى سيد
الي منه فقلت لم اذا قال فان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الناس بما كفوا به على عهد وعما يحتاجون اليه
الى يوم القيمة في ذلك على اظهار الاحكام المحتاج اليها للنبي صلى الله عليه وسلم بعد جعلها فان قلت هذا
لا يتم فيها يستقل به العقل لان الظاهر من قوله ع ما يحتاجون اليه هو الاحتياج
الابتدائي والاطلاعي معا وفيما يستقل به العقل فلا يتصور الاحتياج الاطلاعي بل
الاحتياج ابتدائي فقط فلا يتم المقام فلما اولاً ان الظن من الاحتياج هو الابتدائي مطر
اي سوا كان اطلاقاً ايضاً ام لا وثانياً انه لو سلمنا ذلك فسلمنا فينا يستقل به عقل
كل واحد لا عقل بعض دون اخر الرابع قوله ع كل يتبع مطلق حتى يرد فيه امر او
فان ظاهر الرواية انه صحتها لم يعلم كدور احد الامرين بل يكون تكليف وان هذا
الاعين العقل جعل وفيه ان تلك الرواية ثبت الحكم الظاهري لكل شيء ومحل الكلام
جعل الحكم الواقعي فتم وايضاً هي تدل على جعل الحكم فيما يكون فيه احد من الاحكام
الحسنة وما فيها لم يكن فيه احد من الاحكام الخمسة وما فيها لم يكن فيه ذلك كما لو ربيت

وغيرها من المعاملات فلا الا ان يتمسك بالاجماع المركب وان لم يكن الواقعة محتاجة اليها
 ففي حوز الخلق وعدمه اشكال لكن الاظهر عدم الخلو ايضاً للذليل الثاني من الاربعة التي
 مذكورها فان قلت ان الاصدار المنقولة في الذليل والاعمال المطلقة وثابتاً ان حمل المطلق
 على المبتدئ مشروط بفهم العرف الساقض وهو هنا غير مفهم منه
 ذكر جملة من الأصول وفيها مقامات الاول في بيان ان الاصل في الافعال قبل ورود الشرع
 هو الخطأ ام الاباحة ففيه مقامات اربعة المقام الاول اعلم ان قولهم قبل ورود الشرع
 محتمل ان يكون المراد منه قبل بعث جميع الرسل قبل حقيقة بعثهم ان الافعال الصادرة
 عن اعياد قبل بعث الرسل هل الاصل فيها الخطأ ام الاباحة ومحتمل ان يكون قبل بعث
 الرسل قبل وتقدرياً يعقوبه لو فرض تلك الافعال قبل جميع الرسل فهل الاصل فيها
 ما اذا ومحتمل ان يكون المراد بعثه بدين ص وهو فرض القوة ومحتمل ان يكون المراد
 الاطلاع على الذليل الشرعي فان كان بعد الشرع والبعثه ومحتمل ان يكون المراد لو
 قطعنا النظر عن الذليل الشرعي فهل الاصل ما اذا اما الاحتمال الاول ففيه انه خلاف
 الواقع لان الشرع اما مقدم على الخلق او متاخر معهم فلا يتصور تقدم انفعالهم على
 حقيقة وايضا غمزة في هذا النزاع اننا نثبت اصالة الخطأ ام الاباحة في حق المجتهد
 قبل الشرع المطلق لا ينفع لنا الا ان يكون النظر الى استصحاب حكم السابقين للاختصاص
 لكن فيه ان من شرط الاستصحاب تمام الموضوع وهو هنا منتهى لان الحكم انما يثبت
 لهؤلاء السابقين المعدولين بالفعل فيما نفقاهم انتم في الموضوع نعم لو كان موضوعه
 وشك في بقاء حكمهم صح الاستصحاب وليس كذلك مع ان الاستصحاب اختلفوا في محجة علم
 افعال ثمانية منها عدم الحجية مطلقاً ومنها عدم الحجية في الاحكام دون الموضوعات
 ومنها غير ذلك والكل من هؤلاء القائلين نريهم يتمسكون بالاباحة العقلية
 في الموارد وذلك يكشف عن ان قولهم بالاباحة له جيباً على استصحاب الاباحة السابقة
 لان الفرض ان كلهم يقولون بالاستصحاب مع اننا علم اجمالا بان بعضاً من المشبهات
 مستبدل حكمه عن الحالة السابقة على الشرع في ان احرييت الاستصحاب في جميع المشبهات
 طرح القطع فتم والارزاق ترجيح بلا مرجح فظهر ان الاستصحاب ليس له جميع

في بيان ان الشرع
 هو الخطأ ام لا

منه
 منه
 منه

لزم

وان

وان الاحتمال الثاني للوجه الثاني من الوجهين اعني عدم الغائية في هذا النزاع الا ان
 يتمسك بالاستصحاب ايضاً لكنه فاسد للقطع بتبطل الموضوع فان كان على الفرض
 وفي زمان الشك وتوقي فابن هذا من ذلك مضافاً الى الوجهين الاخيرين واليهما
 الاستصحاب السابقين وكذا الاحتمال الثالث لان الكلام في الاباحة لا فعال في زمن
 القوة اما ان يكون وكذا الاحتمال الرابع لانه مخالف لما هو النظم من قبل ورود
 الشرع ولانه مخالف للتصريح بعضهم بان المراد من قبل ورود الشرع اما الاحتمال
 الثاني الخامس ولان من جملة افعال المسئلة عدم الحكم مطلقاً بان لا شرع فلا حكم
 فهذا يكشف عن ان النزاع ليس في ذلك الاحتمال مع ملاحظة ان احد المذهبين قوله
 بان النزاع بعد الشرع قبل الاطلاع فلم تقول لا شرع فلا حكم بعدم جوابهم بل لا الجواب
 يكشف عن ما ذكر من بطلان الاحتمال الخامس لعدم الغائية في النزاع في الا ان
 يتمسك بالاستصحاب وقد عرفت فساداً وبالحجلة محل النزاع في المسئلة غير محذور وان
 صرح بان المراد هو الاحتمال الثاني والظاهر بان الاحتمال الرابع فلا بد من التكلم
 في هذا الاحتمال الثاني المقام الثاني في بيان المراد من الافعال اعلم ان الفعل اما اضطراري
 فهو خارج عن محل الكلام اجماعاً واما اختياري والثاني اما ضروري كالنفس في القول
 او غير ضروري كشم الورد والاول خارج عن محل النزاع والاخر اما ما لا يستقل العقل
 بحكمه بخصوصه كالنظم ورد العذبة فهو ايضا خارج واما ما لا يستقل به العقل
 وهو على اسام اربعة اما فيه ارادة المنفعة من دون امانة مفسدة ظاهرة لا احتمالاً
 فان ما لا احتمال فيه للمفسدة خارج عن محل الكلام واما فيه امانة المفسدة دون
 ولما فيه امانة المنفعة والمفسدة واما ليس فيه شئ من الاثنين وتحمل نزاعهم
 من بين تلك الاربعة هو القسم الاول فظهر ان محل النزاع هو الفعل الاختياري العيني
 الضروري الذي لا يستقل فيه العقل بخصوصه مع تفنن الفعل امانة المنفعة
 دون المفسدة وجعل بعضهم النزاع هو الفعل الاختياري في مطلق الفعل الاختياري
 وان كان ضرورياً لكن قال ان النزاع في الضروري مع قطع النظر عن كونه ضرورياً
 وان كان العقل بعد ملاحظة كونه ضرورياً يستدعي حكماً اخر فلي ذلك بدل

الموارد

ان المراد من
 انما اضطرراً واما
 اختياراً

في الشرع

امارة

في النزاع ما يستقل به العقل ان في بعض المراتب التي يستقل العقل فيه بحكمه بالخصوص
 من الضروريات لكن لما من حيث كونه ضروريا بل من حيث انه فعل اختياري فيه
 المنفعة دون المفسدة ثم انهم لم يباذروا فيما لا منفعة فيه ولا مفسدة ظاهرة
 القول بالاباحة وعدمه هنا ايضا لان ذلك النزاع فيما بين المنفعة المظهرة او وقع لكنه
 لا يصير سببا لتخصيص النزاع الا ان يقال ان ارتكاب مثل ذلك بعد مدحها وسفها
 فالحكم بالاباحة لا يخفى في شكال ثم اعلم ان الافعال بالقسمة الثمانية ينقسم على قسمين
 احدهما ما يكون متعلقا بالاعيان كالاكل والشرب والآخر ما يتعلق بها كالتفليس والتف
 لا يرتفع دخول الاول في النزاع واما الثاني فظاهر كلمات الاصل فيه يخالف في بعض
 يظهر الخروج حيث قال ان الاصل في الافعال هي الخطي ام الحلية فان ظاهر الحلية العقل
 المتعلق بالعين الخارجي ومن بعض يظهر الاعم حيث قال هي الاصل هو الخطي ام الحلية
 فان ظاهر لفظ المباح اعم يتعلق بالعين الا ان يثبت ان الاصل مطلق والاول مقيد بفعل
 عليه وفيه ان شرط حمل المطلق على المقيد السكوت به حقيقة او حكما كالمحصرين و
 ليس كذلك الا ان يدعى ان ما عني فيه من قبل اتحاد الشخصين حكما فلا بد من الحمل المقام
 الثالث الاباحة المتارة في الفعل والاعتدال مع الشامل في غير المحرام والواجب وان يكون
 المحرام وان يكون الادون في الفعل والاعتدال مع الشامل في غير المحرام والواجب وان يكون
 الاول في الفعل والاعتدال مع عدم الرجحان في الترتيب فيشمل المندوب والمباح
 وان يكون الاذن في الفعل والاعتدال مع عدم الرجحان في سائر الطرفين فيختص
 بالمعنى الاخص ولكن لا يخفى اظهر من لفظ اباحة حيث اطلقت بالتأمل المقام الرابع
 بيان الفرق بين اصل البراءة واصل الاباحة فيمكن الفرق لوجوه الاول ان يكون
 مسألة اصابة الاباحة معقولة ثابتات الاول المكلف الشامل للمحكام الدارسة
 ومسئلة اصل البراءة معقولة ثابتات وفيه اولا انه خلاف ظاهر لفظ الاباحة اقل
 ويشهد به كلام المحقق الصالح المازندراني فيما نقل نسبة اليه في رد كلام شيخنا
 البهائي المصريح بعدم حرمة الافعال حيث قل انك كيف قلت بان الافعال غير محرمة
 مع انك قلت باجتهاد هي العقل الاول في الفعل والتردد وثانيا انه منافي لتقليد

في سائر الابا
 ان الموضع
 الاذن
 الحكم

المقتضى
 بيان الترتيب
 اصل البراءة
 الاباحة

فاصل

في اصل البراءة للشبهة المحصورة لاثبات الاذن بالارتكاب وعدمه الثاني ان يكون الاول
 لبيان حكم الشبهة الشرعية والثاني لبيان حكم الشبهة الرجوعية وفيه انه منافي لما
 صرحوا به في اكثر الفتايات في مسألة اصل البراءة من انه لو شك في وجوب شيء او حرمة
 الخ فذلك يكسف عن النزاع في مسألة البراءة لمطلق الشك في التكليف فيكون معينا
 هذه المسئلة اقول ويشهد به عنوان الشبهة المحصورة في اصل البراءة الثالث ان يكون
 عنوان الاول لبيان الحكم الاجتهادي والثاني لبيان الحكم الفقاهي اعني مقام الاول وفيه
 انه يكون عنوان اصل الاباحة في معينا عن عنوان البراءة لان الاجتهاد لا يفتك عن بيان
 العمل ولا يعكس الرابع ان يكون معقود الاول قبل ورود الشرع معذور والثاني بعد
 ورود الشرع قبل الاطلاع على الدليل وفيه اولا انه قد عرفت ان الشك ارادة ما هو
 الظاهر من قولهم قبل ورود الشرع وقبل بعث الرسل وثانيا لو سلمنا ذلك فاما
 يتم على مدح غير من صرح بان النزاع هنا يكون في الافعال بعد ورود الشرع مع
 نقد به لكلا العنوانين واما على مدح ذلك الشخص فلا يتم هذا الفرق لكن
 لا فائدة في ذكر كلا العنوانين لان احدهما عني عن الموضع الخامس ان يكون الاول لاجل
 بيان الحكم في الافعال المتعلقة بالاعيان ويكون الثاني اعم من الفعل المتعلق بالعين ومن
 غيره وفيه ان الثاني عني عن الاول السادس عني الخامس وفيه ما عني الخامس لان
 عني السابع ان يكون الاول لبيان حكم ما فيه اشارة المنفعة دون المفسدة والثاني لبيان
 حكمها لامارة وفيه المفسدة اعم من ان يكون فيه اشارة منفعة ام لا وفيه ان الثاني
 عني الثامن عني ذلك وفيه ان الاول عني التاسع ان يكون عنوان الثاني لنفي التكليف
 بالاكراه العاشر ان يكون الاول لبيان وجوب او حرمة وعنوان الاول لاثبات الحكم وان
 استلزم ذلك ايضا لنفي التكليف الا ان اصل البراءة ينفي التكليف بالاكراه العاشر ان
 يكون الاول لبيان حكم الافعال التي توجد فيه المنفعة من غير اشارة المفسدة من بعض
 او فتوى ففيه يثبت عن النص مع عدم تطرق احتمال الوجوب والثاني لبيان حكم ما
 وهذان الفرقان كلاهما محمولان ولا يبطل لهما فان قلت ان الاول فيها فاصل لان
 من جملة افعال هذه المسئلة الخطي وهو اثبات التكليف فكيف يجمع ذلك نفي التكليف

١٨

في مسئلة اصل البرائة فلا يصح ان يقال ان المسئلة الثانية معنونة لنفي التكليف وهذه
 لا ثبات الحكم على معرفت لزوم التناقض فما يشترط في التناقض اتحاد الجهة ولا
 ريب ان القابل بالخصر هنا قابل به من غير جهة القبول بالنفي فيها بل هو قبول
 في تلك المسئلة ايضاً بالخصر من هذه الجهة فتم فانقلت ان الثاني منهما فاسد
 لانه صانف لامتثلتهم في بحث اصل البرائة بمثل شرب اللبن وظايرهما لا نفس
 فيه فهذا يكشف عن اعمية اصل البرائة فيكون معينا عن اصل الاباحة فلما يمكن
 ان يكون دكر مثل ذلك من باب الاستطراد وقد يرد على الاول من الوجهين
 ايضاً انه صانف للاتفاق المحكي عن جهة اصل البرائة من ان الشبهة الشرعية اختلف
 فيه الاضمار يكون مع الاضمار وهذا يكشف عن ان اصل البرائة ليس لطلق نفي
 التكليف الا من الوجوب والحرمة فتم انهم اختلفوا في المسئلة على احوال
 الاباحة والخطا نظاهري لكن لازم من قال بان الحسن والقبح بالوجوب والاعتبار
 الاحتمال الاخير ولازم غيره الاحتمال الاول اعني الواقعيين والتوقف محتمل
 ان يكون متوقفاً على اصل الحكم ومحتمل ان يكون متوقفاً في خصوص الحكم ومحتمل
 ان يكون متوقفاً فيهما اذ عرفت ذلك فاعلم ان الاصل الاول المحذور وجهين
 احدهما ان ارتكاب الفعل الاختياري الغير الضروري الذي لا يستقل به العقل
 محتمل المفسدة بجميع الاقسام الاربعة المتقدمة التي جعل القوم واحد منها
 محل النزاع وهو ما فيه منفعة المفسدة وكل محتمل المفسدة محتمل الضرر وكل
 محتمل الضرر ولو وهما لزم الضرر عنه عقلاً فانقلت احتمال الضرر موجود
 في الفعل والترك مع الاحتمال وجوب ذلك الفعل المستكرك فلا يتم الدليل بل
 عني وان لم نقدر على نفي وجوب كل واقعة بالخصوص لكننا نعلم بان الجميع غير
 واجب لقبح التكليف بما لا يطاق فح اما لا يكون شئ منهما واجباً لارتكاب الظاهر
 ثابت والدليل علم وان كان البعض واجباً ومن بعضي لزم الترجيح بل اصرح
 فانقلت لانه وجوب دفع كل ضرر محتمل ولو بالاحتمال الوهمي وكيف والقلاء
 ليسفهم من حيث ذلك قلنا ان بناء العقلاء عليه الاجل ارتكاب كل القبيح

بيان الاحوال

صداق الاول
 في بيان ان الاول
 المحذور وجهين

لا لاجل

لا لاجل عدم لزوم دفع الضرر الغير المعارض وثانيهما الدليل الاجتهادي بخلاف
 الاول فانه كان فقاها هنا وهناك تصرف في مال الغير ان كان مع القطع بالاذن
 فاما التصديق او بحكم العقل وقضاء العادة كالا استطلاع بجوارا الغير والاستطلاع
 والاستطلاع بضوئه فلا اشكال في الجواز وان كان مع القطع بعدم الاذن باحد
 الوجهين السابقين كعدم بينه فلا ريب في عدم جواز وان كان الاذن مستكركا
 فلا شبهة في عدم الجواز ايضاً حكم القوة العاملة بقبح التصرف في مال الغير بل
 اذنه وعليه الجباة العقلاء وهكذا الكلام في تصرف العبد في نفسه بالنسبة
 الى مولاه وتصرف العباد في انفسهم بالنسبة اليه نعم لان نفس العبد ملك للمولى
 فانقلت مع النفس من الفعل تصرف في النفس ايضاً فهو ايضاً ممنوع منه فواجبه
 الترجيح فلما نعم الا ان يكون التروك في جملة التصرف ممنوع وان كان على وجه الكف
 فتم فانقلت ان بناء العقلاء على عدم جواز التصرف في الوضع المشكوك انما هو لاجل
 احتياج المالك الى التصرف فيه وهذا بالنسبة الى الحكيم على الاطلاق لا يتصور فلا
 داعي لعدم الجواز قلنا ان الخالف وان نثره عن الاحتياج الا ان الخلق غير متفرقة
 وهو يكفي في عدم الجواز فتم فانقلت عدم الجواز في صورة الشك في الاذن معلوم
 لكن محل الكلام ليس في محل الشك بل الاذن معلوم كما في الاستطلاع بجوارا الغير
 قلنا اولاً ان الظاهر والضوء ليسا مما يصدق عليه الملك حتى يصدق التصرف
 في ملك الغير واثبت هذا مما عني فيه وثانياً انهما مما يستقل العقل بجواز التصرف فيهما
 بخلاف محل الكلام والقياس مع الفارق فانقلت الاصل جواز التصرف في المشكوك
 الحالة السابقة على البلوغ قلنا محل الكلام قبل ورود الشرع ورجح لا يغير الاستصحاب
 لان الدليل عليه ان كان هو الحادث فخلاص الفرض وان كان بناء العقلاء وهو
 على الخلاف كما قلنا سلمنا جريان الاصل واعتباره ايضاً لكن الكلام في الاصل الاول
 والاستصحاب دليل وارده هذا هو الكلام في تأسيس الاصل بالنسبة الى قبل ورود
 الشرع واما بالنسبة الى بعده وقبل العثور عليه فلا اصل ايضاً المحذور الوجهين
 السابقين ولان المحذور بعد التثبوت وجب الاعمال في احكام الشروع انما ما علم

الاصح
 ان
 في
 ورد
 عن

حرمة وما علم عدم حرمة وما شك في حرمة مع عدم احتمال الوجوب ومع ذلك
 يقطع بوجود محرم وإشغى بين المشكوكات في لزوم الاجتناب عن الكل بقاعدة
 الاشتغال والفرق بين هذه الوجهة والوجه الاول من الوجهين السابقين ان المنا
 هة في تمامية الدليل اعتبار العلم الاجمالي لوجوب محرم في اليقين بخلاف السابق اذا
 ظهر الاصل فاعلم ان الكلام في اصل المسئلة يقع في مقامات المقام الاول في
 اثبات الاباحة العقلية بالنسبة الى قبل ورد الشرع فنقول الحق ذلك لان
 بناء العقل على التحريم بين ارتكاب هذه الافعال وعدم ارتكابها وبسبب
 من افترض في احتمالها على الضروريات وهذا البناء حجة لهم والاروم التكليف من
 غير بيان وهو تكليف بالابطال لان التكليف بخلاف المعتقد مستلزم للتكليف بالتحريم
 عسك به الخضم من ان الارتكاب محتمل للضرر دفع الضرر المحتمل للاروم فهو مسلم فيما كان
 بناء العقل عليه وفيما كان احتمال الضرر ناشيا عن محرم لا يمكن الداعي ليس بناء على
 فلا دليل على لزوم الاجتناب وما عسك به من لزوم الاجتناب عن التصرف في مال الغير عند
 اشك في الاذن فهو مسلم لكن المقام ما علم الاذن فيه بناء العقل وتعبارة اوضح ما شك
 فيه في الاذن وعدمه ان كان مما يمكن فيه الاستئذان لزوم الاجتناب وان كان مما لا يمكن
 الاستئذان صح التصرف بما عرفت من بناء المقام الثاني الاباحة العقلية بعد ورود
 الشرع وقبل العثور عليه فنقول ان الحق جواز التصرف وايضا لما في المقام الاول وما
 عسك به زيادة على الوجهين من قاعدة الاشتغال فهو باطل لا لمنع العلم الاجمالي بوجود
 المحرم بين المشبهات كما توضحه بعض مدعيان العلم الاجمالي انما هي بين المظنون
 لا المشكوكات والموهومات ولا لمنع اعتبار العلم الاجمالي لكون الشبهة قليلة في كثير بل
 لان بناء العقل على عدم الاجتناب لان المدرك في اصالة الاشتغال هو الضرر العائلة وهي
 انما تحكم بالاجتناب فيما كان ديدن العقل على الانذار وههنا ليس منه المقام الثاني
 في اثبات الاباحة الشرعية والدليل عليه وجوه الاول قوله على كل شئ مطلق حتى يرد
 مني والمستفاد من المطلق في هذا المقام الاباحة بالمعنى الاخص سلما لكن المستفاد الرخصة
 في الفعل والترك معا لا يقتضي بالاباحة الشرعية الا هذا فان قلت ان الدليل انما هو

مسبب ان الاباحة
 العقلية قد ورد
 الشرع

في بيان ان
 العقل
 بعد ورود الشرع

انما الحكم بالاجتناب
 انما هو الوجوب

بعدم ورود النهي عن الفعل المشكوك في نفس الامر لان لفظ الورد كسائر الالفاظ موضوع
 للامر نفس الامر من غير مدخلية العلم حتى اجمال او فيما نحن فيه لا يعلم بعدم الورد
 غاية الامر بعد النهي عدم التصرف على النهي وعدم الرجوع لا يدل على عدم الوجود فيشتك
 كون ما نحن فيه مما لم يرد فيه نهى حتى ينضم اليه الكبري قلنا اولاً لفظ وان كان موضعاً
 للامر نفس الامر لكن العرف يفهم منه الورد والمعلوم معنى الرواية كل شئ مطلق حتى
 يعلم ورود النهي فيه ومعه يتم المطلوب فنقول الفعل المتعارف فيه مما لم يعلم ورود النهي فيه
 كان ذلك فهو صريح الحديث واعلم ان الذي وضع اللفظ في العرف للمعلوم حتى يحصل تعارض
 العرف واللغة ويدعي ان اللغة مقدم على مدحك فلا يتم الدليل بل نحن ندعي الاصل في العرف
 الى العلم لا الوضع له وقاميا فنقول سلما عدم الانصراف الى العلم الحق العلم الشرعي لعدم ورود
 النهي حاصل بعد ما تتبعنا ولم نجد النهي نظراً الى اصالة عدم ورود النهي في نفس الامر فنقول
 مما لم يرد فيه نهى في نفس الامر بالاصل فهو صريح الحديث فاقولت لا يجري الاصل لا يعلم ان
 الشارع جعل لكل واقعة حكماً مخصوصاً لعدم بيان خلوا الواقعة عن حكم ففي كل فعل مستك
 فعلم ان الشارع اما جعل فيه النهي او غيره من الاحكام ولا يصح ان يقال ان الاصل عدم النهي
 لكون الشك في الحادثة سلماً انه لم يجعل في كل فعل حكماً مخصوصاً بل جعل حكماً اما بخصوص
 او بالعموم لكن نقول ان الافعال التي لم يصل اليها حكمها بخصوص وهي مشبهة علينا ان
 عسك بالاصل في جميع تلك المشبهات لم طرح المقطوع واما التزم التزم بل ما يصح
 الصلت بالاصل في شئ منها قلنا اما الجواب عن قولك اولاً من جعل الشارع لكل شئ حكماً
 فهو بالمنع عنه اذ غاية ما دل عليه النهي هو جعل الحكم لكل واقعة في الجملة اما عموماً او خصوصاً
 لا خصوصاً فقط اما عن قولك بعد النقل والتسليم من وجود العلم الاجمالي بين المشبهات
 فهو مسلم لكن لا يصح باجواء الاصل لكون المشبهات كثيرة والمعلوم بالاجمال قليل كما في الشبهة
 الغير المحصورة وثالثاً سلماً ان الرواية لا تدل على اباحة ما علم بعدم ورود النهي في نفس الامر
 لكنه يكفي دليلاً على القابل بالخطأ لانه يقول بحرمته ما لم يعلم اباحته وان علم بعدم تحريمه
 في نفس الامر فاقولت ان العقل كما سبق مانع عن الاقدام بالفعل المتعارف فيه وانك مضى
 به وصحرف ايضا بان ما حكم به العقل حكم به الشرع ولا ريب ان النهي في الرواية اهم من المظني

والذي نقول ان ما نحن فيه انتهى الشرح وكما كان ذلك فهو لازم الاجتناب اما الصغرى
 فالحكم العقل فاعادة تطابقه مع الشرح واما الكبرى فمفهوم الرواية فلما اولاد ان الوجود
 الى الوجود اللفظي وغيره مبين لعدم وتانيا ان لفظ انتهى منصرف الى اللفظي والتا عدم انصرف
 الى اللفظي بل هو منصرف الى الاعم من اللفظي وغيره لكن انتهى منصرف الى العقلي المستقل
 كحل الفرض فتم وانقلت ان الرواية من الاحاد والمسئلة اصولية علمية فلما ان المسئلة فرع
 لانها عبارة عن العارض العارضة لفعل الكلف وما نحن فيه من ذلك الباب الا ان يكون في
 كلية يندرج تحتها جزئيات ولذا ذكرنا في الاصول وانقلت الرواية ضعيفة فلما انها
 صغيرة تجعل الاصحاح وتدل على المطلوب تانيا قوله ثم حذرة في الارض جميعا وجه الدلالة ان كلمة
 ما مضملة للعموم وان لم تعقبها الفاء والاسما كان معها لفظ الجميع المكون بها ولا يجب ان اللام
 لا انتفاء فالعنى خلق لتعلم جميع الاشياء الموجودة في الارض في نقول ان كان المراد جميع
 فلا كلام وان كان منفعلة معينة له ثم للعباد فهو خلاف الفرض وان كان منفعلة معينة عند
 ثم ومجهولة للعباد فهو منافع لمقام الانسان مع انه لغوا ايضا لعدم امكان استيفاء تلك
 المنفعة وفي هذا الدليل نظري وجوه اما اولها فلكل الحمل على العموم في المطلقات مشروط
 لعدم كون المقام مقام الاجمال والاهمال وههنا ليس مقام البيان بل الغرض بيان ان في
 الاشياء منفعة لكم لا بيان انها شئ واما تانيها فاما تخالف الشئ الثاني ونقول المنفعة
 معينة عندنا ايضا وهي العبرة كما في تفسير الآية الكريمة خلق لكم ما في الارض جميعا ليعلموا
 به الا ان بين ان الرواية ضعيفة لا جابر لها وهو حسن واما ثالثها فبيان غاية ما دل عليه
 الآية الشريفة وهو اباحة الافعال المتعلقة بالاعيان كما هو ظاهر السياق والمدعى
 اعم اللهم الا ان يوق باخصاص الذي اع بها كما هو ظاهر بعض ويتم الكلام في غيرها بالاجماع
 المركب هذا والانصاف ان الحكم باجمال الآية مطر غير صحيح بل الاظهر ان بين ان الشئ اما
 معلوم المنفعة واما غير المنفعة والثاني ايضا معلوم المنفعة اجمالا وحدها في لفظ
 في الاول والاول ايضا اما المنفعة واحدة او متعددة وعلى الاحتمال اعني تعدد المنفعة اما
 المنافع ما هو اظهر ام الكل مساو فهذه اربعة اقسام ما لا يوجد فيه المنفعة ظاهرها
 يوجد فيه المنافع مع وجود الاظهر في البين وما فيه منافع مع عدم وجود الاظهر فيها
 ولا ريب ان اجمال الآية انما هو بالنسبة الى الاولى والاخر دون الثاني والثالث فعليه التمسك

السلب لا يوجب الكلي والاشياء لا يوجب الكلي

المقام الثاني في اصل البرائة وفيه مقامات الاول في الشبهة الرجولية من غير احتمال التحريم والثاني
 وعكسه والثالث فيها جعل الوجوب والتحريم سواء احتمل بغيرها ايضا ام لا ثم القسم الاول
 ينقسم على اقسام قسم منها ما لا يعلم فيه بتعلق التكليف بالامر والاحتمال بين المشبهات
 لعلها وهذا القسم لا يكاد يوجد في مثل زماننا وما ضاهاه على القول بالاستدلال الاعلى
 نعم يمكن وجوده في الازمنة السابقة لعدم احتفاء القرابين الرجولية للعلم وقلة المشبهات
 وكما يمكن وجود ذلك للاخبار بين الدين لقطعية الاخبار معلوم او المودعة في الكتب
 اربعة لقلة المشبهات وقسم منها ما علم بوجود التكليف في البين اي بين المشبهات لكثرتها
 وان لم تعلم بالتكليف في خصوص الواقعة فيكون الشك في خصوص كل واقعة في التكليف ومن
 هذا الباب اغلب الشبهة الرجولية التي بايدينا الان وقسم ومنها ما علم بتبوت التكليف
 في خصوص الواقعة ايضا مصفا الى علمنا بتبوتها بين الرباع المشبهة كما في دوران الارض
 بين الظهر والجمعة وهذا القسم الاخير اما الامر فيه بين المتباينين وليس قد رتب في البين
 كاظهور والجمعة الامر داير بين الاقل والاكثر كدوران الارض بين وجوب الغسل الثالث او السبع
 في ولوغ الكلب والقسم الاول ينقسم على قسمين اما يكون الاحتمال كما في الظهور والجمعة واما
 في الصدق كما في اشتباه القبلة والرمزة الدور وطبعا بغيرها من الزوجات والقسم الاول
 من هذين اعني الشبهة العرضية المرادية فيما دار الامر بين المتباينين ينقسم على قسمين
 اما يشاء الاجمال من تعارض الادلة كما في الظهور والجمعة ومن اشقا الدليل على لفظ مشر بل
 قريبة وفي القسم الاخير من القسمين السابقين اعني ما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر اما يكون
 الايمان بالامل على فرض كون الاكثر واجبا في الواقع موجبا للاشكال ولو بقدره واما ان يكون
 كالتشكك في ان الصلوة الواجبة هل هي مع السورة ام بدونها وعلى الاول اما ان يكون
 الشبهة مصداق فيه دوران الامر في القاسية بين الاربعة والخمسة وفي الدين بين القسم
 والدرهمين واما ان يكون الشبهة في المراد كما في الغسل للولوغ وكروحات البئر وهذا القسم
 الاخير اما ان يكون الاجمال فيه ناشئا عن الشك في الحدوث كما لو شككنا في صدور الامر على
 اكرام زيد بعد القطع بصدور الامر على اكرام عمرو فيكون الامر داير بين الاقل والاكثر وكان
 منشأ الشك الشك في حدوث الامر الاخر واما ان يكون الاجمال ناشئا عن الشك في الحدوث

عبد الله

داخل الاختلاف في كيفية حدوث كفاي تقاضى المادلة واما ان يكون انهم كالسابق لكن لما جمل شمل
الدليل على لفظ مشترك بين المادلة والاكثر بدلا فربما معنية ثم ان تنقيح الكلام في بيان تلك المادلة
تقتضي رسم مقدمة مستقلة على بيان امرين الاول تحريم محل النزاع والثاني في تأسيس الاصل
الاول اما الكلام في الامر الاول فيقع من جهات الجهة الاولى في بيان المراد من الشك والاحتمال في قولهم
اذا شك في وجود شئ فنقول لا يحتمل ان يكون المراد منه ما يقابل العلم فلما ام شكنا ام محتمل
ان يكون المراد منه ما يتساوى طرفاه اعتقادا ويحتمل ان يكون غيره لكن لا سبيل الى الاول للزوم
الاختلاف لان قلنا باصالة الاحتياط والخروج عن الدين انقلب باصالة البراءة ولا سبيل الى الثاني
ايضا لانه منافي للموارد تسكاهم فانهم يتسكون باصالة البراءة والاحتياط في كل مقام لم يميز دليل
معتبر على الخلاف وان ظنوا بالرجوع الى القديم او لعدم ما هم ان هذا اشكال لا يفيده حجية
معرفة على عدم حجية اصل البراءة والاحتياط عدم حجيتها موقوف على حجية الظن وهذا دور
مخرج ونظيره وارد في بعض الموارد والاستسقاء ادع حجية الاستسقاء موقوفة على عدم حجية الظن
وعدم حجية موقوف على حجية الاستسقاء ويمكن الجواب عن الاشكال الاول بان المراد من الشك
للمقابل العلم ولا يضر فيه ادع حجية كل من اصل البراءة والاحتياط تعليلية وبعد فرض لزوم
الاختلاف او الخروج عن الدين لم يبق على حجية الاصل دليلان واردان عليهما وعن الثاني بان
حجية الظن ليست موقوفة على عدم حجيتها وليست موقوفة على عدم حجية الاستسقاء ايها
معلم لان لعل واحدة وهي الاختلاف والخروج عن الدين فيكون نفس الاختلاف ملزوما للعلم
الاحتياط وحجية الظن وكل الخروج عن الدين فانه ملزوم لعدم حجية الاستسقاء واصل البراءة
وحجية الظن الجهة الثانية لا يثبت دخول ما فيه بضر غير محتمل بالمعنى العام الشامل لقوى
المعنى المعنى عن النص ولو بطريق الاحتمال في محل النزاع وان لم يثبت قنوى المعنى عن النص ولا احتمال
كان وجوده كعدمه ويكون مندراجا في المنص فيه بالمعنى العام في النزاع في الشك الغروي
دون الرجوعي ولعله محل وفاق اذ من اقول المسئلة لزوم الاحتياط وهو في الشك الرجوعي
الذي لا نص فيه غير متصور اما لعدم امكن الاحتياط اذ ما في شئ الا ويحتمل الرجوعي ولو
يجوز الامكان الثاني واما لان كل ما يحتمل الرجوعي يحتمل الحرمة ايضا فلا يمكن الاحتياط ان يفرج
واللزم التكليف بالاحتياط وما فيه نصان متعارضان احدهما موافق للاصل والآخر موافق

في حجية الشك

في الاول

في الثانية

له داخل في النزاع ايضا وان كان قد يتوهم عدم الدخول والسريته انهم اختلفوا في القواعد والواجب
في هذه الصورة على قولين احدهما ان الاصل مرجحة لما يرافقه والاخر التساوي والرجوع الى الاصل
وعلى التقديرين لا بد من ان يكون الاصل مؤسسا حتى يكون مرجحا ام مرجحاه ولا يمكن معني لما
قادر الجهة الثالثة اعلم ان النزاع هنا في الشك الرجوعي الذي لا يحتمل التحريم انما هو في بعد ورود
الشرع وقبل العثور على الدليل لا قبل الشروع لان القول بلزوم الاحتياط على الاطلاق في هذه
كما صدر عن بعض لا يتصور في غير ما ذكر لعدم امكن الاحتياط في الشك الرجوعي قبل الشروع كما مر
من جهة ان ما يحتمل الرجوع قبل الشروع يحتمل التحريم ايضا او من جهة ان ما في شئ الا ويحتمل الرجوع
وما يتوهم في وجه ذلك من ان القول بالاحتياط بعد الشروع فهو ملزم لان المدرك في لزوم الاحتياط
ليس مضمنا في ذلك بل الله وجبه اخر منها لزوم دفع الضرر المحتمل وهو لا يتوقف على العلم بالاشك
واما في الشك الغروي فيمكن جعل النزاع قبل ورود الشرع وبعده فتم الجهة الرابعة تعرف الشك
الرجوعي ما محل الكل محل النزاع ام لا لا يظهر من هذا النزاع للكل تناسبه ذلك لا قول الاية التي
من حملها التفصيل بين ما تعلم فيه بالتكليف في الواقعة اجمالا كالظهور والجهة وبين ما لم
يعلم بذلك سواء لم يكن علم اجمالي اصلا او كان في البين وشككنا وخصوص الوقائع ففي الثاني
بكل تشبيه حكم بالبراءة وفي اغلب احوال الصورة السابقة بالاحتياط ولولا كان النزاع اعم لم يكن
معنى لهذا التفصيل الجهة الخامسة فان المراد من الاصل ما اذا فاعلم ان الاصل له اطلاقات كثيرة
منها الدليل والراجح والاستسقاء والقاعدة ورجع الاطلاقات الى تلك الاربعة ولا يحتمل في
والقيام ارادة الاول ولا معنى لقولنا الدليل البراءة وقد يقال انه ان ارد من جهة ارادة ما ورد
الدليل من العاقبة اذ دته بلا افتاد فحفظ اذ هو والدليل سواء فلا يصح ان يقول مثلا الا
البراءة كما لا يصح ان يثبت الدليل البراءة وان ارد من جهة ما سوى الدليل مع الافتاد فهو ايضا
مشترك فكما نقول مقتضى الاستصحاب البراءة كن نقول مقتضى الدليل البراءة وفيه ان لا
مسلم الا ان الافتاد في غير الدليل اشبع مضافا الى ان المتبادر من الاصل ما سوى الدليل وال
الثبوت الاخر فالكل محتمل اما الراجح فظاهر قلنا باختصاص النزاع بما يعبر به البلوى فان احتمل
كذلك الحكم الصادر عن الشارع خلاف الاصل الى خلاف الظاهر والراجح لانه لو كان كذلك لزم
مع عدم البلوى واما الاستصحاب فيمكن اجراءه بالنسبة الى قبل ورود الشرع يقال قبل الشروع

في الثانية

في الرابعة

في حجية

في حجية

لم يكن تكليف الواسي وجوبا ام حصة فيستحب الى بعد ورود الشرع فلا يعلم ان الجهول ماذا
مدفع بان لا يخفى الاصل في نفس عدم الوجوب وعدم الحرمة بل في لادنها كما في استصحاب الطهارة
في الترتيب الذي كان طاهرا واصالة فطرة لانعلم انها ما دام بوله فلا نقول الاصل ان يكون ماء بل
الاصول طهارة الترتيب ويمكن اجراءه بالنسبة الى البرائة السابقة السابقة حال الصغرى والحقن
او حاله علم فيها بعد الاستقبال كالبراءة عن الدعاء قبل رؤية الهلال وعن الهر قبل النكاح
الصلوة قبل الرخا وعن الدين قبل المطالبة وهكذا او اما القاعدة وهي الامر الكلي المستفاد
من الشرع او العقل اصاله كقولنا لا يكلف الله نفسا الا ما وسعها ام يتوكل الاستصحاب مثلا
طهارة او لا نقض ان ارادة الظاهر في الاصل ليس كما ينبغي ادخله لا معنى للمسلك باصل البراءة
فيما لا يعم به البلوى وقد اطلق عن الحق على المسلك به فيه وادارة الاستصحاب ايفك
محبة اصاله البرائة في الجملة اجماعية ظاهرة وحجته الاستصحاب خلافية فكيف يكون معقول
البراءة الا ان يثبت ان استصحاب البراءة استصحاب البراءة استصحاب عدى وحمل الخلاف في محبة
هو الاستصحاب الوجودي لا العدمي فانه وفاء في ايفك فلا تنافي لكن يدفعه اطلاقهم على المسلك
باصل البرائة فيما لو كان الشك فيه في الحادث بناء على عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم
كما يمكن ان الاصل عدم كون الوجوب محمولا كذا يمكن ان يثبت الاصل عدم كون الاباحة او غير
محتملة فتم مضافا الى ما ترى تمسكهم باصل البراءة فيما لا يصح فيه الاستصحاب كما في مسئلة
تبعية القضاء للاصل الاول او الفرض الجديد فالمعظم على الثاني لاصل البراءة مع انه لا معنى
لبراءة هذا لو لم نقل ان الاستصحاب يقتضي الخلاف فتم وكما في دعوان الامر بين فيه وهو
والاستصحاب بعد القطع بالطلب فانهم يحكمون بالاستصحاب لاصل البرائة ولا يجوز للاستصحاب مضافا
الى منع اعتبار الاستصحاب هنا لان الدرك ان كان طريقة اهل العقول فلم تراعى من العقل
يقول بجواز تصرف العبد فيما شاك في دن مولاه فيه نظرا الى اصاله عدم النفع الثابت في
الصافي قبل البلوغ او بعد فتم وان كان الدرك الاخبار فهي منصفة الى ما عليه بناء
فتم واما الامر الثاني فاعلم ان الاصل الاول وهو لزوم الاحتياط اما فيما شاك في الوجوب
مع عدم العلم الاجمالي بنبوت التكليف ولحق البين فيان دفع الضرر المحتمل لازم واما بما
حصل العلم الاجمالي بنبوت التكليف بكل فتحمية الماضيين فلما امر ايفك مع اصل الاستقبال

مضافا

مضافا الى استصحاب بقاء التكليف للشك بعد اتيان البعض يرجع الى الشك في البقاء بعد
القطع بالحدوث فيستحب التكليف اذا ظهر ذلك المقدمة فنقول اما المقام الاول
اعني الشبهة الوجوبية من دون احتمال الترتيب فالكلام فيه او لا يقع في مقاصد الاول
ويحتمل الوجوب وعين الذنب اي الاباحة الثاني فيما دار الخلاف بين الوجوب والندب
اما المقام الاول فاختلافه فيه على الط على اقول الاحتياط كما في بعض الاخبار بين
حيث الزم الاحتياط معظم لقلة الشبهات عنده والبراءة كما في الجمهور والتفصيل
بين ما يعم به البلوى والثاني وما لا يعم به البلوى فالاول وهو عن الحق والظاهر
الثاني حتى الاقوال لان الضرر من المحتمل في دليل الخصم ان ادب به الثاني الذي
فهو مسلم لكن لزوم دفعه مخوع والالزام الاجتناب عن كل مظنون الضرر حتى
بالايسر ونحوه مما لا يخفى من الاستصحاب وهو بطر بالاجماع فان قلت ان الاجماع اخرج
ذلك عن تحت القاعدة قلنا ان الدلالة الالية ايفك يخرج ما ضي فيه عن تحت القاعدة
وان اردت بالضرر المحتمل اثم التكليف في استصحاب العقاب ونحوه فهو بنفسه
اذ بعد ما احفظه ما ساند كمن الدلالة لا يثبت احتمال العقاب وتلك الدلالة عشرة
الاول ظهور الاتفاق من الامامية على محبة اصل البرائة في الشك الوجوبي
الشامل لهذا القسم من الشك قطع وذلك الدليل ظني لكنه كاف لان المسئلة
فروعية الثاني الاجماع الحكيمة وان لم ينع بلوغها احد التواتر فلا قل من الظن
الثالث استصحاب البرائة الثابتة قبل الشك في وجوب غسل الجمعة والدعاء عند
الاستقبال للقطع بالبراءة قبل الجمعة ورؤية الهلال فيستحب في انقل ذلك
الدليل اخص من الدعى لانه لا يتم فيما لا يخفى فيه الاستصحاب كما في مسئلة تبعية
القضاء للاداء وضوحا قلنا يتم الامر في الباقي بالاجماع المركب قلنا صحمة اجما
فانقلت يمكن عكس ذلك بان يمسك باصاله الاحتياط اعني الاصل الاول فيما لا
يجوز فيه الاستصحاب ويتم الامر في غيره بالاجماع المركب قلنا ضمنية اجماعا
وهو الاستصحاب اقوى من ضمنية اجماعك وهي الاصل الاول السرايع حكم القوة
العاقلة بفتح التكليف بلا بيان وعلم ارضي شرايط التكليف العلم وبه وانه يصير

في نسخة اخرى

اقوال

فما

في نسخة اخرى
الدلالة على صحة
البراءة

التكليف تكليف بما لا يطاق فنقول ان الشكوك فيه مما لم يرد فيه بيان بالاصل وكما
 كان كذلك فالاصل الجراءة للقوة العاقلة فان قلت اثبات الصغرى بالاصل بناهنا
 ورد من الاحتياط من ان الله نعم جعل لكل واقعة حكما وينبئ به بصير الشك في الحادث
 وهو ما بينه نعم فلان نعم انه الوجوب او غيره قلنا البيان يمكن ان يكون بطريق العموم
 ويمكن ان يكون بطريق الخصوص والاحتياط لا تثبت الا البيان في الجملة فيكون الشك في
 البيان الخاص بعد ورود البيان العام شك في الحدوث فيجوز الاصل بالنسبة اليه ويتم
 الظن فان قلت ربما تعلم بورد الدليل الخاص لكن شك في ان مدلوله هل هو الوجوب
 الا باحة فلا يجوز الاصل لاثبات الصغرى ح ويكون الشك في الحادث ايضا قلنا يتم
 الاصل في مثله بالاجماع المركب فالجواب ما هو الخاص ان بعد ما استقر بنا الافعال
 المتعلقة بالاحكام وجدنا على اقسام صفا معلوم الوجوب ومنها معلوم عدم وجوبه
 ومنها مستكرك ولا يرب ان القسم الثاني اكثر فيلحق الشكوك به هكذا قيل وفيه
 اذا استقر ان كان في جنس الاحكام الشامل لا النقص فيه ايضا ففي حصول الظن منه
 اشكال وان كانت الغلبة في الجنس مسلفة وذلك لان الشكوك فيه مع المستقراء
 فيه غير هذا اذ المستقراء فيه هو الجنس والشكوك فيه نوع خاص وهو ما يعارض
 فيه المضان او ما فيه نص غير معتبر فتم وان كان الاستقراء في خصوص ما يعارض فيه
 المضان او ما فيه نص غير معتبر فالغلبة ممنوعة السادسة ان الاحتياط في الشكوك
 الذي لا علم اجمالي بالتكليف فيه ولو في البين اما ان يكون لادراك الكلام وان كان
 لازما فيلزم الاحتياط في سائر اقسام الشك ايضا مما علم فيه التكليف اجمالا بقسميه
 الاولوية القطعية او المساواة ومعه يلزم العسر والخروج من الوجيب للاختلال فلا
 من دفع اليد عن الايجاب الكلي فان ذلك باختيار السلب الكلي للاحتياط فالظن ثابت
 وان كان بطريق السلب الجزئي فالسلب عن الاحتياط ان كان محل نزاعا في هذا
 فالظن ايضا ثابت وان كان المستلزم غير الاحتياط القسم الثاني الذي فيه العلم الاجمالي
 بالتكليف فيلزم سلب الاحتياط عن محل النزاع ايضا بالاولوية القطعية وفيه ان الواجب
 من الشك ان كان اعم من الظن فلزوم الاختلال مسلم وكذا بطلانه لكن النتيجة ممنوعة

اذ رفع اليد عن الايجاب الكلي يمكن بالسلب الجزئي واذا لم يكن متعينا للاصل فان الضرر
 تنقذ ربحها فلا فعل بالاحتياط فيما ظن بعدم الوجوب او المحرمة وفي غيره نعم بالا
 وان كان المراد من الشك الذي تساوى طرفه فلزوم العسر والاختلال عند الاحتياط
 ممنوع لقلة الشبهات وهذا مضاف الى دليل اخر لا يبطال الدليل المذكور ان اللازم المذكور
 اعني العسر والاختلال اعم يلزم من اجتماع الاقسام ولزوم الاحتياط في جميعها والى
 انه لا يمكن اجتماع القسم الاول وهو عالم بكون فيه علم اجمالي بالتكليف اصلا ولزوم
 مع القسم الذي علم بالتكليف اجمالا بين الشبهات فان المجتهد الواحد لا يمكن اجتماع
 هذين القسمين نعم يمكن اجتماع القسم الاول الذي علم فيه بالتكليف اجمالي في الواقعة
 الخاصة فتم فان قلت يكفي اجتماع هذين في لزوم العسر بناء على الاحتياط فيهما فلا يلزم
 من ترك الاحتياط اعم من القسمين معا وفي القسم الاول الذي هو محل الكلام اعم من القسم
 لا سبيل الى الاجمالي لان ترك الاحتياط فيه يوجب تركه في القسم الاول ايضا بالاولوية او المساواة
 فتبين احد الاحتمالين الاولين والمطم يتثبت على التقديرين قلنا ان هذا اللازم ان كان
 على مذهب القائل بالاستسداد الداخلي مع انه خارج عن محل النزاع ح لان ذلك القول
 المشبه فليكن وان كان على مذهب عند هذا القائل يكون من القسم الذي لا يجمع مع القسم
 الاول فانه عالم بالتكليف بين المشبهات لكثرتها يرد عليها الايراد الاول على الدليل المذكور
 انما من ان الشك اعم من الظن له فان قلت ان الاحتياط في القسمين الاجماليين الذي يكون
 التكليف فيهما معلوما بالاجمال اما في خصوص الواقعة كما في احدهما او بين المشبهات
 كما في الاخر ان كان لازما لزوم العسر والاختلال فتعين عدم لزوم فيها ويلزم من ذلك
 عدم لزوم الاحتياط في القسم الاول ايضا للاهله القطعية او بالاجماع المركب لانه لا قابل
 بالفصل بين الاقسام بهذا الحق وان وجد القول بالفصل بين ما كان الشك في الوجيب
 والاحتياط او الوجوب فعدم الاحتياط واما عكس ذلك فلا قابل به ولازم ما ذكر من
 لزوم الاحتياط في هذين القسمين دون القسم الاول هو ذلك القول الذي هو عكس
 قول الفصل المذكور فتنبه بالاجماع المركب لان القول في المسئلة ثلثة الاحتياط
 والجاءة والتفصيل المذكور واما عكسه فلا قابل به قلنا اما الاولوية فمنوعة لان

الراعي على نفى الاضطرار في القسمين الاخيرين هو لزوم العسر والاضطرار وقد عرفت
انه العسر في القسم الاول ولما اجتمع مع القسمين الاخيرين واما الاجماع الموكب فهو مسلم
ولكن ذلك التفصيل ليس في الاجماع الموكب بل هو تفصيل في الموضوع دون الحكم
وبعبارة اوضح الموضوع اعني المشبهة عند الجهد اما من القسم الاول او من القسمين
الاخيرين فان كان الثاني فذهب به البراءة مطلقا وان كان الاول مع انضمامه الى الاخير
له ان يقول بالبراءة او بالفضل بين الشك في الواجب او في الوجوب وليس شيئا منها
وارجو خيرا للاجماع مع ان عدم العلم بحقيقة الاجماع كاف السابغ ان دار في الشك
فيه ان لم يكن موافقا ومستحقا له فلا كلام وان كان مستحقا له فاما ان يكون الاستحقاق
لاجل ترك الواجب للمعلوم الواجب عندي الخيري المعلوم عندك او الخلل الفرضي ان
لم تركت الواجب للمعلوم عندك وجوبه واما ان يكون الاستحقاق لاجل ترك الواجب
اللازم عند الشك وان لم يكن الشئ واجبا في الواقع فعبارة بذلك لم تركت الواجب
فهو ايضا فاسد سواء قال لم تركت الاحتياط المعلوم الوجوب عندي للمعنى او
الوجوب عندك لغير ما في الشك السابق وترى كون الاحتياط معلوم الوجوب
بالادلة السمعية سيظهر فسادا واما ان يكون الاستحقاق والعقاب لاجل ترك
دفع الضرر المحتمل فهو ايضا فاسد اذ لزوم دفع الضرر المحتمل فرع شئ صغره
وبعد فساد الاحتمالين الاولين بكلا قسميهما لا يبقى احتمال الضرر اذا عرفت ذلك
فنقول هذا الشخص الشاك لم يظهر له التكليف سخا لان الظهور ان كان هو العقل
فهو مشفق لنامي وان كان الشرع فكل لما قلنا وكما كان التكليف غير ظاهرا فلا
له اصل للقوة العاقلة الثامنة ان سحجة اهل العقول مستقرة على عدم الاعتناء
بالاحتمالات المسببة من الاسباب الغير المعبرة وربما ينسبون المفق بها الى السفة
الانري انه لو اخبر صبي غير محب لعمد من عبيد صولي بتكليف لم يعلم به الدامع الا
بحيره وبعد ما ثبت ان بناء العقلاء في احوال المقام وفيما تعارض فيه بضمان احد
اذا صل دون الاخر على عدم لزوم الاحتياط فنقول ان اعني بناءهم فلا كلام واللازم
التكليف بما لا يطابق وهذا خلا للطف فيكشف بناءهم عن الواقع كشفا قطعا ولا

اقل من الشك الفطن وهو ايضا كاف في المسئلة الفرعية ثم التاسع قوله تعالى وما كنا
معد بين حتى نبعث رسولا وجه الدلالة ان الرسول عبارة عن الذات مع الوصف اعني
المنبي المبلغ والتقدير ما من شائنا ان نغلب احد في شئ الا بعد بعثته المنبي المبلغ في
الشئ فنقول الشك في ذلك فيه ما لم يبلغ من الله ثم فيه حكم بالبيان وكما كان كل ذلك عذاب
فيه لنطوق الآية الشريفة ويمكن تفسير الاستدلال بوجه اخر وهو ان المنطوق
دل على عدم استحقاق العقاب قبل بعث الرسول والمفهوم دل على استحقاق العقاب
بعد بعث الرسول ومعلوم ان وجه عدم الاستحقاق قبل بعث الرسول ليس بالبيان
وفي الاستحقاق بعد بعثه ليس الا البيان فاذا بعث الرسول مع عدم البيان يكون كعدم
بعث فنقول الشك في ذلك فيه ما لم يصل فيه بيان من الرسول وكما كان كل ذلك فيه
عذاب بالآية والفرق بين التقديرين ان دلالة الآية على المظن ان هي بالمطابقة على التقدير
الاول وبالالتزام على الثاني ومثلهما قوله تعالى هلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة تفسير الدلالة بوجهين احدهما ان الآية الشريفة بمنطوقها دالة على الهلاك
عند البينة ومعهومها على عدم الهلاك اذا لم يكن بينة فنقول هذا الشخص من لم يصل
اليه بينة وكل من كان كذلك لم يكن مستهلكا لفهم الآية وثانيهما ان منطوق الآية
يثبت المظن لان لفظة من مصيبة للعموم وان لم يكن واقعة موقع الشرط ومتعقبة بها
هي في المقام مصيبة للعموم فالعنى ان كل من هلك هلك عن بينة فنقول هذا الشخص
لم يصل بينة اليه فلا يكون مستهلكا بمنطوق الآية والفرق بين التقديرين ان
الدلالة في احدهما بالفهم وفي الاخر بالنطوق ومثلهما قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
وسمها بناء على ان الوسع هو الطاقة فالعنى انه تم لا يكلف نفسا فوق الطاقة فنقول
ان دين العقل واستحقاق عدم الاحتياط في احوال المقام وان كان تكليفهم هو ذلك
فهو واللازم التكليف بخلاف العقيد وهو تكليف بما فوق الوسع ونوهم ظهور الآية
الشريفة في نفى التكليف من غير المقدور بالذات لانها يكون عدم القدرة فيه ناشئا عن
العلم فاسد بل هي متواطئة بالنسبة الى الصورتين اما اجتهاد اما ما اصل ومثلهما
لا يكلف الله نفسا الا بما اتيه لان المراد الا ما اودرها وما اعلمها وعلى التقديرين المظن

ثابت اما على الاول فكما السابق واما على الثاني فلان التكليف فيما شك في وجوبه مع عدم العلم بالوجوب تكليف بما لا يعلم ولا ينفقه العاشر جملة من الاخبار منها قول الصادق ما حجب اليه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم او ما حجب اليه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم على اختلاف الروايتين والاولى اشهر لان الثانية اقرب للاحتياج الاول الى ارتكاب الحق في لفظ الحجب بخلاف الثانية انما يحجب هو السر وكون الشيء محجوباً موقوف على كون ذلك الشيء ظاهراً فطره الاحتياج وهو خلاف الفرض وكيف كان الرواية اما ان لم يحجب تشمل الشبهة الموضوعية ام بخصوصية بالشبهة الحكمية والمطابق ثابت على التقديرين الا انه على الاول لا بد من اصدار المراجعة لا تشمل الشبهة الموضوعية اذ لا معنى لوضع الموضوع وليس هذا من باب الاستدلال لانه عباد غير راجع اليه الى معنى لم يرد في اللفظ ذلك المعنى قبل الارجاع وهذا ليس كذلك وليس انفس من باب ذكر العاد وارجاع الفرض الى بعض ما يتبين له حتى يكون مدرجاً في التزم الشهور من انه لو ذكر عام ورجع صريحاً لبعض مدلوله فهل يخص العام ام لا وذلك لان النوع المشهور انما هو فيما ثبت للعام حكم قبل ارجاع الفرض كقوله المطلقات يتربصن اه وما نحن فيه ليس كذلك فنقول مستكبر الوجوب مما حجب اليه علمه عن العباد او مما حجب اليه علمه عن العباد وكما كان كذلك فهو موضوع عنهم اذ المراجعة عنه موضوع عنهم فانقلبت الرواية نحو دوشة الدلالة لا بد اما اولاً فلا تشملها كلمة ما وهي هنا مفيدة للعموم اتفاقاً اذ قيل بافادتها للعموم ومثيل بها اذا كانت واقعة موقع الشرط وصنعيته بالفاء وهناك في هذا مفيدة باتفاق الفريقين فالرواية عامة شاملة للشبهة الموضوعية والحكمية معاً ولا يمكن الحمل على ظاهرها اذ لا معنى لوضع الموضوع فلا بد من حملها على خلاف ظاهرها بعد هذه القرينة الصارفة ولا يكف بمجود تلك القرينة في تعيين المراد لاننا عرفنا الجاز على التخصيص يحتاج الى قرائن ثلثة ولو كانت واحدة في جهات الاولى القرينة الصارفة عن ارادة الظاهر الثانية المعينة لارادة نسخ الجاز عن ارادة اللغوية وهذه القرينة لا عن الصارفة الثالثة المعينة لشخص الجاز كالوعدة والقرينة مع التقيد والاصار لفظ محمول فنقول ان الرواية محمولة على احوالات خمسة احدها احوال المراجعة في جانب الجاز

وتخصيص

وتخصيص الشرط بما وراء الكلام لاحكام الثلثة اعني النذير والكراهة والاباحة اذ لا معنى للواحدة ونفي تلك الثلثة فيكون التقدير على الشبهة موضوعية التي تجب من العباد كرهاً غير الثلثة المذكورة فالرواية عنها موضوعة عنهم وثابتها اضرار الحكم التكليفي في جانب الجاز وتخصيص الشرط بالشبهة الموضوعية فقط والتقدير بان الشبهات التي تجب من العباد تحكمها التكليف موضوع عنهم وثابتها ارتكاب التحريم في اللفظ الموضوع الواقع في الجاز وتخصيص الشرط بالشبهة الموضوعية فالتقدير بالشبهة الموضوعية التي تجب من العباد غير مطلوبة منهم ورابعها تخصيص الشرط بالشبهة الحكمية مطم حتى الاباحة بل اضرار وجان في الجاز والتقدير بالشبهات الحكمية التي يجب فيها اساس التكليف المجبوبة عن العباد موضوعة عنهم والرابع من الحملات اقرب من الجمع اذ الاول اقرب من الثاني لا شتر كما في الاضرار وكون الاول اول تخصيصاً من الثاني والا اول اقرب من جهتين اما من جهة الشرط فلان التخصيص في الاول اول من الثالث واما الاخير فكل اوليان من الاول لدوران الامر بين ارتكاب التخصيص فقط وارتكابه به مع الاضرار والاول اول والرابع اقرب من الاخير لكون التخصيص فيه اقل في الدليل الرواية على المطم اذ المقصود ليس الا في الوجوب واثبات الاباحة والرواية على الفرض وان كانت على نفي الوجوب لكنها نفت الاباحة ايضاً فلا يتم الترتيب واما ثانياً فذلك الشيء المحجوب نعم عبارة عما في شأنه ان يظهره الله نعم ولم يظهره وارادة هذا المعنى في خصوص المقام فاسد للاخبار المتعارفة بالمعنى الدالة على انه نعم بين كل شيء لنبيه ص وخبرته م ولانه لا يرفع الرواية ح للعباد اذ كل موضع مشكوك فيحتمل فيه البيان وعدم الحجب في اي تعليم الصوري اعني كون هذا الشيء من شأنه الاظهار ولا نه نعم لم يظهره فيحتمل ان لا يكون المستكبر من شأنه الاظهار ويحتمل البيان على فرض الشان واد لم يحصل العلم بالصوري سقط الاستدلال بالرواية واما ثالثاً فلان ترتيب الجاز موقوف على تحقق الشرط وهو هنا كون الشيء محجوباً عن كل عبد قضيه الجمع الحكم بالانعام المفيد للعموم فلا ينفع الرواية لعدم امكان الاطلاع على الحجب عن كل عبد والحجب عن البعض غير كاف ساكت عنه الرواية فالاستدلال سابقاً قلنا اما الجواب عن الاول فبان الاقرب عن قاصي بين الاحتمال

الخمسة هو الخاص وهو متبع لا القريب للعتباري الموجود في الاحتمال الرابع مضافا الى انه على
الاحتمال الرابع ان يتم الظاهر في الاحكام الخمسة باجماعها يقتضي الرواية يكون الفعل
الشكوك محتملا في فعله وتتركه بمقتضى القوة العامة على ان الاباحة ظاهرة و**اباحة** واقعية
ومن الرواية استنبط في جميع الاحكام حتى في الاباحة الواقعية لكن العرف فيهم من ذلك
الاباحة الظاهرية و**اباحة** واقعية فتم المظن وهو الاباحة في الجملة على الاحتمال الرابع ايضا
واما على الثاني فبان معنى الحجج ان كل ما ذكرنا ان المفهوم من الرواية هو ما ذكرنا في
قريب الجواز على ما ليس فيه ببيان مضافا الى انه لو لم يكن الراد من الرواية ما ذكرنا لزم لغوية
الرواية ان لا يابده فيها ما نقلت الحجج بالعقول الذي ذكرنا اذ لم يكن مرادها بل بد من العمل
من العمل على اقرب الجوازات وهو عدم البيان الواقعي وح لا يتم القريب ايضا لانه لا يعلم
البيان الواقعي اذ غاية ما في الباب عدم العلم بالبيان لا العلم بعد مدهى الواقع ولذا ان عدم البيا
الواقعي وان اقرب اعتبارا لكن عدم البيان الظاهري اقرب عرفا فيقدم مضافا الى انه لو لم
يكن لراد عدم البيان الظاهري لزم لغوية الرواية لعدم القابلية حرايم واما على الثالث فاذ
بان ترتيب الجواز على الشرط المشتمل على العام المستغرق اغا هو بعد تحقق العام بالجملة اذ كان
الحكم ثابتا في الجواز لعرض افراد العلم كقولك ان جانبك العلماء فاكوم فهذا لا يجب كرام زيد الا
بعد مجي جميع العلماء واما اذ كان في الجواز ضمير يرجع الى العام وكان الحكم في الجواز ثابتا لافراد
العام فهو محمول على التوزيع لفهم العرف فلو قال ان جانبك العلماء فاكومهم وجب كرام كل واحد
بجيبه ولا يتوقف اكرام البعض على مجي الكل وما نحن فيه من قبيل الاخير فكل من تحقق له
الحجب ترتيب عليه الجواز بالنسبة اليه وتامنا بان اجمع المحل باللام من جملة اطلاقه الجنس
المفرد وهو الراد هنا لفهم العرف وتامنا بانه لو لم يكن المراد ما ذكرنا خلا الرواية عن الفائدة
فانقلت ان عدم العلم بشئ قد يكون لعدم الالتفات الى الواقعة وقد يكون لعدم الالتفات
الى الوجوب وقد يكون للشك في الوجوب بعد الالتفات الى الواقعة والى الوجوب معا
لم نقل باختصاص الرواية بالحيدين الاوليين فلما قلنا من احتمال الاختصاص فصار جملة
قلنا نحن لو لم ندع الظهور في الاخير فلما قلنا من التواطي والتعميم بالنسبة الى الصور الثلاثة
فانقلت ان الدالة مسلمة لكن السند ضعيف لاشتماله على محي من ذكرنا ويكن مشددا على

وغيرها فهي ضعيفة لا عبرة بها فلما اولا ان الضعف بعمل الاصح خبر وثانيا بانه بعد تعاميه
الدلالة نضم تلك الرواية الى سائر الروايات فيحصل التواتر اللفظي والمصري فلا يققح الضعف
فانقلت ان الرواية ظنية ولذا ان المسئلة فرعية مضافا الى الجواب الثاني عن الايراد السابق
ومضافا الى ما دفع على متى تسعة اشياء الخطاه وعد منها لا تعلم وجه الدلالة انه لا يمكن
حمل الرواية على ظاهرها لوجود ما لا يعلم لامة كثيرة فلما بدأ من حمل كلمة ما على الحكم اوضحا
الموازنة واضرار التكليف للاحتمال الاول ولان اقرب بحسب النوع لكنه مرجوح في المقام
لاستلزامه المكثك فانه لا تصح في بعض الاشياء التسعة فتعين الاحتمال الثاني فنقول لهذا
ما لا علم به لنا وكلما كان كذلك الموازنة عليه مد فوعة للرواية تمان او ردودا علينا بعض الايراد
السابقة في الرواية الاخباة بما مر فانقلت الرواية لا يصح التمسك بها للمظهر لوجهين الاول ان حمل
الرواية على ظاهرها محال للعقل الفاضح نظرا الى مفهومها لان الآية تفيد العموم الاستثنائي ولا
يفيد الاختصاص فالمعنى في الموازنة عن تلك التسعة غير مرتفعة عن غير اعمى من الامة السابقة فلما
ان العقل الفاضح يلزم عدم الموازنة عن الخطا والسيود والنسيان وما لا يعلم من ذلك على كل واحد والا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو بطر الذي لم يذهب من حوزة قبحه الله ولا بد من صحة الرواية عن
ظاهرها اما لعدم المفهوم او حمل العموم في الامة على الجوهري فيصح الرواية بلا اضمار لوجود
في امة محمد وهو يري عن تلك التسعة باعيانها فيصدق رفع تلك التسعة من مجموع الامة لوجود
مقصود فيهم والاحتمال الثاني اعني حمل العام على الجوهري ان لم يكن ارجح فلا اقل من التساوي فيستفاد
الاستدلال لاية على الاحتمال الثاني لارتباط الرواية بالمدعي وتوهم ان المقصود كان موجودا في كل
زمان للدلالة عليه فلا يصح جعل المفهوم على الاحتمال الثاني عدم رفع السند عن المفهوم
مضافا الى حمل العام على الجوهري فتعين الاحتمال الاول اعني انقاد العام بحاله ورفع السند عن المفهوم
فقط فتبين الدلالة فاسد لانه بعد حمل العام على الجوهري تكون المفهوم بحاله ويكون المراد ان تلك
التسعة لم يرفع عن الامة السابقة في كل زمان وان ارتفعت عنهم في الزمانه الذي كان فيهم فلما
هذه الاية فان المقصود فيه ابد وداعا الى يوم القيمة واما الامة مرسى مثلا فكان عنهم المقصود
بعض الامة لا الكل زمان فان في هذا زمان ليس في امة مع مقصود وكل سائر الامة الثاني ايا
سائر المقصود ليس محال للعقل الفاضح اذ ليس الرواية مقصودا لكن نقول اضمار الموازنة فلما

الاصل وكذا ان كتاب الجوز في الماية فاجبه ترجيح بالاضمار مع انه اضمارات متعددة قلنا ليس في شيء من
 الامراءين بعد ارجاء الاول فلا يمكن القاء العموم بحال اعني الاستغراق مع اعادة المفهوم اليهم
 دون مخالفة العقل القاطع وذلك لان الخطاء والسهو والنسيان وعدم العلم مثلا قد يكون سببا
 عن نفس التكليف وعن اختياره وقد لا يكون سببا عنه المراد من مفهوم الرواية اختصاص تلك
 الامامة برفع الخطاء وصحة عنهم جميع الانقسام وان كان ما نسب اليه الكلف له مجالا سائر الامام فانه لم يرفع
 عنهم ما كان السبب فيه انفسهم بل ما لم يكن باختيارهم فان قلت هذا تفصيل في المفهوم والاصل
 قلنا ان لم نشرطوا موافقة المفهوم مع النطوق كما في كلامنا في الحاشية للاصل وان اشترطناها
 ان التفسير في المفهوم قد مشترك بين ما قلناه وبين ما قاله الخصم من حمل العام على الجزئي فانه على
 ذلك انما لا بد من تفصيل المفهوم ببعض الارضية التي لا مفصوم في الامامة السابقة كالمفهوم
 لازم على التقديرين واما الثاني فلان الاضمار اولى من الجواز في الاضمار ايضا متعدد وابل
 واحد ولو سلمنا اولى الجواز نوعا فحق خصوص المقام فنقول ان الاضمار اولى لهم العرف والاصل
 انه لا شك في عدم جواز ابقاء الرواية على ظاهرها لانه كذب فلا بد من ايمانهم بتقدير الحق
 او القدر في الامامة بالتحول على العموم الجوزي وعلى التقديرين اما ان يكون للرواية مفهوم اما
 وعلى فرض المفهوم اما لتسوية موافقة في الكم مع النطوق ام لا فان قلنا بعدم المفهوم او لعلنا
 اشترطوا موافقة في الكم فالامر داير بين الجوز والاضمار والاضمار اولى من الجواز سندا
 سلمنا لكنه اولى منه في خصوص المقام لفهم العرف وان قلنا باشتراط الموافقة في الحكم
 بوجود المفهوم ايضا فلا بد ايضا اما في الجوز في الامامة والاضمار ومن تفصيل المفهوم ايضا
 على فرض الاضمار تفصيل المفهوم ببعض الاضمار وهو ما كان سببا عن الكلف وما على الجوز
 تفصيل المفهوم ببعض الارضية كالمفهوم مشترك بينهما ولكن الاضمار اولى من الجواز
 لما في العلم ثابت بالرواية ومنها ما روي عن الصمغ الناس في سعة ما لم يعلموا وفي بعض
 النسخ او الطرق الناس في سعة ما لا يعلمون وجه الدلالة ان كلمة ما في المقام لا يمكن حملها
 على الزائدة ولا النافية ولا المصدرية وان كانت هي مستعملة فيها في غير المقام فلا بد من حملها
 في المقام اما على الموصولة او الموصوفة او الواسية لكن على الزمانية لا بد من التبيين في لفظ
 سعة وعلى الاخرين لا بد من الجوز لاضافة كلمة ما اليه وعلى التقادير ثبت العلم لكن لا راج

عن فاكروا زمانية فان قلت بعد حمل ما على الزمانية لا يجنبه عن الدلالة في الرواية
 على العلم لان حذف التعلق يحذف العموم ويكون معنى الرواية ان الناس في سعة ما لم
 لم يعلموا شيئا كالجوز والبعيد عن الاسلام نسخا واما من علم بعض الاشياء فلا سعة له
 ولنا ان ذلك فاسد لانه مستلزم للتخصيص في الناس وهو خلاف الاصل منه ولان حذف
 التعلق انما يفيد العموم في التسليم فيما لم يكن بيني التعلقات ظاهرة ولكن الظاهر هنا مجرد
 الذي اراد من متعلق السعة فالعنى ان الناس في سعة في كل شيء ما لم يعلم ذلك الشيء ولان
 القامعة مسئلة كلية فيما لم يكن فهم العرف معلوما وههنا معلوم ان المفهوم عن ظاهر ما ذكرنا
 ومنها قوله علم كل شيء مطلق حتى يريد فيه امر او نهي او حتى يريد فيه نص او حتى يريد فيه نهي
 اختلاطه وعلى كل طريق يدل على المطلوب اما على طريق الاول فلما في اصل التبرئة لا باجة
 واما على طريق الثاني فلعني ما ذكر في الطريق الاول فنقول هذا الشيء مالم يرد فيه نفس وكما
 لم يرد فيه نفس فهو مطلق للرواية وان قيل ان المراد هو الغرور الواقعي وعدم ورود العلم
 ومن ابن تحصيل العلم به فلما الجواب ماض فراجع الى اصل الاباحة فان قلت نحن وان سلمنا
 ان المراد بالنفس النفس العنصرية لكون ذلك لا يكون شيئا تمام الذي فلا يشمل ما ورد فيه نصا
 معتبرا بل يخص بما لا نص فيه اصل الوعيد نص غير معتبر قلنا اولانا الظاهر من الرواية
 العلم بورد والنفس المفيد لاصطلاحه فليشمل ما عارض فيه نصان بلا مرجح وقائيا انه يتم الكلام
 فيه بعدم القول بالفصل فان قلت يمكن ان يعكس الفقيه نصهم عدم القول بالفضل فنقول
 ان الرواية بمعنى هو هاديت على ان ما ورد فيه نص فهو مقيد وليس بمطلق فنقول هذا ما
 ورد فيه نص فهو مقيد وليس بمطلق فنقول هذا ما ورد فيه نص فهو مقيد وليس بمطلق
 فنقول هذا ما ورد فيه نص مقيد وكما كان ذلك فهو مقيد ويتم الاصل في غيره بضميمة الله
 قلنا ولا غنى ظهور الرواية في مطلق النفس اعم من المقيد وغيره وان لم يدع الظهور في
 المقيد وتانيا منع وجود المفهوم للرواية في خصوص المقام وان قلنا بجحجية مفهوم الغاية و
 ذلك لان الرواية في مقام بيان حكم للنص فيه فقط لان ما ورد فيه النص فالحكم تابع للنص
 فلا احتياج الى البيان منه ومالت ان النطوق نص والمفهوم ظاهر وتشمول النطوق
 فمضمنا اخرى ولنا ان النطوق مقدم على المفهوم بالذات مضافا الى ان النطوق هنا

لا انما في بعض النسخ ونحو المفهوم
 لا يجرى في النسخ بطريق الظهور
 لاحتمال اندراجها في النطوق

معتصدا بالاحاديث والملايات المقدمة وعمل الاصح فثكون ضميمنا ايضاً حتى واما الطريق الثالث
 فلما صرنا ان الامر هو المرام سواء كان الرام على الترك او على الفعل فتكون قولنا ان الرام
 ولا يصح ان يبين ما امره بالترك والى هو النفع سواء كان كان مفاعي الفعل او مفاعي الترك فيكون
 لا يترك ذهبوا لا يصح ان يبين انه ما فهمه عن الترك فتقول ان ترك الاستبراء وترك الدعاء عند
 روية الهلال ونحوهما مما لم يرد فيه نهى وهو مطلق الرواية وما ذكره من صحة القول
 الرواية بجميع طرقها في الشهادة الرجعية ايضاً حتى في الطريقين الاخيرين وان توهم الاختصاص
 بالشبهة التوجيهية على هذا الطريق فاسد والاحاديث بهذه المضامين كثيرة ثم انك اذا اخطب
 جراً بما صرنا من الادلة وقطعت بحجية اصل البراعة في المقام فاجباً ان لم يكن بعض منها
 المقطع مستقلاً ولو سلمنا عدم تحقق القطع فلا أمل من الفن بحجية اصل البراعة وهو هنا حجة
 لان المسئلة فرعية فان قلت ان ما دل على حجية اصل البراعة كلها كانت تعليلية كالاصليان
 وبناء العقل ومثل ذلك بعضها تعليلية كالعقل والكتاب والسنة وايضاً بحجية اصل البراعة
 موقوف على عدم الصور على الدليل على الحل وهو هنا موجودا عن الاحاديث منها ما رواه الفقيه
 المتوفى عن محمد بن الحكم عن ابي الحسن ع اذا جاءكم ما تعلقون فيها فوضع يده فيه فالا فلت
 لم ذلك فقال ع ان النبي ص اتى الناس بما اكفوا به الخ ولا ريب في دلالة الرواية على رفع
 الموقف والاحتياط فيها لا يعلم قلنا هذه الخبر ونحوه من الاحاديث الالهية كلها هي كافية اما
 الاية مستغرقةا واما بطلان التمسك بهذه الخبر على الاحتياط اما اولاً فلان تلك الرواية حكم
 بالموقف على الافتاء والعمل فكل من وجب الاحتياط في الافتاء وجبه في مقام العمل ايضاً
 انه يمكن التمسك بما انقول لا يجيب الاحتياط عند العمل لامر من الادلة فلا يجب عند الافتاء
 بالاجماع للركب وضميمنا اقوى لكثرة معتصدا به ولما اقل من التساوي في جميع الحكم العقل
 وقد عرفت انه البرائة واما ثانياً فلان الرواية تدل على وجوب الوقف قبل العمل كما مر
 اليه التعليل لقوله لان النبي ص خرج للربط للرواية بالمدعى لا نقول بالبرائة بعد
 لاقبله ولا تعارض بين تلك الرواية وبين ما دل على حجية البراعة سلمنا عدم ظهور
 فيما ذكرنا من ارادة الوقف قبل الفحص فلا اقل من احتمال ذلك فيسقط الاستدلال بالاحاديث
 للاجماع واما ثالثاً فلان مشكرك الرجوب ليس داخلاً في معنى ما لم يعلم حتى يكون اللزم

حتى يعلم لا بعد العلم حتى
 يعلم وحمل الكلام على العمل
 لا الافتاء كما يشهد بان الذي
 انما هو من الافتاء قوله نعم
 فقولنا لا انما لا قابل
 بالنسبة بين الافتاء وبين

والاحتياط



والاحتياط اذ بعد قيلم الادلة على البرائة حصل العلم بالحكم الظاهر فخرج عن تحت تلك الرواية
 واما ما بقوله ما اذا جاءكم ما تعلقون فيها فوضع يده فيه فالا فلت فتكون قولنا ان الرام
 معاد لا يعلم حكمه مطر سواء كان ظاهره او باهياً ومما لا يعلم حكمه الظاهر في ذلك
 الاول ان لا يصح ان مشكرك الرجوب بحكم الظاهر معلوم بعد ادلة البرائة واما الاحتمال الثاني
 فان كان المراد بالوقف فيه الوقف بحسب الدافع فقط فلا يصح ان يبين ان حكمه بالبرائة في الظاهر
 لا غير ومتوقف في حكمه الواقعي على بعض من الرواية ولان كان المراد بالوقف بل لا بد من حجة
 الظاهر من العمل بالبرائة او الاحتياط واما ما صرنا في ضيقه والوقف فيه غير حاصل لان
 المعظم على خلافها سلمنا بحجية الضعاف لكن هي معارضة لا قوى منها وهو ما صرنا من ادلة البرائة
 ومنها ما روي عن الرضا ع انه قال قال امير المؤمنين ع لكيل ابن زياد اخبرك ديناً قال
 لديك بما شئت ومنها قوله ع لمان ثاقب بلحرم والحابط له بينك والحرم هو الاحتياط
 وفيها ما نقل اما في الاول منها فلان الرواية بعد ملاحظة دلالتها على التخيير والاحتياط
 عيب الكون هذه الدلالة خلا الاجماع لم تستفد منها الا حسن الاحتياط واستنبطت منها
 الى انما احتار الاحتياط فيما سئل في الواجب من المدار الامر بين المتباينين وقطع بتبوق استكشف
 في الجمل لا فيها شئت في الرجوب وذلك غير صاف لضعف الرواية اعني التخيير في كم الاحتياط
 على انه يرد عليها الجواب الخامس من الرواية السابقة واما في الثانية فلان المفهوم من
 عرفنا خبر الاحتياط والتمسك فيه لا الاستحباب فمما لا ريب في الرجوب مضافاً الى ما صرنا من
 الاخير في الرواية السابقة ومنها قوله ع ما يري بك الى ما لا يري بك ومنها الاخبار العديدة
 الحاكمة بالاحتياط فيما تعارض فيه الضمان عند فقد الرجوب كقوله ع خذ بالحائط لربك
 فترك ما خالف الاحتياط ومنها قوله ع خذ بالحائط لربك ما تجد ليه سبيلاً واعلم ان
 الاصل ان تلك الروايات ان الاولى منها واردة على ما دل على اصل البرائة الا انها ضعيفة عني
 متغيرة في المقام بعد الاجماع لان الاكثر على الحل فمما قبل في خصوص المقام من انه كلما اذ داوت
 اخبار الاحتياط في مقابل الشهرة اذ داوت ضعفاً واما المقام الثاني المعنى ما دار الامر بين فيه
 الرجوب والاستحباب فان احتمال مع ذلك الاباحة فالحال فيه هو الحال في المقام الاول اعني
 ما دار الامر فيه بين الرجوب والاباحة فقط فيحكم بالبرائة ايضاً نعم لا يابس من الحكم باستحباب

واما المقام الثاني

المشكوك منه في هذا القسم والقسم السابق استصحابا ظاهريا من باب الشاخص وصحاح الاحتياط وان لم
يحمل الثالث بان دار الامر بين الوجوب والاستحباب قطعنا بانه لا ثالث في البين واقعا سواء
كان الاحتمال ان مسيبي عن الحق او على قوله المعنى او احد هاتين احدهما والاخر من الامر وتختلفا فيه
اقوالهما الوجوب وهو المحكى عن طائفة وفيهم من قال باصل البرائة في القسمين السابقين وانما قال
في الوجوب هذا البناء العقل على ما يظهر منه بالاحتمال الذي لا علم لزوم الاحتياط والاستحباب ^{الفرق}
المحتمل لان مقتضاها هو الوجوب في القسمين السابقين ايضا والمفروض انه لم يقبل ومنها الفرقة
على احتمال لان الامر مشكل والفرقة لكل امر مشكل منها طرح الاحتماليين والرجوع الى الاصل
لان القدر الثابت من السكوت بين الواقع والظاهر انما هو فيما علم الواقع تفصيل الاحتمالات كما
فيما نحن فيه ومنها التحريم كما في بعض الاخبار بيني وعن السيد المرحوم اعلى الله ايم ^{مقامه} قايلا لان الشك
الواقع في المكلف به على قسمين احدهما الشك في معلق الطلب والعدا لامر بين الوجوب ^{والرؤية}
والاخر الشك في كيفية الطلب كما في دوران الامر فيما نحن فيه بين الوجوب والاستحباب وفي كل
القسمين حكم بالتحريم البدوي على في الاول فواضح واما في الثاني فلعل المشكل فيه انه لا بد من
احد من الامر بين اعي الوجوب والاستحباب مطلقا للواقع بالمفروض فالمكلف ان يني الامر على
ويرجع الى الاصل لزم طرح المقطوع وان بني على الفرقة لرواية الفرقة بكل امر مشكل ففيه ان
ان المستفاد من الرواية في خصوص القام بمقتضى الفهم السليم ثبوت الفرقة في الموضوعات
لا الاحكام وان استعملت على لفظ الموضوع موضوع الاستقراء مع ضعف الرواية ولا جابر لها
وان ينعى على الوجوب لزم الترجيح بلا مرجح لان المرجح ان كان خبر الاحتياط فتقع دلالة اولها
واعتبارها ثانيا وان كان لزم دفع الضرر المحتمل ولا دليل على لزومه مطلقا وان كان بناء العقلاء
فهو غير معلوم فظهر فتلان الرجحات وان بني على الاحتياط لزم الترجيح بلا مرجح ايم لان المرجح
ان كان اصالة عدم الدليل على الوجوب فهو معارض باصالة عدم الدليل على الاستحباب ايم فان
اجريت الاصل فيها مع لزم طرح المقطوع وان اجريت في احدهما دون الامر لزم الترجيح بلا
مرجح اصالة تغاير الحالة السابقة الوجودية فلا ريب في ارتفاعها بعد القطع بالطلب للذات الحالة
السابقة هي المساواة قد ارتفعت قطعا وان كان المرجح اصالة الحالة بعد مية السابقة يعني ان
الوجوب لم يكن في السابق فليست هي فهو معارض باسحق عدم الاستحباب الذي كان في السابق

منه

بقائه

للقول

لا يقال ان المنع من القول لم يكن سابقا فيستحب وتبين الاستصحاب بعد القطع بالطلب انما نقول
ان المسلك بالاصول في نفي المقصود بغير وجه عند القول واعلم السرفه انه معارض بالمثل انما
يمكن ان نفي الاصل عدم المنع من التمسك كما يمكن ان نفي الاصل عدم الاذن في التمسك جيل القول
الذي كان سابقا في ضمن الاباحة قد ارتفع قطعا بان يقع الاحتمال وتحقق فضل انه الطلب وهو
يحتمل ان يكون هو المنع عن التمسك ويحتمل ان يكون الاذن في التمسك فان قلتان الدليل على الواقع
للتكليف قبل البيان يعني الوجوب ان كان المراد من البيان هو الاجمالي فهو حاصل هنا وان كان
المراد من البيان الذي هو لازم البيان التفصيلي بحيث لو لا ما ارتفع التكليف فذلك كما يقتضي
نفي الوجوب كذا يقتضي نفي الاستحباب ايضا لانه للتكليف ايضا مع انه لا يمكن نفيها معا لا عرف
واما الدليل القطعي العقل الواقع للتكليف بلا بيان فالقد ثابت منه ما اذا لم يكن بيان معنى
اجمالا وهو هنا موجود اجمالا وعلى فرض التسليم فمقتضاه نفي الاستحباب ايم لان مقتضى الاحتياط
ثابت بغا ضد الامارين ومقتضى احدي الامارين مقتضى حكم العقل فتبين الاستحباب لانه
المستفيض لا نقول ان القدر المتيقن ثبوت الرجحان مع كون كل من المحتملين محتملا واما مع
انهما واحد المحتملين ثبوت الرجحان غير متيقن اذ لعله كان في ضمن الاحتمال المنفي وباشفائه
انني فظهر بطلان جميع الاحتمالات فتبين التحريم ومنها القول باستحباب الظاهر وهو ^{اللازم}
وتفصيل الكلام يقتضي دسم مرجحتين الاولى في نفي الوجوب الثاني لجميع الاحتمالات السابقة
والدليل عليه وجوب الاول ذهبا المعظم ان نفي الوجوب المضد للظن الذي هو معتبر في
هذه المسئلة لفرعيتها الثاني اطلاق الاجماع المتقولة على نفي الوجوب عند الشك فيه
فانه شامل لدوران الامر بين الوجوب والاباحة وبين الوجوب والاستحباب كل فرقة بل
يمكن دعوى انصرف الاطلاق الى الثاني اكثر موارد الثالث ان المطلوب في السير
على اشياء معلوم الوجوب ومعلوم الاستحباب ومعلوم مشكوك الحال كما نحن فيه والقسم الثاني
اكثر فليحق به الثالث ^{الحكم الرابع} حكم القوة العاقلة بفتح التكليف من غير بيان حكمها
بفتح الطلب بلا بيان والتفصيل فدمضى في الوجه السابع على نفي الوجوب في القسم الثاني
الذي دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة فان قلت ان البيان موجود هنا وهو بناء
العقل على الاحتياط اذا دار امرهم في اوامر مواليهم بين الوجوب والاستحباب قلنا ذلك

الراجح حكم القوة العاقلة
بفتح التكليف

البناء في الامر العرفي مسلم لا في الامر الشرعي والوجه فيه ندره الامر الاستصحابي
 في الامر العرفي وغلبة الامر الوجوبي فيها فيلحقون المشكوك فيه بالغالب والاداء
 الشرعية حالها بالعكس فيلحق المشكوك فيه بالغلب ايهم بالقياس مع الفارق الخاص
 الايات النافية للعقاب بلا بيان كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبغث رسولاً وقوله فما
 نهلك من هلك عن بينة وعجه الله لها واصح وقوله ثم لا يكلف الله نفساً الا وسعها
 فانه يتم نفى التكليف الذي هو حقيقة في الحتم والالتزام عرفاً عند عدم الايجان بعلمه والله
 عليه فظهر بطلان التوهم والالتزام ايجاباً او تحريماً وان اطلالة على غيرها انما هو اصطلاح
 الاصول لا معناه العرفي السادس من الاخبار النافية للتكليف بلا بيان كرواية دفع التسعة
 عن الامامة ودرواية الحجب فانقلت الاخبار العلاجية حاكمة بالتخيير بين الروايتين المتفاد
 عند فقد الرجاء التعبدية كما ينقض فيه فان توهم ان الرجح التعبدية هذا موجود
 وذهب العظم الى الاستصحاب ولا يمكن الحكم بالتخيير لا شرطاً فقد الرجح التعبدية باعتبار
 فقد وجه اولاً بان الرواية لم تدل الا على لزوم الاخذ بالشهر المعارضين وهو انما يتحقق
 في الشهرة الموجودة في الرواية لا الفتوى لا يقال العبرة بعدم اللفظ لا بانقول هذا عصب
 العموم بالجمال وناسباً سلمنا دلالة الرواية على الاخذ بالشهور وان كانت الشهرة
 فتواتر لكن نقول انه لا ربط للرواية بالقيام لان في خصوص كل واقعة لم يثبت الشهرة
 على استصحاب الرواية ولا فتوى فليس مورد الرواية فظهر انه لا بد من الحكم بالتخيير
 العلاجي قلنا اولاً ان الرواية اخبر عن المدعى حكمها بالتخيير في تعارض المصين وحمل
 الكلام اعم منه ومما لا ينفي فيه ونحوه في ان اقتضت في الحكم بالتخيير على صورة تعارض
 فهو خرف للاجماع المركب وان تعدت الى ما لا ينفي فيه بالاجماع المركب فهو مقلوب
 ايضاً ثبت عدم الوجوب فيما لا ينفي فيه ونحوه بما روي الالية والحجج ويتم الامر في تعارض
 المصين بالاجماع المركب الا ان يقول ان الاجماع المركب الاول اعمى لكن ضمنية وهي الاضمار
 العلاجية ادلة اجتهادية في مقابل ضمنية الاجماع المركب الاخر لان ضمنية وهي الثاني
 للوجوب فيما لا ينفي فيه ونحوه دليل قاطع وان كان كتاباً او سنة لانه كالاصول فلا بد
 في تقديم الدليل الاجتهادي على المقاهي سلمنا تعارض الاجماعين وتساقطها فالوجه

الامر النافي للعقاب
بلا بيان

الامر النافي للتكليف
بلا بيان

الاصل

الاصل وهو التخيير بحكم العقل كما مر فيه ان مجرد ثبوت احد الشطرين بالدليل الاجتهادي لا
 لا يوجب التخيير لان المرجح لا يدل على نفى الوجوب فيما لا ينفي منه من الالية والحجج مجرد ادعاء
 المعظم واطلاق الاجماع النقول فيقدم وان كان قفاهياً وايضاً مجرد المعارضة لا يوجب التساقط بل
 بل من المكافؤ ولا تكافؤ لما عرفت من المرجح وثانياً ان الاخبار العلاجية معارضة مع الاخبار
 النافية للتكليف عند عدم البيان والنسبة بينهما اعم من وجه مادة الاجماع تعارض لصين بل
 احدهما على الوجوب والاخر على الاستصحاب والاخبار العلاجية تنكف التخيير والاخبار النافية
 تنفي الوجوب سخا ومادة الافتراق من جانب الاخبار العلاجية تعارض لصين احدهما با
 والاخر نفي وقطعاً تنفي الثالث في الواقع ومادة الافتراق من الاخر تعارض خرين بل انضاح
 يقول بالوجوب والاخر بالاستصحاب وان كان بين المعارضين اعم من وجه فلا بد من الرجوع الى
 المورد مادة الاجتماع وهو مع باقي التكليف نظراً الى الشهرة والاجماع النقول المطلق وثالثاً
 ان التخيير بين الدليلين مسألة بالاصولية لا يفتقر فيها الى العلاجي لانه من لا قطع بمصدره و
 رابعاً سلمنا حجية الظن ايضاً على تلك المسئلة لكن لا يحصل الظن من الخبر العلاجي لكثرة
 الخلاف بين الاخبار العلاجية الموجب للتردد وعدم حصول الظن وخاصاً انا منع
 انفس الاخبار العلاجية الى المعارضين الذي يحكم احدهما بالوجوب والاخر بالاستصحاب
 او الا باحة المرحلة الثانية في بيان الاستصحاب الظاهري بعد نفى الوجوب في مقابل
 من طرح الامر بين ورجع الى الاصل وعليه وجه الاول ذهب المعظم الثاني للاجماع المركب
 لان الظن ان كل من نفى الوجوب اثبت الاستصحاب الثالث ان بناء العقل على الاستصحاب بعد
 القطع بالطلب ونفى الوجوب الرابع ما دل من الحجة على ان من بلغه ثواب على عمل فعله التماس
 ذلك الثواب ادبته وان لم يكن كما بلغه وليس المقصود من الاستصحاب الظاهري الا اصابة الاجر
 عند العمل الخامس الاولوية القطعية فانما بعد ما حكمنا بالاستصحاب الظاهري فيما اذا كان
 المطلوبية محتملة بناء على ما قد في مسألة التسامح ففما قطعنا بالمطلوبية بحكم بالاستصحاب الظاهري
 لطريق اولي ان السادس ان المطلوبية يقينية من تعارض الامارين والمنع عن التردد
 منقطع بغير المنع عن التردد بلا بيان فبقى المطلوبية مع جوار التردد لان الطلب لا يتحقق
 فصل فاذ انشئ احد الفصلين اعني المنع من التردد لو لم تحقق الفصل الاخر وهو جوار التردد

الامر النافي
بلا بيان

المحقق في ضمنه الطلب لا يتحقق بل الفصل فاما الثاني احد الفصيلين وهو الاستحسان فان قلت ان
 ثبوت الاستحسان بعد القطع بانتفاء احد الفصيلين موقوف على القطع بثبوت المطلوبية في ذلك
 الجنب وليس لما ان القطع بثبوت المطلوبية انما هو كان محصلها في ضمن كل من الفصيلين محتملا اما
 بعد القطع بعد محصلها في ضمن احد الفصيلين فابن القطع بالفصل بل هو مستكول له لعله يكون
 في ضمن الفصل المنقضي وبانتفاءه انقضى فلسا هذا الكلام متين لو كان كل من الفصيلين
 اعني القطع بالطلب والقطع بنفي الفصل المعين وهو المنع عن الترتيب الظاهري ام واقعا واما
 اذا كان احد الفصيلين واقعا وهو القطع بالطلب والآخر ظاهريا وهو القطع بنفي الوجوب
 فلا لان القطع بالمطلوبية الواقعية غير صاف للقطع بانتفاء احد الفصيلين حسب الظاهر اذا
 القطع بانتفاء احد الظاهريين لا يلزم القطع بانتفاءه بحسب الواقع بل محصله في ضمن كل من
 الفصيلين مع القطع بعد محصله في ضمن احد الفصيلين مقطوع لكن لا ظاهريا بل واقعا ويمكن
 الامر على هذا الدليل بان المسألة به اما ان تثبت الاستحسان بحد المقدمتين السابقين لصق
 القطع بالطلب واقعا والقطع بعدم الفصل الوجوبي ظاهريا او يضم الى ذلك مقدمة اخرى
 وهي انه كما ثبت انه مطلوب واقعا فهو مطلوب ظاهريا فهذا مطلوب وحيث يكون المطلوب
 حسب ما يحصل الجنبين فمع الفصل محال فلا بد من محصله في ضمن احد الفصيلين من جمل الترتيب
 او المنع عنه ولما كان محصله في ضمن الباقي مقطوع بعدم فتعين الآخر ومعه تثبت الاستحسان
 الظاهري ان كان الاول قضية ان وجود المقدمتين السابقين لا يوجب اثبات الاستحسان الظاهري
 اذ لا يصير في كون الشيء مطلوبا واقعا لا ظاهريا بان يكون في الظاهر صياحا او غير محكوم بحكم الامكان
 وان كان الثاني فنسئل منه انه بعد ترتيب هذا القياس اعني قوله هذا مطلوب واقعا وكل
 واقعا مطلوب ظاهريا فهل حصل لك القطع بالمطلوبية الظاهرية من اتفاق الامارين بمقتضى
 انه حصل لك القطع من اتفاقهما ولكن مضمون احدهما مطابقا للحكم الظاهري ام لا يحصل لك
 هذا القطع ان قلت قلت بالحق في فقد اضطرت لوصف حصول هذا القطع بعد ترتيب القياس
 المذكور وان قلت بالاول فتقول ان القطع بالمطلوبية الظاهرية مشكوكه لاحتمال كونها في
 الفصل المنقضي وبانتفاءه انقضى في ابن ثبت الاستحسان الظاهري مع كون المطلوبية معكوكه
 ويمكن رفع هذا الاشكال وتتميم الوجه السادس اولا بان هذه شبهة في مقابل البهانة

فيما اذا

كلما

لا فانقطع بالمطلوبية الظاهرية بعد ما قطعنا بالمطلوبية الواقعية وثبت التلازم بين الواقع والظا
 وان قطعنا بنفي احد الفصيلين في الظاهر الا ترى انه لو فرضنا ان المعصوم بمخر يكون السبقي وان
 فلا في مطلوبا واقعا ثم اخبر بان كل مطلوب واقعا مطلوب ظاهريا ثم فلا ان الوجوب الظاهري
 منفي عند العلم بل محصل القطع بالاستحسان الظاهري وان كل العقل مطبقون عليه وناسيا بان
 القطع بالمطلوبية الظاهرية انما يحصل من القياس لا من اتفاق الامارين حيث يمكن القول
 بمسكوكا لهما بعد القطع بانتفاء احد منهما فمقتضى هذا القطع قد يجمع القطع الحاصل من اتفاق الامارين
 كما هو وقد يخالف عنه كما هو من حصول القطع بانتفاء الوجوب اولا ثم حصول القطع بالمطلوبية
 الواقعية ثانيا ثم حصول القطع بان كل مطلوب واقعا ظاهريا ثالث فان المطلوبية الظاهرية هي
 مقطوعة وليس ذلك القطع مما يجمع القطع السب من اتفاق الامارين فتم الوجه السابع
 ان المطلوبية الواقعية ثابتة من اتفاق الامارين فاما ان يطرح الامر ان ظاهريا فهو حالف
 لطريقة العلماء او يقرع فهو حال على المسند كما هو او يخبر فهو مرجع الحيرة والجهل بعد مصير
 الاكثر الى الاستحسان او يحكم بالوجوب فهو منافي لبيانهم انهم مع انه ترجيح للوجوب فتعين الاستحسان
 ظاهر ثم الكلام في المقام الثاني من المقامين مرسومين اولا في شبهة الوجوبية لكن
 كذلك كان مع عدم العلم الاجمالي بالسكينة اصلا واما اذا علم في شبهة الوجوبية بالسكينة
 اجمالا فان كان العلم الاجمالي الحاصل بالسكينة لا في واقعة خاصة بل بين المشبهات الكثيرة فاما
 لتفريق في المقامين السابقين الذي لم يكن فيها علم اجمالي اصلا فاما مخرجها فهو جازم
 بجميع الاحكام والاختار واحد في الجميع والسرفية انك حينئذ بان القسم الاول الذي للمعلم اجمالي
 فيها اصلا ولعين المشبه لا يمكن اجتماعه في محقق واحد مع القسم الذي فيه العلم لا اجمالي
 بين المشبهات لتضادها بين المشبهات لكثرتها على المختار من الاستدلال الاعلى انما هو قيل
 الظن واما بعد حجة الظن فبما وثبات العلم الاجمالي بين المشكوكات التي لا ظن فيها فلها
 ترجيح الى القسم الاول وعلى فرض وجوده لا عبرة به فحق العمل باصل البراءة مع انهم واما
 ان كان العلم الاجمالي في شبهة الوجوبية في الواقعة الخاصة فهل يعمل بالبراءة او لا
 فيه اشكال تحقيق الكلام فيه فيمضي رسم مقام الاول في شبهة الوجوبية الماراة
 التي يعلم فيها بالسكينة في الواقعة الخاصة اجمالا مع دوران الامر بين الاصل والاكثر

المقام الثاني
 المقامين اول
 شبهة الوجوبية
 العلم الاجمالي بالسكينة

الاول
 المراتب

في بيان البراءة
بالبراءة

مع عدم كفاية الأقل اصل العاقل المطلوب هو الأكثر في الواقع كما لو شككنا في الوجوب السورة
في الصلوة فاختلوا فيه في لزوم الاحتياط والرجوع الى العائمة على التقنين ولتقدم قبل
في المقام انرا على القائلين بالبراءة وهذان العلمانه انفقوا في بحث الصحيح والاعم على ما حكم
عنهم على انه لو شك في ركنية شي للصلوة مثلا كان الاصل مقتضاه الركنية وفي هذه
اختلفوا في الشك في جزئية شي للعبادة مثلا على قولين الاحتياط نظرا الى قاعدة الاشتغال
والبراءة نظرا الى ما سبق من التاميل وكلهم هنا اعم من الجزء الركني وغيره مع ان البعض كلامهم
واختلفا في هذا على اطلاقه فيشمل كلام من قال بالبراءة هنا الجزء الركني ايضا فيلزم التساقط بين
هذه الحال وبين الوفاق في بحث الصحيح والاعم وان اخبرناه عن طاهره وقلنا ان محل الخلاف
ايضا هو الجزء الغير الركني واما الركني فاتفقوا هنا ايضا على ان الاصل فيه الاحتياط فنقول
ما الفرق بين الجزء الركني وغيره فان دليل من يقول بالبراءة في الجزء الغير الركني جاز في الجزء
الركني ايضا وكذا دليل من يقول بالاحتياط جاز في الركني وغيره فما وجه الفرق فلا بدح
منع الوفاق في الجزء الركني ايضا واما في خلاف الفارق وقد يجاب عنه بان الشك في الركنية
ان كان بعد ثبوت الجزئية فهو محل دعوى الوفاق على الاحتياط وان كان الشك في الركنية
مع الشك في الجزئية ايضا بمعنى اذ لا بد من انه جزء اعم ولا على فرض الجزئية ركن ام لا فهذا
محل الخلاف وكلام من يقول بالبراءة اعم من هذا الجزء المشكوك الركنية بهذا القول والوجه
فيما ذكر من اختصاص محل الوفاق بالقسم الاول من الشك في الركنية غير اما النصيحة بما
ان كلام من على الوفاق مطلق فيصرف الى هذا القسم فيندفع التساقط على هذا وان كان
مرنعا الا ان الفارق غير معلوم كما مر لا يقال ان الفارق ان الشك في الركنية بعد القطع
بالجزئية شك في المكلف به فمقتضى القاعدة الاحتياط واما الشك في الركنية مع الشك
في الجزئية ايضا فمرجه الى الشك في التكليف فمقتضى القاعدة البراءة لا نقول الا ان
ايضا شك في المكلف به بعد القطع بطولية التركيب كما لو شككنا في جزئية السورة
للصلوة وفي ركنيتها بعد فرض الجزئية فلا فارق ايضا وقد اجيب ايضا بان متعلق
الشك هو الحكم التكليفي واما متعلق الشك الحكم الوضعي كما لو شك في كون الشيء
تركه مفسد للصلوة حاله السهو ام لا بمعنى انه ركن ام لا فان متعلق الشك الحكم

واما من

ومحل الفارق هو القسم الاخير ومحل الخلاف هو القسم الاول فلا تناقض وفيه ان المتفق
مع وان كان من الاحكام الوضعية الا ان الحكم التكليفي من لوازمه ادلكم بالفساد لزوم
الحكم بوجوب القضاء والاعادة فلا تناقض على الحكم الوضعي ليس في الحقيقة الا اتفاق على
الحكم التكليفي وضعه يلزم الحدود ولا يجاب عنه بان النزاع في هذه المسئلة نصروا
لكبرى معني ان الاجماع من الفريقين منعقد على لزوم الاحتياط ان كان الشك في المكلف
به وعلى البراءة ان كان الشك في التكليف واذا النزاع في ان الشك المتعلق بالشيء الفعلي
شك في المكلف به حتى يلزم الاحتياط او شك في التكليف حتى يرفع بالبراءة فعليه
ان الفريقين لما اتفقوا على ان الشك في الركنية يرجع الى الشك في المكلف به فانفقوا
على الاحتياط واما الشك في الجزء غير الركني فاختلوا في ان مرجعه الى الشك في التكليف
اولى المكلف به فاختلوا في لزوم الاحتياط والبراءة فانقلت ما الفارق بين الشك
في الركنية والشك في الجزء الغير الركني حتى يكون احدهما وفاقيا في كون الشك فيه
شكا في المكلف به والاخر خلافيا من تلك الجهة فاما انفقوا فيهما على الشك في به
او التكليف او مختلفا فيهما قلنا ان الفارق ان الركن مقوم للشيء فالشك فيه يرجع
الى الشك في تحقق الهية وصدق اللفظ فيكون شك في المكلف به فلا بد ان
الصلوة بدون هذا المسمى صلوة ام لا فكل ما لو كان متعلق الشك الجزء الغير الركني فان
الصدق مع عدمه مقطوع ايضا لانه الفروض فهو الفارق وفي هذا الجواب ايضا
لان لازم ذلك ان لا يرجع الصحيح الى اصاله البراءة اصل لان الشك له شك في الصدق
لا كما فان اللفظ عنه محل سؤل كان المشكوك الركن او غيره بل كل هذه مقوم في الصدق
مع لازمه الاحتياط اذ على مقتضى هذا الجواب مع اننا نرى مصير جميع من الصحيح الى
البراءة هنا وذلك لان المشهور في مسئلة الصحيح والاعم هو الصحيح على ما نقل عن
الحقق الطباطبائي في شرح الوافية ومعظم الاخبار يبي ايضا على القول بان الاتفاق
اسمي للصحة والعظم في هذه المسئلة على اصاله البراءة هما بين الشهيدين مصير
بعض الصحيحين الى اصل البراءة والاحسن في الجواب ان يقول العلماء اختلفوا ولا
في هذا فذهب جميع الى اصاله البراءة مطم سواء كان الشك في الركن او الجزء

في بيان
البراءة
بالبراءة

وجمع الى اصالة الاحتياط ثم المختارون عنوان مسألة الصحيح والاعم فلنذهب بجمعهم الى
 الاول ونبقى للاصل الاول واعني لزوم الاحتياط سلما على الدليل العوار دلا على اجمال اللفظ واما
 الا اعمى فعلى مذهبه يكون اطلاق اللفظ دليلا على اجتهادها وادعاء على الاصل الاول اعني
 الاحتياط في ما الشك في الركن فقد انقضت الصحيح والاعم على الاحتياط بسبب امة الاصل
 الاول عن المعارض بالنسبة اليه لان اللفظ يحمل بالنسبة الى الركن على القولين من
 الصحيح والاعم والحاصل ان الزاعم في بحث الصحيح والاعم وكذا الاتفاق على الاحتياط
 في الركن يختص بالمختارين واما القائلون بالبرائة هنا فلا يفرقون بين الجزء والركن
 ولا يختارون الى عنوان الصحيح والاعم لانه ان كان اللفظ مطع صار مويدا للاصل الاول
 اعني البرائة وان كان محملا كان الاصل الاول اعمى بحاله مجالا للمختارين فيختارون الى
 هذا العنوان لما قلنا من ان مقتضى وجوبه ان لا يزم هذا الجواب ان لا يقول احد من
 بالبرائة مع ان من من يقول بالبرائة كما مراد اعرفت ذلك فاعلم ان الكلام في المقام
 يقع في اربعة مواضع الموضع الاول ما اذا قطعنا بان الشئ المستكبر الوجوب لو كان
 واجبا لكان جزء من العبادة او شرط لا يمكن ان لا يكون مستكبرا في وجوب السورة في الصلوة
 ونحو ذلك فلا يظهر لزوم الاحتياط صحتها لجماعة من المحققين خلافا لثقة الاسلام
 فقال بالبرائة حيث تمسك في جواز الصلوات بالفارسية في الصلوة لقوله كل شئ مطلق
 اهو هو عن جماعة ائمه كالحق الجاني وصادق لادراكه وفاضل القمي لنا وجهه الاول
 انه لو بني على الاصل والصلوة بدلا سورة شك في الارتفاع وبقائه والاستصحاب ليقضي
 البقاء وانقلت المستصحب اما هو الامر بالاول فهو غلط لان الاقل قد في به المكلف
 وان يقع الامر به قطعا واما هو الامر بالاكثري فهو فاسد ايضا لان الامر لم يثبت بالامر
 يستصحب لهما هو الامر بنفس الصلوة فهو غلط ايضا لعدم الدليل على التكليف بنفس
 او لا يستصحب قلنا اول ما ان اشتراك الغائب مع الحاضر مقطوع حتى فيما علم المأمورة
 اجمالا فيقول ان التكليف الحاضر لعلة الاكثر ولعله الاول وبعد الاثبات بالاول شككنا
 في ارتفاع التكليف والاصل البقاء وثانها انا سلمنا عدم وجود الدليل على الاشتراك
 علم المأمورة اجمالا لا تفصيل لكن لا دليل على عدم الاشتراك ايضا في محتمل كون المأمورة

من ادلة القائلين
 بالاشتراك
 جـ

الاقل الذي ثبت ويجعل كونه الاكثر اعني نفس الامر وبعد الاثبات بالاول ايضا شككنا
 في المقام ارتفاع التكليف وبقائه والاصل العوار دلا ان التكليف بالاول يثبت لكن لا يعلم
 ان وجوب الاقل بنفسه او مقتضى مقتضاه لعل التكليف بالاول كان مقدما وبدون اثبات الاكثر
 لم يحصل الامتنان الحق بالاول فيستحب الامر بنفس الاقل الذي كان التكليف به في الجملة
 يقتضيا فظهر فساد قوله لاعمى الاستصحاب الامر بالاول وانقلت الشك المجمع الى التمسك
 بالاستصحاب على امتساق قسم يكون بسبب الشك في بقاء مقتضى ارتفاعه كالشككنا
 في بقاء البيت للشك في ان استعدا دليلا به كان بحيث ينفي الى الان ام لا ومنه ان
 ما ظهر في الترجمة عيب محجب بحول الفسخ كابقاء واطلع عليه الزوج فالاجماع قائم على
 حوله الفسخ للزوج بمجرد الاطلاع لكن لو لم يفسخ ومضى زمان فشككنا في ارتفاع الحباد
 فورية وبقائه لعدم الفورية كان ذلك الشك مسببا عن الشك في ان مقتضى الحباد هل
 هو مقتضى الحباد فورا ام دايما وقسم يكون الشك لافي مقتضى بل في عروض المانع المعلوم
 المانع بحيث لو لاه لكان مقتضى باقيا على مقتضائه كما لو علمنا بان البيت استعدا
 الى مائة لكن نشك في البقاء ايضا لاحتمال عروض سائحة كتخريب احد ابوابه وفي الترخيع
 مثل ما لو شك في انه بالبعد الرجوع ام لا وقسم لما يكون الشك في شئ مرفعا بل في نقص
 المعارض وهذا على قسمين احدهما ما يكون الموضوع معلوما وشككنا انه ناقض ام لا
 كالزوج الذي لو شككنا في ناقضية والاخر ان لا تعلم الموضوع كما لو علمنا بان البول ناقض
 دون الذي خرج شئ ولم تعلم انه بول حتى يكون ناقضا ام مدي حتى لا يكون ناقضا
 والذي يصح التمسك فيه بالاستصحاب هو القسم الثاني من الثلاثة والآخر عن الاخير دون
 الاخيرين وان قوله لا تنقض اليقين ام يدل على عدم جواز نقض اليقين المكلف بان يكون
 المكلف ناقضا وفي القسم الاول ليس الناقض المكلف بل الناقض المكلف لانه لم يبين قد
 الاقتضاء وكيفية واما في الاول من الاخر فلان اليقين انما نقض باليقين فلا يشمل الذي
 فيقول ان الزمان الذي تمسكت فيه بالاستصحاب اعم هو من القسم الاول والاول من الاخير
 فلا يصح التمسك بالاستصحاب قلنا هذا الكلام فاسدا ما اذا جعلنا محلا للكلام من القسم
 الاول فذلك المراد من قوله لا تنقض اليقين ان كان ما ذكرت لما صح التمسك بالاستصحاب

في شيء من الموضع اذا لموضع يكون المكلف فيه بنفسه باقضا لليقين بل المراد كما فيهم عرفا ليس
الا انتهى عن الانقضاء المانع القطع به في جميع التمسك بالاستصحاب حتى في القسم الاول واما اذا
حصلنا على الكلام من الاول من الخبر فلان المراد من قوله لا تنقض ليس الا الامر بالبقاء الحكم
الثابت في السابق يقيناً في زمان الشك ومعه يتم المطلوب فانقلبت ان جزء المشكوك
فيه كالسورة لم يكن واجبا قبل تعلق الامر بالركب وبعد تعلق بالركب شكنا في التعلق
بهذا الجزء كسائر الاجزاء فيستقيم عدم الامر بهذا الجزء فيكون الاستصحابان متعارضان
ويبطل الاستدلال قلنا اولاً ان الشك لتعلق بالاجزاء في الاعلى شك في الجواز لا في
الامر بين الوجوب والاستصحاب كالسورة فلا يجري اصاله عدم الامر بهذا الجزء والامر
تقيني لكن لما يعلم انه وجوب ام نهي وثانياً نمنع اعتبار هذا الاستصحاب لانه استصحاب في السابق
فلا يجري اصاله عدم الامر بهذا الجزء لكن الامر يقيني لكن لا يعلم انه لم يثبت اعتبار الاستصحاب
فيها والقدر المتيقن اعتبار الاستصحاب في النفس والثبات اذا سلمنا جريان هذا الاستصحاب
واعتبار ايضاً لكن استصحابنا اقوى بوجهين الاول انه مثبت وذلك نافي والمثبت
مقدم على الثاني وتوهم انه لا دليل على تقديم المثبت على النافي مدفع بانه وان لم يتم
دليل لكن اشتهاره في السنة العلماء يكفي موجبا الثاني ان استصحابنا في المتوهم والسفاهة
في التابع والاول عند التعارض مقدم وان عارضه الفاضل استصحاب في التابع كما ان العقل والو
شكوا في بقاء دليل الاستصحاب وان كان ذلك معارضا باستصحاب عدم اكله وعدم شربه
وعدم كلامه ونحو ذلك فانقلبت بعد الدخول في الصلوة مثلاً قبل ترك السجدة كانت
الصلوة محكومة بالصحة فيستقيم الصحة بعد ترك السجدة فهذا الاستصحاب يعارض استصحابا
ويقدم عليه فهم العود عند العقل قلنا ان الشك المتعلق بالمشكوك فيه الانشال
اما ان يكون في الانتفاء ايضاً كالمشكوك فيه واما ان يكون الشك في بدو الامر وقبل الدخول
في الصلوة وان كان المشكوك فيه في الانتفاء كالسورة فان احريت استصحاب الصحة
في القسم الاول فهو غير نافع اولاً لان المستصحب ان كان صحة الاجزاء السابقة على
المشكوك فيه فهو مسلم لكن الجدي نفعاً وان كان صحة نفس الصلوة فنقول هذا
الاستصحاب ان كان قبل الفراغ من الصلوة فلا يصح ان قبل الفراغ لا يصلح في الصلوة

يستظهر

يستصحب صحته وان كان بعد الفراغ فمع ما فيه من عدم كونه مربوطاً بالتمام وخلو الظاهر
عن تقرير الاستصحاب لا يمنع صحة التمسك به لكن نقول انه غير محتاج اليه لان عقدا الاجماع على عدم اعتبار
الشك بعد الفراغ من العمل وثانياً سلمنا الجريان والاعتبار ايضاً لكن هذا الاستصحاب يقع
في قليل من الموارد لا في اكثر الموارد وما يكون الشك فيه قبل الفراغ من العمل لا ينافي في كثير
الوارد والاجماع يوجب في اليقين وعلى فرض حرمه يمكن التمسك ويكون اجماعنا اقوى لكن في
موارده وثالثاً نمنع اعتبار الاستصحاب المذكور اولاً دليل على اهل بالاصل قبل الفراغ من العمل
الامر بان هذا الشخص المقتضى في الانتفاء بين الحدين وبين احدهما العمل بالاصل قبل الفراغ من العمل
ابطال العمل المقتضى ولكن يمكن الجمع بينهما بل المبدء من احدهما ولا ترجيح الا يقال فله العمل
قبل الفراغ بالاصل كما ان له الما بطلان ولنا نقول يمكن التمسك به في الحدين وبين باربعين الاحتمال
فعليه الاحتياط باتيان الجزء في الانتفاء وهو المأمور وان اجريت استصحاب في القسم الثاني
اي فيما كان الشك قبل الفراغ وفيه ان الصحة قد كانت مشكوكه في بدو الامر فكيف
يستصحب فانقلبت ان الاستصحاب المذكور موارض باصاله عدم الدليل على الوجوب قلنا
اولاً ان الشك في الحادث عايناً وان الامر بين الوجوب والاستصحاب كما هو ثابتاً
ان استصحابنا مقدم للوجهين السابقين اثراً في اصاله الاشتغال المقتضى تفصيل القطع بالاشغال
قلنا لا يحصل الا عند التبان بالاكثاف فانقلبت ان الاشتغال الثابت ان كان بالنسبة الى
الاقل فقط حصل القطع بالاشتغال قلنا الجواب مامر في الدليل السابق فانقلبت ان المكلف
بعد ما اتى بالاقل صار شاكياً في التكليف وصح الفروع المقررة الرجوع الى البرائة او الشك
في التكليف قلنا اولاً بالنقض عما اذا شك المكلف في تبيان المكلف به المعلوم ثبتت
التكليف بالنسبة اليه كما لو شك في انه صلى الظهر او المغرب بان مقتضى ما ذكرت
ان لا يصلح خلافه شك في التكليف يرجع الى البرائة وليس مكناً وثانياً نقول ان
الشك في التكليف على قسمين اما شك في الاصل حدوث التكليف فهذا محل البرائة واما
شك في بقاء التكليف بعد القطع بحدته كما فيما نحن فيه فهذا محل الاشتغال فانقلبت
ما الدليل على لزوم تحصيل القطع بالاشتغال بعد حصول القطع بالاشتغال بل عدم القطع
بالحالفة كاف وهو يحصل باتيان الاقل قلنا الدليل عليه اولاً الاجماع على ذلك

انه لو وقع الشك في المكلف كان اللزوم العمل بقاعدة الاشتغال وصرفه الى البرائة حتى يبدل
 الصغرى ويمنع القطع بالاشتغال لانه بعد ما ثبت لا يلزم تحصيل القطع بالاشتغال وانما
 بناه العقلاء وشالوا الشك احكم للقوة العاقلة على ذلك المقالة الثالثة من الوجوه بناء العقلاء
 على لزوم الاحتياط في مثل محل النزاع فلو قال المولى لعبد ركب في العجوة الفلاني وتبع بعد
 الكسب الظنية لتتضح اجرائه فصادف على جرح خصوص على قولاني احد هاتين بلزوم
 ذلك الجرح بحيث لو لم يأت به فالتكشيف ان المركب لم يكن خاصية المركب بدون اصل
 والاخر بعد بلزومه بل هو مكمل للعجوة لكان بناء العبد حراما لانما باقيا الجرح المستلزم
 بحيث لو لم يأت به فالتكشيف ان المركب لم يتم بدون ذلك الجرح لا يستحق الذم من المولى
 مع ذلك بانك بعد ما احتمل عندك احتمال الامساك وبما دخلية ذلك الجرح على بان الاثبات
 به لا يضر لانه اما جرح ينفى فائدة المركب بدون او مكمل للمركب فلم يأت به مع ذلك
 بل يمكن ان يثبت ان للمولى الذم والعباء على ترك الاثبات وان انكشف ان المستلزم فيه
 كان غير جزو وكان مكمل او بلحمله من راجع الرجاء علم ان بناء العقلاء على ما ذكرنا
الراية من الاضمار الحائكة بلزوم الاحتياط بالسوى المشهور دعي ما يربك وجبة
 الدلالة ان الرواية مشتملة على كلمة وهي مفيدة للعموم وان لم يكن واقعة موقع الشك
 والاستصحاب ومضيقه بالغة والتقدير ان ترك جميع ما يوجب الرتبة والشك واحتمل
 ما لا يوجب الشك فنقول الاثبات بالاول مما يوجب الشك والرتبة كما كان كذلك وجب ترك
 الرولية وقوله عم الاخذ الاخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد الله سبيلا وقد مر
 وكقول الباقر في مد فوعة رارة انه قال قلت له جعلت ذلك باق علك الجرح ان
 او الحد يثان لتعارضان فايها اخذ فقال يا زارة هذا ما استشهد به اصحابك ودعي
الشاذ النادر الى ان قال ان من فحق بما فيه الحايطة لم يترك وترك ما خالف للاحتياط
 فانقلت ان تلك الرواية لا عمد فيها فلا تشمل خصوص محل الكلام اي لا يد لعلية
 بخصوصه قلنا هي وان لم تشمل على اداة العموم لان ترك الاستصحاب لا يفيد العموم
 فيشمل الحديث محل الكلام بخصوصه ايضا ويدخل ما نحن فيه تحته فانقلت ان تلك
 الاحاديث حائلة بلزوم الاحتياط حتى في المقام السابق الذي لا علم اجمالي فيه بالتكليف

على العقل
 في جرح
 لزوم الاحتياط

في جرح
 الاحتياط في الامور

اصلا وكذا تشمل ما فيه علم اجمالي بين التبهات لا في خصوص الواقعة وقد مر الدليل على عدم لزوم
 الاحتياط فيها فلا بد من خراج عن ظاهرها ومعه لا يتم الاستدلال بتلك الرواية بوجوب
 الاحتياط على جميع الاقوال المتصورة وتفصيله اما ان قلنا باشتغال الرتبة الامر بين الوجوب
 والشك اشتراكا لفظيا او معنويا فوجه عدم دلالة الروايات على وجوب الاحتياط واضح
 وان قلنا بكون الصيغة حقيقة باشتغال الصيغة الامر بين الوجوب والشك اشتراكا لفظيا
 بوجه عدم دلالة الروايات على وجوب الاحتياط واضح في الذم في اخبار الائمة عم كاعليه صاحب
 والحقوق الشريفة في فوجه عدم الدلالة على العلم مواضع ايضا اما بناء على تقديم الجواز المشهور على
 الحقيقة المرجوحة او الوقف فظاهر واما على القول بتقديم الحقيقة المرجوحة فلان القرينة
 هنا موجودة على عدم اداة الحقيقة المرجوحة المعروفة من انه لا معنى بوجوب الاحتياط في جميع
 المقامات فلا بد من راحة الجواز المشهور او القول بان لكل احتياط واجب اما اخرجه الدليل
 كالحا من السابقين فيكون تخصيصا كما ان الاول يكون حجاز مشهورا لكن الاول متعين للذكل
 من قال بلزوم حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة قال بلزوم الحمل على الجواز المراج عند اقامة
 القرينة على عدم اداة الحقيقة المرجوحة وان دار الامر بينه وبين التخصيص كما هنا وان قلنا
 بان الصيغة حقيقة خاصة في الوجوب وليس حجاز مشهورا مورث للظن بعلية الاستعمال
 في الذم وان لم يبلغ حد الجواز المشهور نفي قيام القرينة على عدم اداة المعنى الحقيقي دار
 الامر بين الحمل على هذا الجواز الغالب للاستعمال وبين التخصيص بان يوجب احتياط واجب الا
 ما اخرج الدليل ولا مرجح للتخصيص على هذا القسم من الجواز فيصير الرواية محالة ويبقى
 الاستدلال قلنا المختار هو الشق الاخير اعني كون الامر حقيقة في الوجوب وحجاز غير مشهور
 في الذم لان مجرد علية الاستعمال في الذم لا يصير سببا لكون الجواز مشهورا كما ان العام
 الاستعمال في التخصيص بحيث قبل ما من عام الا وقد خص منه ومع ذلك ليس العام في الحيز
 حجاز مشهورا ويجعل اللفظ على العموم عند عدم القرينة على التخصيص فنقول ح ان الظاهر
 من تلك الروايات ولو بعد ملاحظة الغلبة الخارجية يقتضي فهم العرف ليس الا التخصيص ومعه
 يتم طم مضافا الى التقضي مثلا اعتق رتبة واعتق رتبة مؤمنة حيث يكون الامر فيه وبن
 بين حمل المطلق على المفيد ارتكاب التقييد وبين حمل الامر في المفيد على الاستصحاب والادب الى العرف

وجرح عدم دلالة الروايات
 على وجوب الاحتياط

فان قلنا بكون الصيغة حقيقة
 في الذم فقط بطريقا الى
 وان قلنا ان الصيغة حقيقة
 خاصة في الوجوب لكنه حجاز
 مشهور

حجاز

بفهم التصديق وان كان النذب غالب الاستعمال ولازم كلامك ان يتوقف هذا ايضا لعدم الدليل
 على ترجيح التصديق على هذا القسم من الجازم كالدليل على تقديره الفحص عليه وهو كالتري فان
 قلت ان ارتكابا التصديق والقول بوجوب الاحتياط الا ما اخرجته الدليل مستلزم لارتكاب
 تخصيص الأكثر لان الغلب دون الاصل في المشقة بين الاستحباب والاباحة ولا معنى للزوم
 فيها فاجاب ذلك عن تحت الاخبار بلزم تخصيص الأكثر ولا ريب ان تخصيص الأكثر مخرج في
 جنب هذا الجازم ان النذب يجهل الروايات عليه وبطل الاستدلال قلت اولاً ان صدق الاحتياط
 على الشبهات الاستحبابية ممنوع فهي خارجة عن تحت اخبار الاحتياط بالذات وتاسيا
 سلمنا الصدق لكنها مبني على عدم بالنسبة الى تلك الاخبار سلمنا لكنها مشككة بالمشكك
 المضر الاجمالي بالنسبة اليها ومعه يتم الاستدلال فان قلت ان البقاء الروايات على ظاهرها
 بالزوم مخرج مخرج بالدليل على فرض عدم شمولها للشبهات الاستحبابية انهم يلزم تخصيص
 الأكثر بشمولها للشبهات الموضوعية التي لم يكن الاحتياط فيها واجبا قطعاً فيلزم تخصيص الأكثر
 المخرج انهم بالنسبة الى الجازم قلنا اولاً لا تمنع انصاف الاخبار الى الشبهات الموضوعية فتم وتاسيا
 نقول لو تم ذلك لزم في الروايتين الاولى والثانية واما رواية زرارة فتصريح في الشبهة الحكمية
 وثالثنا نقول ان الرجحان من التخصيص انما هو اذا كان التخصيص الى احد لم يبق من قولنا
 الاقل لا يخرج مخرج الأكثر ليكون سببا لذلك فان الباقي هناك كثره مستند بها يتعين
 الى التخصيص انهم ولعل بناء العرف عليه فان قلت الرواية صغاف ولذا لم يكن حجة في القادحين
 السابقين قلنا الضعف هنا مخرج ببناء العقلاء والاصلين السابقين اعني الاستحباب
 واصالة الاشتغال فيحصل الظن بملاحظة حطة الجاني لصدق المضمون فيجوز حجة واما ان القادحين
 السابقين فلم يكن اخبار بل الاصحاب وعرضوا عن تلك الاخبار وهناك واما فان لم يتحقق الشبهة
 على الاحتياط لكن لم يتحقق الشهرة على الخلل ايضا ولكن يكفي في الجرح ما مر من الاصل وبناء
 العقلاء والخامس قاعدته لزوم دفع الضرر المحتمل وجه الدلالة واضح السادس
 ما اخترناه في بحث مقدمة الواجب من استحقاق تارة المقدمة العقاب على ترك الحكمي لدى
 المقدمة فيجب قراءة السورة متلح في الصلوة لاحتمال المقدمية الواقع فان قلت ان
 وجهها يدل على البرائة وهو البرهان الذي من ان الكلف اما ان يكون معلقا على ترك

استحقاق العقاب
 على ترك الحكمي
 المقدمة فيجب قراءة السورة متلح في الصلوة لاحتمال المقدمية الواقع فان قلت ان وجهها يدل على البرائة وهو البرهان الذي من ان الكلف اما ان يكون معلقا على ترك

السورة مثلاً في الطلب وان كان معاقبا واما ان يكون العقاب مستنداً الى ترك السورة
 او الى ترك الاحتياط او الى عدم التحرر عن الضرر المحتمل والكل باطل للمرفعين عدم العقاب قلنا
 اولاً ان المحصر ممنوع اذ لعل العقاب على ترك الصلوة المأمور بها او على ترك العمل بالاستحباب لا يقال
 تنقلا الكلام اليها ونجوى الدليل المذكور فيها ايضا لا مانع له انما خفاؤه ولا كون العامة على ترك
 الصلوة العلوم تخفف الامر بها وتوهم ان الامر بالصلوة والعائنه على تركها المالم تكن معلومة
 بالتفصيل فيجب حكم العقل بقبح التكليف الاجمالي كحكمه بقبح التكليف من دون البيان النصي
 مد فوج عام من بناء العقل على حسن العائنه فيما عرفت فيه وهو كاشف عن عدم القبح العقلي
 وتختار ثانياً ان المعائنه مستندة الى ترك العمل بالاستحباب الذي هو واجب للدلالة الدالة
 عليه وثالثنا نقول ان العقاب مستند الى ترك الاحتياط المطلوب لزومه بخاص من الاخبار المخبر
 ضعفاً بالاصلين وبناء العقلاء فان قلت لو كان الاحتياط لازماً لزم قصد الوجه الواقعي
 لاحتمال وجوبه ولو كان قصد الوجه لزم من باب الاحتياط لزم تكرار العباد وهو
 مستلزم للصرح والخرج الشديد بين الموجبين للاختلال في نظم المعاش الموجب للاختلال
 نظم المعاش الثاني لفرض الحكيم فلا بد من دفع اليد عن الاحتياط الكلي وذلك ان كان بطريق
 السلب الكلي فالظم ثابت وان كان بطريق السلب الجزئي لزم الحكم بعدم وجود المرجح
 قلنا اولاً ان الاحتياط انما هو في محل الشك والاستدلال في عدم وجوب قصد الوجه الواقعي
 اما على القول بالبرائة في مهية العبادة فلان اصل البرائة لا تثبت الوجه الواقعي بل الظاهر
 ثابت به فلا معنى للزوم قصد الوجه الواقعي فتم واما على القول بلزوم الاحتياط فللزوم
 الاختلال المذكور فيقطع بعدم وجوب قصد مخرج عن محل الاحتياط وثانياً ان لزوم
 الاختلال اذا لزم قصد الوجه الواقعي ان كان على مذهب الثمانيين بانفتاح العلم في العلم والاصل
 فهو ممنوع لقلة الشبهات او عدم وجودها ان كان على مذهب الثمانيين بالاستدلال الا
 مع فوجهم بحجة الظن فهو ممنوع انهم لقلة الشبهات ايضا وان كان على فرض الاستدلال الا على
 مع عدم القول بحجية الظن فاللازمة مسلمة اعني لزوم الاختلال لكن قد عرفت بحجية
 الظن وان خلاصه باطل فان قلت انما بعد ما استقرينا في الشرع بما وجدنا معلوماً
 غالباً وعلمهم الوجوب نادراً فيلحق الشكوك بالاعلى قلنا الاستدلال ان كان في

القول بالبرائة في مهية العبادة

القول بلزوم الاحتياط

المطالبات فسلم لكنه لا يحصل منه الوصف فلا ينفع وان كان في خصوص المطلوبات ^{سواء} التبعية ^{سواء} نال
 ممنوع لو لم تدع الاستفراء على المحال وانقلنا الاخبار النافية للتكليف فيما لا يعلم مثبت لاصل العلم
 كقوله على كل من مطلقا فبقوله هذا ما لم يرد به امر كلما كان كذلك فهو مطلق وكذا غيره
 من الاخبار قلنا او لا ان معنى قوله مطلق ان كان هو المخصص فيه والاستدلال تمام لكنه
 خلاف التحقيق بل معناه الاباحة وح لا يتم الاستدلال للقطع بازدياد الاباحة السابقة
 وحصول المطالبة اما وجوبها واما استحبابها فيخرج عن المورد الرواية وعلى فرض التسليم
 نقول الرواية محمولة من حيث ان الراد من المطلق المخصص فيه او المباح فيسقط الاستدلال
 ايض وهذا الجواب يخص بهن الرواية بخلاف الاثنين وتانياً انا منع ان ينافي نال الاستدلال
 النافية للتكليف الى صورة ليستعمل فيها العقل سواء كانت الاستفادة تبعية ام لا ^{سواء}
 لانه لا احتياج الى البيان في الروايات المذكورة تنصرف الى ملابح الى البيان فقول ان
 العقل فيما نحن فيه قاطع بلزم الاثنين بالخروج المشكوك فيه فلا ينصرف الروايات الى ما يرد
 العقل وثبت التكليف فيها لا يثبت ان المقدمة اعني الجزئية هنا ملابح الى بيان الشائع
 وذلك لان المقدمات ان لم يكن جملية للامر بالخبر كفي فيه الامر بالاثبات ذي المقدمة
 بلزم الاثنين جميع المشكوكات لتفصيل القطع بالامتنال كالرأى عند بائنان المحرم الا ^{سواء}
 وان كانت المقدمات جملية للامر كما فيما نحن فيه فاللازم عقل على الامر من بيان جميع الاجزاء
 او الشرط المحمول فلم يثبتها او بعضها بعد جعلها لم يكن العبد مضموا في ترك الاثنين بها وكان
 بناء العقل على لزوم الاثنين مما يحتمل المقدمة ح ممنوع وانصر قوله كل شئ يحتمل الى غير
 تلك الصورة فظن الى ان العقل مستقل في لزوم الاثنين بالمقدمات المحتملة ممنوع لا يقتضي الا
 كذا كثر في الجعليات لكن ذلك صحيح بالنسبة الى المخاطبين بل مخاطب بمعنى انه لم يبين المقدمات
 لجعلية بهم لم يكن لازمة عليهم للاجمال الذي واما الذي في ذلك المولى الجاعل لجميع المحمولات
 للمخاطب ثم اتفق الاستنباط فيها للتأنيب المتكبر مع المخاطبين في التكليف وعلى من الاجمال
 لهم المنافع الخاجية فالحال فيه هو الحال في المقتضى الغير المحمول للامر وما نحن فيه من هذا
 القليل بالنسبة اليها واما لتقول ان تلك الرواية معارضة باخرى منها وهي ^{سواء}
 العتق في المقام بالاصلي وبناء العقل فان قلت استحقاق الصحة بعد ترك الجزئية المشكوك

اخبار

فيه كالصحة تفقضي عدم وجوب السورة وكذا غيرهما من الاجزاء والشرائط قلنا ان الشك
 المخرج الى الاستفقاء سواء كان المشكوك فيه جزوا او شوطا ينقسم الى بدوي حاصل قبل الشروع
 في العمل والى الثاني حاصل بعد الشروع وعلى التقديرين للمشكوك فيه اما بدوي او ثنائي فهذه
 اربع صور ^{سواء} الا ان كون الشك بدويا والمشكوك فيه كل كان الشك قبل الشروع في الصلوة في
 اشراط ستر العورة فلا يوجب عدم جريان الاستفقاء ولعل ذلك ايض ليس منطوق القائل
 الثانية كون الشك بدويا والمشكوك فيه اثنايا كالحال شك قبل الشروع في الصلوة وجزئية
 الصورة او في شرطية عدم كشف العورة بين الصلوة وههنا يمكن التمسك بالاستفقاء الفرضي
 بل يقول لو دخلت في الصلوة كانت صحيحة فصع بكثرة الاحرام والمحد ولو ترك السورة قد
 شكا في بقا الصحة فاستحبها واركع واسجد فخرج هذا الاستفقاء الى الاستفقاء الفرضي
 وفيه او لا انه مستلزم للدور اذ صحة التمسك باستفقاء الصحة متوقفة على تحقق الصحة في
 الزمان السابق على زمان الشك وتحقق الصحة كل موقوف على العلم بالدرجة بفساد عبادة
 الجاهل بالدرجة وان طالبت الواقع والعلم بالدرجة على الفرض موقوف على الاستفقاء اذ بدوي
 لا يعلم الدرجة وهذا دور مضمون بواسطة واحدة فتم وتانياً ان المستحب ايا صحة الصلوة
 فهي لم يتحقق ح حق ليستحقب صحته في الاثنا واما صحة الاجزاء السابقة على الجزئية المشكوك فيه
 فصيده ان صحة الاجزاء السابقة ارتباطية ومضى على صحة سائر الاجزاء فقوله ان المستحب ح ان
 كان هو صحة الاجزاء بالصفة الواقعية فهو باسند لان المكلف بعد ترك السورة في البين يصير
 في صحة الاجزاء السابقة في بدوي الامر ايض فيكون الشك ساريا والاستفقاء انما يثبت في الشك
 الطاري لان المبادر من قوله لا تفقضي اليقين انما هو اليقين الاستدلالي الباقي بعد الشك
 بالنسبة الى الزمان اليقيني وان كان هو الاجزاء السابقة بالصحة الطارئة ففيه ان الاستفقاء
 ولا يجري ح وكان جاريا لكن لا دليل على اعتبار الاستفقاء في الظاهريات السارية بالنسبة
 الى الواقعية كما هنا لعدم انصاف اجنب لا تفقضي بالنسبة اليه بل هو مبني لعدم وثاق
 سلمنا حجة الاستفقاء في الشك الساري والحكم الظاهري ايض لكن في خصوص المقام لا
 بدلان بناء العقل على عدم اعتبار ههنا الاستفقاء كما مر بل يحتاجون هنا وان لم يكن بناء
 العقل على اعتباره لم ينصرف اليه بخلافه لا تفقضي وخوجه من اخبار الاستفقاء وراي بقول

في بيان كون الشك
 بدويا او ثنائيا

ان اخبار استحقاق معارضة مع اخبار الاحتياط والنسبة بينهما اعم من وجه واحبار الاحتياط
 مورد فنقدم على اخبار الاستحقاق هذا مع عدم ملاحظة ما خرج عن تحت اخبار الاحتياط بالدليل
 والا بالنسبة ح اعم واخص مطلق لان اخبار الاحتياط اخص مطلق فيقدم انما الصورة الثانية
 كون الشك والشكول فيه كليهما في الانتفاء ولا يصح التمسك بالاستحقاق ايضا لان المكلف اما
 قاصر ومقتضى وعلى الاول ياتي في التمسك بالاستحقاق الرجوع الى اربعة السابقة الاول
 منها مضافا الى عدم الجواز العمل بالاصل قبل النقص وعلى الثاني ياتي الرجوع السابقة ايضا
 الى ضاد عبادة الجاهل المقصر الصورة الرابعة ان يكون الشكول فيه بدويا والشك في الانتفاء
 كان يبنى من شك في وجوب تكبير الاحرام وكبره في الصلوة ثم شك في الانتفاء في لزوم
 الاحتياط فطر الشك في اصل التكبير ايضا ولا يصح الاستحقاق هنا ايضا لان الباقي على الاحتياط
 فاول الامر ان كان مجتهدا فيه فهو مفرغ فيه مضافا الى عدم الاحتياج الى الاستحقاق لاجتماع
 على العمل بما اجتهد المجتهد ما لم يحصل تبدل الرأي والظن على الخلاف وان كان غير مجتهد يبنى
 على ذلك رخصة من غير نام فالفتا للوجوه السابقة فتأمل الوضع الثاني في انه اذا شك في ركنية
 شئ للعبادة فهذا الاصل ما اذا والكلام فيه يقع في انقسام القسم الاول فيما اذا ثبت ركنية
 شئ وشك في ركنية فقبل بان الاصل الركنية وهو الاظهر وقيل بان الاصل عدم الركنية
 وهو ضعيف ويمكن له التمسك بوجوه منها استحقاق النقص بالنسبة الى الجاهل
 المقصر اذا دخل في العبادة وسهل عن الجزء المشكوك الركنية ومضى محله فنقول الاجزاء
 الثاني بها قبل السهو كانت صحيحة فيستحق الى بعد السهو والاتفات اليه واللهذا كانت
 تلك الاجزاء صحيحة مع سابق الاجزاء ايضا للارتباط واذا ثبت صحة الصلوة ثبت عدم الركنية
 وفي البواقي يتم الامر بالاجماع المركب وفيه اولا ان الدليل دوري اذا استحقاق النقص فرع
 ثبوتها في الرمان السابق وثبوتها في السابق موقوف على الدخول في العبادة على الوجه الشرعي
 والدخول فيها كالموقوف على العلم بالوجه الشرعي لعدم صحة عبادة الجاهل اصاله الشرعية
 في الشكول الشرعية واصالة العينية فيما شك في العينية والكفائية فلو كان العلم بالوجه
 موقفا على الاستحقاق لزم الدور وثانيا سئلنا جريان الاستحقاق لكن منع اعتبار اذ الدليل
 على اعتبار الاستحقاق ان كان بناء العقل وهو هنا على الاحتياط سواء كان الواجب توطئة

في سبيل
 الشك والشكول في
 كل ما في الانتفاء

الموضع الثاني في
 في ركنية العبادة قبل الاصل
 ما اذا

من جهة الحق

ام نغيره

ام تعبد بالكنى في التوصلات بناتهم على الاحتياط اجتهدا وفي التعبدات فقاهة وان كان الدليل
 الاخبار فهي لا تنصرف الى ما ليس بناد العقل عليه ولا دليل تعبدية على الاستحقاق سوى
 المذكورين ومنها قاعدة الاجزاء وهي انما بالنسبة الى الجاهل المقصر الساهي عن الجزء المشكوك
 الركنية الا انه التمسك بتلك القاعدة انما هو فيما اذا كان الانتفاء الى السهو بعد الفراغ من العبادة
 فنقول انه بالصلوة على الوجه الشرعي المأمور به وكما كان فكف عن العبادة والعبادة في
 محلها ولا يجب الاعادة فلا يكون دكرا وفيما سوى تلك الصورة يتم الامر بالاجماع المركب وفيه
 اولا ان ذلك ايضا دوري لان الحكم بعدم الركنية موقوف على صحة القياس المذكور وصحة القياس
 موقوفة على صحة صفواه اعني كون الثاني به على الوجه المعتبر شرعا وصحة صفواه موقوفة على
 فيه على الوجه الشرعي والدخول فيه كالموقوف على العلم بالوجه فلو كان العلم بالوجه موقفا
 على الوجه المذكور لزم الدور وثانيا سئلنا القاعلة لكنها معتبرة اذا لم يكن يتم عليها
 في المقام دليل وادد وهو هنا موجود لما عرفت من بناء اهل العقول واحبار الاحتياط واستحقاق
 التكليف قاعدة الاشتغال ومنها استحقاق النقص بالنسبة الى الجاهل المقصر الساهي عن الجزء
 المشكوك الملتفت اليه في الانتفاء وتقريره كالسابق وفيه انما سئلنا القاعدة لكن المستدل به
 ان اقتصر في الحكم بعدم الركنية على تلك الصورة فهو خرف للاجماع وان تعدى الى غيرها بالاجماع
 المركب فهو مقول عليه لانا ننقل الكلام الى القاصر المفروض فيما اذا التفت الى السهو في
 أثناء العبادة ونقول انه ح مكلف باحد الامرين من الاعام كما هو مذهب الثاني للركنية والاعا
 كما هو مذهب من يحكم بالركنية والتكليف ثابت باتفاق الفريقين والمكلف به مشبهة
 فيرجع الى الاشتغال لان الشك في المكلف به يحكم بلزوم الاعام والاعادة لا يقال ان الامر
 داير بين الحدوين وجوب الاعام على المذهب الاول وجوب الاعادة على المذهب الثاني
 وكل منهما يحرم الاخر فلا بد من الحكم بان المكلف ح مجبر بين الامرين اذ لو لم يلزم الحالفه
 القطعية لانا نقول هذه الحالفه القطعية غير مفرقة بالاجماع لانها احتياط والاتفاق حاكم
 على حسنه فلا بد بقاعدة الاشتغال من الاحتياط على هذا القاصر السالك في الانتفاء بعد السهو
 وغير تلك الصورة يتم الامر بالاجماع المركب فتعارض الاجماعان الركنيان لكن ضمنية اجماعا الركني
 اصالة الاشتغال المقدمة على ضمنية اجماع الاخر وهي اصالة البرائة مضافا الى كثرة موارد

مسر

واعتمادها باستصحاب التكليف وبناء العقلاء وخبر الاحتياط سلمنا التكافؤ والتساقي بقاء
 الاشتغال سلمنا من المعارض فظهر ما ذكرنا من الاصل الركنية لما مر من بناء العقلاء وخبر الاحتياط
 واستصحاب التكليف وقاعدة الاشتغال واعلم ان للعظم ذهبوا في هذه المسئلة الى الركنية في
 مسئلة الاجزاء والى الاجزاء ولازم الاول الاعادة اذ ليس من ذلك الجزاء المستلوك الركنية وذلك
 بعد الفراغ ولازم الثاني عدم الاعادة ولذا هو الاثنا فضا وبما هو وسهي عن ذلك الجزاء المستلوك
 وتذكر في الاتاء بعد فوات الحل فقد حكم العظم القائلون بالركنية على الابطال والاعادة وحرمة
 الاتام مع ان مدرك اصالة الركنية هو قاعدة الاشتغال ولا ريب انها تقتضي ح الاتام ثم لا يفتقر
 لا الابطال والاعادة فما وجه علمهم بقاعدة الاشتغال في ثبات الركنية دون اثبات لزوم الاتام
 في الصورة المفروضة ويجوز الجواب عن الاستكال الاول ان لا يمنع ذهب العظم الى اصالة الركنية
 وتأسيسا بانهم وان حكموا باقتضاء اثبات الماصور على وجه الاجزاء لكن حكمهم بذلك انما هو
 من باب القاعدة وذلك لا ينافي حكمهم بعدم الاجزاء في خصوص مورد الدليل وارجح انما هي
 اعني اشك في الركنية لا يقال ان الدليل على الركنية هنا هو قاعدة الاشتغال ولو كان دليلا
 واردا على قاعدة الاجزاء فلا بد من دفع اليه عن قاعدة الاجزاء كلية ولا يمتثل به القائل
 لا بانقول الدليل هنا ليس بضمير بقاعدة الاشتغال لما عرفت لما عرفت من الاستصحاب وبناء
 العقلاء واخبار الاحتياط وعن الاستكال الثاني بان القائلين بلزوم الابطال وحرمة الاتام
 ليسوا من القائلين باصالة الركنية من باب قاعدة الاشتغال بل قائلون بها من باب الدليل
 الاجتهادي ومعه لا يحد من القسم الثاني في انه لو شك في حرمة شئ مع القطع بالركنية
 على فرض الجزئية كان نفرض اختلاف العلماء في الركوع على قولين قول بانه جزء ركني وقول بانه
 ليس بجزء اصل فهل الاصل ح الركنية ام لا اظهر الركنية سواء قلنا في القسم الاول بالركنية
 ام لا اما ان قلنا بالركنية في القسم الاول فوجهين احدهما ان ذلك الشئ مما شك في جزئية
 وكما كان كذلك فهو جزء لما مر في الوضع الاول واما ثبت الجزئية ثبت الركنية بالاجماع الركب
 وتاثيرهما ان الشئ مما شك في ركنية وكما شك في ركنية فهو ركني لما مر في القسم الاول
 واما ان لم نقل بالركنية في القسم الاول بل قلنا باصالة عدم الركنية فيه فنقول هنا ان مقتضى
 القاعدة في الحكم بجزئية الشئ المستلوك وعدم ركنية مع قطع النظر عن الاجماع الركب اما الان

لم يبق مورد للقاعدة ادق
 الاشتغال جارية في كل مورد
 يجري فيه قاعدة للجزء وحرمة

ان الشئ مما شك في ركنية
 فهو جزء مع القطع بالركنية

فما مر من اصالة الجزئية فيما شك في جزئية واما الثاني فلفرض اصالة عدم الركنية فيما
 في ركنية لكن دعاية هذين الاصلين حرق للاجماع الركب فلا بد من دفع اليه اما ان اصالة
 الجزئية ولما من اصالة عدم الركنية فان عملنا باصالة الجزئية دفعا اليه عن اصالة عدم الركنية
 بالاجماع الركب وان عملنا باصالة عدم الركنية دفعا اليه عن اصالة الجزئية بالاجماع الركب
 فتعارض الاصلين فبضميمة الاجماعين الركبين لكن الاجماع الذي ضميمة اصالة الجزئية
 مقدم على الاجماع الذي ضميمة اصالة عدم الركنية لان مدرك الضميمة الاولى وتلق الاشتغال
 ومدرك الضميمة الثانية اصل البرائة وهو دفعا عن النسبة الى قاعدة الاشتغال فبضميمة
 الاجماعين اقرى فيقدم وثبت الجزئية والركنية معا فان قلت الحكم بالجزئية وعدم الركنية
 دعاية للاصلين غير قاض في مرحلة الظاهر لعدم القطع باتفاقه ظاهرا نعم في الواقع تقطع
 بان العمل بالاصلين لا يمكن والقطع بالاثنا فضا بحسب الواقع لا يلزم القطع بالاثنا فضا بحسب الظاهر
 قلنا نعم الا ان العلماء مطبقون على رواية الواقع في جميع الاحوال والملا اذا دار امرهم بين محذورين
 كالرجوب والحرمة فيحكمون بالتخيير ظاهرا مع القطع بخلافه في الواقع القسم الثالث
 لو شك في جزئية شئ وعدها مع الشك في الركنية على فرض الجزئية فالاصل الحكم بانه
 جزء ركني اما الجزئية فلانه مستلوك الجزئية وقدم ان الاصل فيه ذلك واما الركنية
 فلانه مستلوك الركنية وصرح الاصل فيه ذلك هذا بناء على المختار من اصالة الجزئية عند
 فيها الركنية عند الشك فيها واما اذا قلنا باصالة الجزئية واصالة عدم الركنية فيحكم
 بالجزئية للغير ولذا قلنا باصالة عدمهما فلا يحكم بها بشئ من الجزئية والركنية الوضع الثالث
 في انه لو ثبت وجوب شئ في العبادة وشك في نفسه وجزئية بالمعنى الاعم الشامل للشرطية
 والجزئية فهل الاصل ما اذا اظهر الحكم بالوجوب العيوي اعني القدي لاصالة عدم استحقاق
 العقاب على ترك ذلك الشئ مستقلا كما هو للمزكوت وجوبه نفسيا وللاصالة الاشتغال بالنسبة
 الى الشئ الذي شككنا في كون ذلك الشئ مقدمة امام واجبا على عدم غير مرتبط به فنقول
 لا بد من الاتيان بذلك الشئ المستلوك فيه عند الاتيان بالماصور به المستقل النفس الذي
 شككنا في مقدمته ذلك الشئ له لقاعدة الاشتغال وان هذا الا الوجوب العيوي ولا
 فان الواجب المعلوم غيرية اكثر من الواجب المعلوم نفسه فيكون المشكوك بالاغلب ثم اعلم

ان الشئ مما شك في ركنية
 فهو جزء مع القطع بالركنية

في قوله لا بد من الاتيان
 في قوله لا بد من الاتيان

في باب وجوب شئ بين العباد وعبادته

فمنه

في باب وجوب شئ بين العباد وعبادته

فمنه

فمنه

فمنه

فمنه

انه اذا علمنا بوجوب شئ بين العباد وعبادته وجب بان جعل الشارع ابتداء
مخصوصا بانتهاء العبادات ام انفا قيا كما في رد السلام بين الصلوة فهل يكون ترك ذلك الواجب
النفسى في اثناء العبادات ولا شغل باتمام العبادات مفسدا للعبادة ام لا الحق لا يسو او كان وجوب
ذلك الواجب النفسى موسعا ام قويا يقتضي ان لا تعدا مطلوبا ام مودا بين التوسعة وا
والقور بين قسمي الضرر او غير ذلك ويسو او كان المأمور به فعلا كالترتيب في القراءة مثلا او
وقالا كالا ستغفار بعد التسبيح في الركعتين الاخيرتين مثلا في السرى عدم الفساد ان المسئلة
واجبة الى ان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن فعله الموسع او عدم الامر به ام لا يقتضي شيئا
منها فلي الاخير كما هو المختار لا فساد فيها اذا ترك رد السلام المأمور به المصنف في اثناء
الصلوة واشتغل بقوله الموسع بالنسبة اليه اعني الصلوة واجزاؤها فانها موسعة بقدر
رد السلام على الفرض واما على القولين الاخيرين فيحكم بفساد العبادات اما التي هي الجزاء التي
التي يلقى محل رد السلام او لعدم الامر وعلى التقديرين يثبت الفساد الموضع الرابع لربك
في غير ذلك شئ في عبادته بعد القطع بنفسه فالاصل الحكم بالجزئية ايضا لما عرفت من اصابة
الجزئية عند الشك فيهما فنقول هذا الشئ واجب نفسى وغيره شئ علم يكون الشئ موقفا
عليه العبادات لكن لم يعلم انه جزء العبادات ام شرطها وهل الاصل الشرطية او الجزئية ويظهر
المرة في مواضع منها وجوب النية فيها او حكمها الجزئية فهنوى المكلف اتيان المهية المركبة
من فعل الجزاء وسائر الاجزاء لا جزء العبادات عبادات ايضا ومطلق العبادات عبارة عما يشترط
فيه النية واما وجوبها شرط فلا يحتاج الى النية لان الفرض يحض التوصل وهو
بلا نية ومنها لوفهم المباشرة ان جعلناه جزء فلا يجري مباشرة الجزاء وان جعلناه
شرطا فلا حاجة الى المباشرة لان الفرض التوصل وهو يحصل بفعل الجزاء ومنها لوفهم
الا تيان على الوجه الباع على الجزئية بخلاف الشرط فيحصل الفرض اعني التوصل وانما في على الوجه
الحرم كالفصل في انفسه فتم يظهر ثمرة اخرى من بعض الاوائل وهي لزوم تحصيل العلم
بالمسئلة على فرض الجزئية دون الشرعية فلو كان جزء داخل به عمل او سهوا او عمدا
فقط كان موجبا للاختلال بالمهية او حصتها وفيه ان ذلك التفصيل بين الجزاء والشرط
ان كان مستندا الى دليل اجتهادي فعليه في البيان وان كان الدليل فقهائى حاكم بالزعم

تحصيل

تحصيل العلم بالسلف في الاجزاء وهو قاعدة الاشتغال فلا ريب في انها مقتضية لذات الشرايط
ايضا وبالمجمل الدليل الاجتهادي مقصود والفقهائى مشترك في الاشتغال بالشرط
فلا وجه للتفصيل الا ان يبين ان الاصل الاول يقتضي عدم لزوم تحصيل العلم بالمسئلة
لا في الاجزاء ولا في الشرائط اخرجنا عن مقتضى ذلك الاصل في الاجزاء لا طابق العلماء
على اللزوم فيها وبقي الشرط تحت الاصل الاول لعدم الدليل الوارد وفيه نظر ايضا
لان بناء العلماء على لزوم تحصيل العلم بالمسئلة علم اي في الاجزاء والشرائط ولا يفرق
بينهما الا ترى انهم حكموا بان المصلحة في المكان المقصوب علما بالموضوع جاهد بالحكم
التكليف او الوضعي او كليهما مستحق العقاب وعبادة فاسدة مع ان عدم خصية المكان
من الشرائط فلم يكن بناءهم على تحصيل العلم بالمسئلة في الشرط لم يحكموا بالفساد هنا
واين حكموا بفساد صلوة من صلى مع الثوب البضى عالما بالموضوع وجاهد بالحكم
وقالوا بالمنة مع ان طهارة الثوب والبدن شرط فان قلت فرق بين العاملة والعبادة
فان مع العباد في العاملة وصحتها وفسادها هو المطابقة للواقع وعدمها و
مدخلية للعلم والجهل فيها اصلا واما العبادات فالمناط فيها العلم والجهل لا المطابقة
والعدم فالمطابق من العبادات فاسد بلا علم وغير المطابق منها صحيح على مع العلم
فعليه نقول ان حكم العلماء بفساد عبادات الجاهل بالحكم العالم بالموضوع في الوارد
التي استشهدت بها وحكمهم بلزوم تحصيل العلم بالمسئلة فيها ليس من باب عدم
العلم بالمسئلة هي بل هو من باب عدم المطورية وعدم المطابقة وقد عرفت ان
العاملة الغير المطابقة غير صحيح قلنا الكلام مبني لكن القدر المسلم من المناط للمع
انما هو في العاملة التي لا تدخل فيها في العبادات بوجبه من الوجوه واما في الشرائط
العاملة التي لها مدخلية وارتباط بالمعاملة كما في الوارد التي استشهدنا بها
فلا نسلم ان المعيار مجرد المطابقة والامطابقة وعدم العلم يكفي وكيف كان فبطل
الاصل الشرطية ام الجزئية يظهر من بعض الاوائل اصالة الجزئية لان قاعدة الاشتغال
تقتضي اتيان المأمور به اليقيني على وجه لا يقطع معه بالامتنان والقطع بالامتنان
يحصل انما بنفسه بذلك المشكوك على الوجه الباع مع النتيجة بمعنى ان قاعدة

152

الاشتغال بغيره التيه والباشرة والاشيان على الوجه المباح والالزم تلك الثلاثة لم
 كونه جزءا لانه لو كان شرطا لم يلزم هذه الامور وفيه اولا ان نفس النهاية مما اختلف
 في جزئيتها بشرطيتها كما يشهد به قول الشهيد ربه وهي بالشرط اشبه فاذا كان نفس
 النية محل النزاع فلا بد لهذا الفاصل من اثبات جزئية النية باصل الاشتغال وحكمه
 بلزم الامور الثلاثة فيها مع ان وجوب النية للنية يستلزم التسلسل وهو بطم
 وثانيا ان شرط العبادة منها ما هو معلوم انها انه شرط عبادي كالوضوء ومنها ما هو
 معلوم انه شرط معاملي كالغسل ومنها ما هو مورد بين الامر بيني ومشكوك فقد
 ان الذي شك في شرطية وجزئية اما يعلم انه لو كان شرطا عباديا يستلزم فيه الامور
 الثلاثة من الباشرة والاشيان على الوجه المباح والنية اما يعلم انه لو كان شرطا لكان
 شرطا معامليا فلا يشترط فيه من الثلاثة واما لا يعلم انه على فرض الشرطية هل هو
 من اي القسمين عبادي ام معاملي ولا يخفى ان التمسك بقاعدة الاشتغال واثبات لزوم
 الامور الثلاثة حتى تثبت الجزئية لا يتم فيها الا فيما علمنا بانه لو كان شرطا لكان شرطا
 معامليا لا عباديا واما اذا علمنا بانه لو كان شرطا لكان شرطا عباديا لا يتم لا بشرط
 الثلاثة على التقديرين من الشرطية والجزئية واما اذا شككنا في كونه على فرض الشرطية
 عبادة ام معاملة فتعانة ما يحصل من قاعدة الاشتغال في كونه شرطا معامليا والالزم
 من ذلك الجزئية كما لا يخفى وقالنا ان ذلك لا يتم فيها لانه لو كان شرطا لكان شرطا
 اني يجوز من العبادة فاني شخص بما يشك في جزئية وشرطية فان اصل البرائة في تقضي
 الشرطية والالزم كون النية متعلقا به التكليف والاصل عدمه والخش ان يقال ان الاصل
 يختلف بالنسبة الى المار وقد يكون الاصل الشرطية كما صلتا وقد يكون الاصل الجزئية
 كما لو نفذ في المثال المذكور اعطاء الدرهم لمن اني بالشرط العبادة فاني شخص بما يشك
 شرطية وجزئية لما قلنا من اصل البرائة ثم اعلم ان التمسك بين الاجزاء والشرائط والافاق
 وان شئت فانظر الى قول المولى لعبده ركب لي العيون الفلاني ولكن استمع منه كفية
 بركنية فاعلم انه يتوقف على احوال الاول والياقوت السهوي الثاني كون السهوي بالجدلي
 الثالث المرجحان السهوي الرابع كون صحفه في الليل الخامس الرتبة السادس

من

من الامور والشرائط
 وبيان

كونه من البق فانتك لنداجعت وتاصلت علت ان الاول والثالث والخاص اجزاء والبر
 شرابط وفسق عليه ما لو امر الشارع بالصلوة وقال انها يتوقف على الركوع والسجود
 والقبلة وكون السجود على التراب والوجهين حاكم جزئية الاولين وشرطية الاخيرين المقام
 المشاي فيهما احدا والامر بين الاقل والاكثر مع كون الاقل موجبا للاقتبال بقدره وان
 كان الاكثر مطلقا في الواقع فلهذا الاصل بعد العلم الاجمالي بالتكليف في الواقعة البرائة
 او الاحتياط فاعلم ان ههنا موضع اللول فيما اذا كان المدان بين الاقل والاكثر صفاتا
 عن تعارض الدليلين اما صريحا او مالا يظهر ههنا البرائة لانقضاء مقتضى الاحتياط
 ووجود مقتضى البرائة اما الاول فلان مقتضى الاحتياط ان كان هو قاعدة الاشتغال
 ففيه انه ان اريد الاشتغال بالنسبة الى الاقل فالمفروض ان المكلف اني به وحصل الا
 وان اريد الاشتغال بالنسبة الى الاكثر ويجعل كون التكليف الخاص الاقل فيكون الشك
 في المكلف به فيجري فيه قاعدة الاشتغال وايضا الشك انما هو في بقا التكليف وان
 والاصل البقاء لا ينقل القدر الذي حصل العلم بكون الساتر مكلفا به هو الا
 واما الاكثر فشكوك فيه يدفع بالاصل ومشاركه العايب مع الخاضع في التكليف
 فيه معلوما ولو بالاجمال غير ثابتة وان كان مقتضى الاحتياط الاستصحاب بالمنصب
 التكليف بالاصل فقد حصل واما بالاكثر او للامر النفس الامر فيهما لم يتبين او لاحص
 لستحسان وان كان مقتضى الاحتياط بناء العقل وهو غير ثابت ههنا لم يكن على الخد
 وان كان مقتضى الاحتياط الاخبار المذكورة سابقا فهي ضعيفة لا جابر لها ههنا واما
 مقتضى البرائة فهو اكثر الوجوه السابقة من اصاله عدم الدليل على مطلوبة البرائة
 واستصحاب عدم وجوبه لو لم يكن الامر دافعا بين الوجوب والاستصحاب والا فها متعاضدا
 بالنقل وبين ذهبا الاكثر واصلا قاتل الاجماع المنقولة والبرهان العقل بناء العقل
 والاضمار والابيات الموضع المشاي فيما لو كان الدوران بين الاقل والاكثر ما شيا
 من تعارض الدليلين الذين يكون مرجعها في المال الى الاقل والاكثر وفي الظاهر الى
 الشايبين مع العلم بعدم مداخلية الخصوصية كما في قوله ان طاهرت فتصدق بمقتضى
 من ذهب وان طاهرت فتصدق بمقتضى من الفضة مع فرض علمنا بانه لا مداخلية

القول في دوران بين
 والاكثر شيئا
 لتعارض الدليلين

الدوران بين التباينين
تعارض

مختار

لخصصة الذهب والفضة بل يكفي فيمتها والظاهر هنا ان البرائة لما صار المقام الثاني
فيما دار الامر فيه بين التباينين لتعارض الدليلين كالظهور الجموع يوم الجمعة والظاهر فيه
لرؤم الاحتياط بالجمع بينهما لان طرح الدليلين خلاف الاجماع وطريقة ههنا العقل والشرع
الى الفرعة انهم فاسد لان من يقول بهما على فرض وجود القول بهما هذا انما ليسلم ان
الكلف به هو الامر الواقع لكنه يقول ان هنا وسيلة لتعيين الواقع وهي الفرعة ولا
يسبب ان يقول بموجوب الفرعة وجوبا تشرطيا بمعنى ان الكلف لو اراد الاقتصار على احد
لزم عليه الفرعة لا وجوبا نفسيا بان يكون انما في ترك الفرعة فبعد ما عرفت انه ليسلم
الاشتغال بالواقع فلا رمة الاحتياط لقاعدة الاشتغال ما لم يرد دليل واردا للفرقة
خلاف الاصل يحتاج الى دليل يدل عليها وهو يدعي وجود ذلك الدليل وذلك ننكره
ونقول ان الدليل على الفرعة وان كان رواية قطعية الغم ففيه اول اختصاصها
بالموضوعات لا الاحكام وثانيا انها خاصة بمورد الغم لا عموم فيها والتعدي يحتاج الى
الدليل وان كان الدليل قوله الفرعة لكل امر مشكل ففيه اول انه لا اشكال هنا لرؤم
الاحتياط فتم وثانيا انها منصرفه الى الموضوعات وثالثها انها ضعيفة لا جابرها ما عند
الامر في الاحتياط بالجمع او البرائة بالتحجير بينهما لكن الاول متعين هنا لوجود الاول اصاله
للاشتغال فان قلت ان الاشتغال ان كان بالنسبة الى الامر النفس الامر فهو متعين لعدم
الدليل عليه وان كان بحسب الظاهر فيه ان القدر المتيقن موجود وهو لزوم الايمان بهما
والرايد الاصل عوجه قلنا اول ان التكليف بالواقع ثابت هنا لقاعدة الاشتغال مع
الحاضر الثابتة في صورة كون الكلف به معلوما بالاجمال كما هنا سيما ان قلنا لا
في مثل المقام اعني حال يمكن معلوما بالتفصيل غير ثابتة لكن نفيهما ايضا غير ثابت
ح كون الكلف به الواحد العيني في نفس الامر المتيقن للرؤم الاحتياط ويجعل ان يكون
الكلف الواحد اليهم الكلي المتقضي للتحجير يعني قاعدة الاشتغال ويتم المطلوب سيما
عدم جريان قاعدة الاشتغال لكن اقول بعد الاحتمالين المذكورين في الكلف به ان الكلف
به ان كان الاول فالظاهر ثابت وان كان الثاني فهو مستلزم للاعتقاد ومستلزم للحالفة
القطعية بحسب العمل اي اني باحدها في جمعة وبأخرى في اخرى واما على الاحتياط فلا

لا اعتقاد بحسب شيء في الظاهر
مع القطع لعدم وجوبه في الواقع
لان المأمور به الواقعي هو
واحد معي فيهما لا الواحد
الكلي فهذا مخالفة قطعية
بحسب صريح

لزم

لزم ثبوت الخالقين القطعيين الا ان يقول الخصم بالتحجير البدوي فيندفع الحالفة في المقام
لكن يرد عليه ح الحالفة الاولى مضاهي خلاف الظاهر من التحجير وانه مستلزم لكون الامر
واحدا معينا في الواقع فيقتضي الاشتغال للاحتياط ويتم المطلوب ولا يكون معنى التحجير
عند التحجير وعدم امكان الاحتياط وهو هنا ممكن لان يدعي عدم امكان الاحتياط هنا لانه
مستلزم للعسر الجواب للاختلال بعد ملاحظة وجوب الاحتياط في المقام السابق اعني ما دار
الامر فيه بين الاقل والاكثر كما مر في فصل بين المهية التركيبية العسر والخرج لكن يدعي ان
فرع كثرة الشبهات هي عن كثرة على مذهب مدعي فتح باب العلم او سله مع محبة الظن كما
هو المختار فلا عسر ح الثاني استعمالها في التحجير وادعى ولو اورد الخصم بما اورد به
قاعدة الاشتغال فالجواب مامر الثالث حكم القوة العاقلة بالتحجير عن العسر الجواب
للاحتياط في المقام بالجمع بين الامرين الرابع سبب اهل العقل لخاص الاحتياط في الحالة
على لرؤم الاحتياط المحيرة ببناء العقلاء والقوة العاقلة بل يدعي الاكثر على بغيره
فان قلت ان مقتضى اصاله عدم الدليل واستصحاب الوجوب وذهاب العظم والاعتناء
بالقوة ببناء العقلاء والقوة العاقلة والايات والاصحاب البرائة والتحجير قلنا اما الاول
فمنها متعارضان بالمثل واما الثالث ففيه معلوم من ذهاب العظم الى الاحتياط
بل قال بالاحتياط هنا بعض من لم يقل به في دول الامر بين الاقل والاكثر والاحتمالات
القول لا تنصرف الى هنا وبناء العقلاء على الاحتياط اقول ولا يتوقف حكم القوة العاقلة
عن حكم العقلاء ايضا واما الاخبار والوقايات فالجواب بالقلب بجواب اذا كان الخصم ان يقول
ان الواحد المعين النفس الامر في حال يرد به امر معلوم او هو مما يجب اليه علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم يمكن لما ان نقول ان الامر بالواحد الكلي ما لم يرد امر معلوم او هو مما
اليه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومطلق فما وجوبه به فهو جوب براءتيا ان لا يات
والاخبار مقتضاها نفي التكليف عن كل من التباينين لان شيئا منهما لم يعلم لورود الامر
به وهو محجوب عن العباد فلا بد من نفي التكليف عن كل من التباينين بمقتضى طواهر الايات
والاخبار وهو خلاف الاجماع فلا بد من تخصيصها بما رواه المقام ومعه لا يبق دلالة
ما قلنا كما يمكن تخصيصهما باخراج الموضوع واساغتها كل يمكن التقييد فيها بان

نقول

بان كل شئ مطلق على سبيل الاطلاق اعم من ان يكون مع البديل او بدونه الى الشئ الذي
 يصدره كالتحريك مثلا فانه مطلق ويجوز تركه ان كان مع البديل وهو الجملة وبالعكس ولا بد
 ان التقييد اولى من التخصيص لانه لا يوجب اخراج الموضوع را سبيل اخراج بعض احواله
 فيتم المطلوب فلما هيئت امور الظهور والجملة واحد هما المبرم واحد هما المحل وتلك الكلا ^{في}
 مقتضى دليل البرائة لكنه خلاف الاجماع فلا بد اما من المحل والتخصيص بالواحد المبرم من
 المحل والتخصيص بالواحد المحل ولولم يكن الاخير ارجح مقتضى الاحتياط لم يكن الاول ارجح فتصير محالة
 وليسقط الاستدلال بحصول التخصيص بالمحل في العام الموجب لعدم حجته وبالثاني ان تلك الاذلة
 من الاخبار والاشعارية باخبار الاحتياط وهي اقوى للاعتقاد بما مر سلمنا التساوي والتسا ^{تساوي}
 فيبقى قاعدة الاشتغال سليمة عن المعارض وانقلقت مقتضى الاخبار العلاجية فيما تعارض فيه من
 قلنا ولا يمنع ان يصير ما في ما نحن فيه سيما وان مورد بعضها هو تعارض نصين احدهما بامر ^{المضاد}
 بغيره وما نحن فيه ليس كذلك فاني ان الظاهر من التخصيص في تلك الاخبار التخصيص البدوي وهو ما
 نحن فيه خلا الاجماع فلا بد من صرفنا عن ظاهرها بحمل على التخصيص الاستمراري حتى ينطبق ^{المقام}
 وهو مع انه خلاف ظاهره لا دليل عليه مستلزم للمخالفة المقطعية في مقام الاول اذا اتى في كل
 جملة مثلا بواحد منها وبالثاني انه لا يحصل من تلك الاخبار الرصيف للاختلاف بينها لان معا
 بعضها التخصيص وبعضها الوقف وبعضها الاحتياط فلا يحصل منها الظن فلا يكون حجة ولا عا
 اذ معارضته مع اخبار الاحتياط وهي اقوى للاعتقاد المذكور سابقا بالامور المذكورة ^{مما}
 سلمنا التساوي والتساوي وحكما سلمنا بقى قاعدة الاشتغال سليمة عن المعارض ^{في}
 بعد ما عرفت ان الحق هو لزوم الاحتياط والجمع هنا فهل التارك لاحد الامرين يستحق
 العقاب مطلقا او يتوقف استحقاق العقاب على كشف ان المتروك كان هو الواجب الواقع نفسه
 للامرى والا لعقاب ويظهر التمرة في الفسق والعدالة كحاش في بحث مقدمة الواجب ^{الظاهر}
 الاول لما مر في مقدمة الواجب من استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة وان كان تركا حكما
 لا حقيقيا وهو هنا حاصل ترك واحد المحتملين اى احد الامرين ولانه خالف قوله ^{لا}
 اليقين اذ يقتضي اليقين بغير اليقين والمخالف للمتيقن اتم ولانه خالف الامر بالاحتياط فهو اتم
 ثم ان ما ذكرنا من لزوم الاحتياط انما هو اذا كان الكلف متمكنا عن كل من الامرين من ارب

الوقت

الوقت الى اخره او الى ان يتقضى زمان تمكن من الامتياز ثم طرأ عدم الامكان من احدهما ^{عليه}
 الامتياز بالتمكن منهما مع واما اذا لم يتمكن من احدهما من اول الوقت الى اخره مثلا فلا يجب
 عليه شئ حتى القود الممكن وذلك لرجوع الشك الى التكليف العرفي لا احوال كون ^{حده}
 المكلف به الواحد المحل العيني في نفس الامر وكان الفرد الغير الممكن منه هو ذلك ^{الواحد}
 فلا يكون مكلفا في الواقع لعدم القدرة عليه فاذا كان الشك في التكليف يرجع الى البرائة
 اتم ان ما مر انما هو حكم تعارض الدليلين الراجعين الى الشائنين ظاهر اولى الاقل والاكثر
 ما لا سواد كان مع القطع بمخلية الخصوصية او مع عدم القطع بعدم المخلية فالحكم
 منه ايضا هو الاحتياط لما ذكرنا فيتم جبرام الكلام الى هنا انما كان في المحل العرفي المراسي
 واما المحل الوضعي المصدقي في الشبهة الرجوعية مع الاجمال بالتكليف فالكلام فيه
 يقع ايضا في المقامين المقام الاول فيما دار الامر بين فيه الاقل والاكثر ولا بد
 على اثنين اما ان يتباطى اى لا يحصل الامتثال بالاقول اصلا لو كان المطلوب في الواقع الاكثر
 فلا ريب ان الحكم فيه الاحتياط لكن لم نجد لذلك مثلا في الشرعيات في الشبهة العرفية
 المصدقية واما استقلال اى يحصل الامتثال بقدر ما اتى به من المصاديق وان كان الواجب
 في الواقع الاكثر كالتواشبه الفاتية في عدد محصور او الدين كك واجا التمثيل لذلك باشتبا
 اخر وضمان البشوال واول الظهور بخبر الجبض فلا ربط بالمقام لان الامر بينهما ^{واجب}
 والحمام وحمل الكلام ما دار الامر فيه بين الواجب وغيره وكيف كان الاظهر في المقام الثاني
 ان الحكم سنة الاول لزوم الاحتياط والامتنان بما يحصل به يقين البرائة الثاني بالامر الاحتيا
 بالهول كمد ما لم يحصل الظن بالبرائة وبعد حصول الظن بالبرائة يبنى على الظن الثالث الرجوع
 الى البرائة بالامتنان على ما سبق بالاستشغال الدمة به لا غير الرابع الرجوع الى البرائة في نفي
 الزايد الا اذا حصل الظن بالاستشغال به بناء على حجته الظن من الموضوع المصروف ^{الحاشي}
 ما يحكي عن صاحب الرابض في الشك البدوي يحكم بالبرائة وفي الشك الطاري على الاحتيا
 لا استحقاق وهذا كلام يحتمل احتمالا اربعة احدها التزام الاحتياط في الشك الطاري ما لم
 يحصل القطع بالبرائة وكذا في الشك البدوي البرائة ما لم يحصل الاشتغال وتاثيرها اعتبار
 الظن في المقامين في الظن بالبرائة كاف في الاول في عدم لزوم الاحتياط والظن بالاستشغال

القطع

وما العا الامكان الدوران بين
 الشائنين ما شاعرا الدليل المحل
 او على التعارضين الراجعين الى
 الشائنين ظاهر مجموع

2
 تقسيم
 والاكثر

حق

كان في الثاني في عدم جواز العمل بالبرائة وثالثها اعتبار الظن في الشك الطاري لا البدوي وثالثها
 بالعكس السادس الصفة اذا عرفت ذلك فنقول يمكن الحكم بالاحتياط الى زمان يتغير البرائة
 اعني الاحتمال الاول لوجوه الاول ان الالفاظ اسما للامور النفس الامرية ومصرفة اليها
 ايض عند الاطلاق فيكون مقتضى قوله مع اقصى ما فات او اد الدين وجوب قضاء الغائب بالنفس
 الامرية وان لم يكن معلوما وكذا الدين الواقعي وان كان مجهولا ولازم ذلك لزوم الاحتياط في
 الشك مطلقا للقضاء والدين لكنه خرج بالاجماع وبقي صورة الشك في المقدار مندرجا تحت الكلام
 فنقول في التكليف بنفس الامر في القضاء والدين ثابت وبعد الاثبات بالاول يشك في سقوط
 الامر والاصل بقاءه فيكون المستحق هو الامر النفس الامرية المرددة بين الاقل والاكثر
 لا خصوص الامر بالاقل او الاكثر هذا مضافا الى قاعدة الاشتغال لان الاشتغال ثابت في المكلف
 به مشبه فلا بد من تحصيل اليقين بالبرائة وان قلت بما قلت في السابق من ان الاشتغال
 هل هو بالنسبة الى الاقل او الاكثر او الامر المردد فقد مرجحوا بك عنه مضافا الى ان
 تارة لاكثر وان الى بالاقل تارة اخرى المقدمة حكما فهو مستحق للحقا فالدليل الاول
 وهو الاستسقاء مؤيد بهذين الامرين الذي في كل منهما متان المقصود بعد الفرض
 المذكور فان قلت ما ذكرت من انصاف الالفاظ الى الامور النفس الامرية بنائي
 ما قلت سابقا من انصافها الى المعلومة في رد من قال بعدم حجية خبر مجهول الى الفرض
 ان جازكم فاسق ببناء قبيح بنائي على ان الفاسق اسم للامر النفس الامرية فلا بد من الفرض
 عن خبر مجهول الحال لاحتمال فسقه في نفس الامر فقد احييت عنه سابقا بان الفاسق
 الى معلوم الفسوق فلا يتم الدليل فهذا الجواب بنائي كلامك ههنا بالانصاف الى نفس الامر
 قلنا ان المعلوم اما اجمالي او تفصيلي والذي تدعيه ههنا من الانصاف الى نفس الامر
 بالنسبة الى المعلوم بالتفصيل معقوف انه لا يحتاج الى العلم التفصيلي في الانصاف بل يكفي العلم
 الاجمالي فيه مثل ما نحن فيه كقوله مثلا اقض ما فات كافات واد الدين اذا علمنا بقاء
 فريضة واشتغال الذمة بل يفي في الجملة وان لم يعلم المقدار فلا بد من الاثبات بنفس
 بعد تحقق العلم الاجمالي ولا يشترط العلم التفصيلي والذي منعناه في السابق اما هو
 اشترط العلم اصلا حتى اجمالا بمعنى انه يجب الاثبات بنفس الامر وان لم يكن علم اجمالي

بالاشتغال

بالاشتغال كالوشك بدوي في فوات فريضة او وجود دين من دون علم اجمالي بتحققها
 فهمها فنقول لا ينصرف اللفظ الى نفس الامر بل الى العلم والاحتياط فلا يجب التحصين
 مجهول الحال اذا لم يعلم حتى اجمالا لوجود الفاسق بين النبيين الثاني بنائي اهل العقول فلو قال
 الولي لعبد استكن داري في شهر رجب ثم سكنها العبد الى يوم التاسع ففتر بين شك
 في اليوم الثاني انه من ههنا لشهرام لا لكان بنائه على الاحتياط وكان ملتزما به والفرق بين
 ههنا الدليل وسابقه ان ههنا اشتغال من اللازم الى المعلوم فيكشف بنائهم عن ان المراد الاثبات
 بالامر النفس الامرية واما الدليل الاول فهو شك بنفس المعلوم او لا فان قلت ان بنائهم
 على ما ذكرت من الاحتياط في المثال المذكور لعله لاجل استسقاء عدم حصول شهر الاثبات لاجل
 الاحتياط قلنا لا معنى للمسك بالاشتغال في الرمانيات بحق اجراء الرمان وان استوفيت بنيتهم
 اجرا ولا استسقاء عدم دخول الشهر الثاني فيها كتمسكهم باستسقاء النقاد في صورة الشك في
 دخول زمان الاطوار واستسقاء الدليل عند الشك في طلوع الفجر ويحذر ذلك وذلك لان المستحب
 انما هو الاجراء السابقة على زمان او عدم دخول الوقت المجهول وان كان الاول ففيه ان الجرح
 السابق من الزمان قد انعدم بحجج اللاحق لانه غير قادر الذات وان كان الثاني ففيه ان الشك
 في الحوادث لا ينافي في الانه المشكوك فيه تحقيق زمان لا يعلم انه من اليوم او من اليل فتم
 الثالث اخبار الاحتياط المجهول بضعها ببناء العقلاء والقرعة العاقلة بل وعلى الاحتياط فان
 قلت ان لازم ما اخترته ههنا من لزوم الاحتياط هو ان يتحاطب فيما لو قال الولي لعبد
 العلم او قضاء عشر من منهم معلوما بالتفصيل للعبد وكل في الباقي انه عالم ام لا فيلزم
 عليه الاحتياط ههنا باكرام من احتمال كونه عالما مع ان بناء العقلاء على اصل البرائة في الباقي
 المشكوك لرجوع الشك الى الشك في التكليف قلنا عرفت بين ما نحن فيه وبين ههنا
 ولا يلزم من الاحتياط فيما نحن فيه الاحتياط فيما ذكرت من المثال ووجه الفرق ان التكليف
 في قولنا اكرم العلم او متعدد بحسب فهم العرف واكرام كل عالم تكليف فيكون الشك في الرايد
 شك في التكليف الصريح فيرجع الى البرائة واما فيما نحن فيه فالطريق منه لا متعدد فان
 المتبادر من قوله او الدين واقض ما فات ليس الا وجوب بشي واحد اي الدين النفس الامرية
 والغاية الواقعي والشك فيه شك في المكلف به فلا بد من الاحتياط لانه ان الشك في

زيادة الدين والفايت ايضا يرجع الى الشك في زيادة الحادث وعدمها ولا ريب ان الاصل
عدمها ان الاصل لا يقول ان الشك في زيادة الفائية شك في انه الى بالفرصة في وقتها
ام لا ولا ريب ان الاصل عدم الاتيان بها فالاصل القوت فان قلت ظاهر حال المسلم ان لا
الفرصة في الوقت قلنا نعم لكن تخاف من الاصل والظن والاصل مقدم على الظاهر هذا
امر مضافا الى ان كلامه في مثل الدين غير صحيح على اطلاقه ايضا اذ هو يتم فيما شك في تعدد
الاستقراض واتحاده او قلته فكذلك بان لا يعلم انه استقرض عشرة مرات او عشر مرة
واما اذا علم انه استقرض مرة ولا يعلم كم القرض في هذه المرة فلا يعلم انه كان درهم او دينار
فلا يصح الاصل ايضا لان الشك في الحادث مضافا الى ان الكلام اعما هو في بيان حكم الاصل
والاكتفاء مع قطع النظر عن المرجح الخارجية فما يكون الاصل فيه مقتضيا للاحتياط او لا
من وجه اخر خارج عن النزاع هذا ولكن التحقيق الذي يقتضيه التدقيق هو القول بالبرائة
على الاطلاق من حيث القاعدة في مقامنا هذا وان الوجوه الثلاثة للاحتياط لا يتم نعم
تقتضي الترجيح الخارجي في خصوص مقام الحكم بالبرائة وان قلنا ان القاعدة للاحتياط في
المرجح الخارجي في خصوص مقام الاحتياط وان قلنا بالبرائة من حيث القاعدة فلنصل الى
اولا بعض الامثلة لبعض خصوص المقامات الموجودة فيها الدليل الخاص على البرائة او لا
ثم ننتزع في بيان ان القاعدة هي البرائة مظم فنقول اما المقام الذي يحكم فيه بالبرائة
المرجح الخارجي فكما لو علم بانه استقرض من زيد اول الشهر وكذا وشك في انه هل استقرض
منه وسط الشهر ايضا كذا ام لا فنقول اصالة عدم الاستقراض ثانيا واصالة عدم ابطال
الطلب الى المستقرض على فرض الاستقراض فيقتضيان الاقتضاء بالاعمال واما المقام الذي
يحكم بالاحتياط للمرجح الخارجي وان كنا عاملين بالبرائة قاعدة فكما لو شك ان الفاتيت منه
اربع مائة او خمسة فنقول يجب عليه اتيان الزايد المستكرك فيه للاصليين اللواصاة
عدم الاتيان به فيكون المستكرك منه فائنا محكم الاصل وكما كان فائت وجبا لاثبات
به لقوله اقض ما فاتت ولا يمكن ان يقال ان الصغرى اعني قولنا هذا فائت اذا ثبت
بالاصل فلا دليل على قضائه وذلك لان معنى حجته الاصل هو ترتيب احكامه عليه
ومن احكامه لزوم القضاء الشاقي استحقاق الامر المتعلق بالمستكرك فيه في وقته

فيقتضي

فليس صحيح ثبات الامر بعد مضي الوقت ونقول ان الكلف ما اتى بالامور به حتى يرتفع الامر
لا استحقاقا فان قلت لا معنى للاستحقاق الامر لان الامر لم يتعلق بطبيعة الصلوة بل بهما في الوقت
الحاص فالامور به الماهية المقيدة وعد انتفت بانتفاله القيد قطعا فانفتق الامر يقتضيه
امكانه نعم لو قلنا بان قوله صل من دلوك الشمس الى الغروب يدل على تعدد المطلوب ثم
الاستحقاق لكنه خلاف مذهبك وخلاف التحقيق ايضا قلنا اوليا ان الامر بالقضاء وباتيان
الطبيعة خارج الوقت يكشف عن كون الطبيعة من حيث هو مطلوبة بعد خروج الوقت
فنقول ان المهية المطلقة الثابتة مطلوبة في اول زمان الغروب لا في آخره اما ان يكون مطلوبة
في الزمان السابق على ذلك الزمان وهو الجزء الاخير من اليوم ايضا واما لا يكون ذلك فان كان
للاول ثبت تعدد المطلوب وان كان الثاني فمجرد حالي وهو مخ في حق العالم بالعواقب
وثانيا انا لو انما قوله صل من الزوال الى الغروب مثلا وقوله اقض ما فاتت الى الغروب
فيهمون تعدد المطلوب قطعا وكان الامر بالقضاء كاشفا عن مطلوبة الطبيعة من حيث
هي في كل وقت بعد دخول اول الوقت وان شك فراجع الى المولى من اهل العرف يقول
لعنده اشترا اليوم من الاثنين فلم يشترط ثم بعد خروج الوقت امره بالاشتراء ايضا فيحصل
الكشف للعيان المطلوب من اول الوقت اما كان اتيان الطبيعة ولكن كان الامر بالتعجيل
امري غير مصلحة لنفس الطبيعة فان قلت لا ثم فهم العرف كل بل يحتمل كون الامر الثاني
من المولى باشتراء الاثنين لجهده ورايه وان في ذلك دليل على نفي هذا الاحتمال قلنا نعم لكن
ذلك الاجتهاد مخ في حق العالم بالعواقب وان كان ممكنا في غير حقه نعم ثم وثالثا
انه لا ريب في دلالة الامر بالقضاء على انصاف المهية بالصفة الحسنة المتضمنة لتعلق
الامر بعد فوات الوقت فنقول ان تلك المهية المطلقة اما كانت متضمنة بتلك الصفة
مخصوصها في الوقت ايضا ام لا ان كان الاول فالطلب ثابت اعني مطلوبة الطبيعة المطلقة
في الزمان السابق فيستحب وان كان الثاني لزم تبديل الصفة بالنسبة الى الطبيعة وهو
خلا الاصل فان قلت ان الاصلين المذكورين لو تزام الاحتياط في الشك النسخي في وجود
القضاء في الذمة ولم يكن في البين معلوم الضارت اصل الجريانها هما ايضا وانما لا نقول
بذلك قلنا مقتضى الاصلين ذلك لكن خرج تلك الصورة بالاجماع ثم اعلم ان الاصلين

المذكورين اعني اصابة عدم الاثبات بالمشكوك واستصحاب بقاء الامر انما يجري بان على الشك
في وجود القضاء في الدمة اذا كان شكه في تعلق الامر بالقضاء مسيبا عن حتم العدم الاثبات
بالفرضية في الوقت واما اذا كان قد اتى بالفرضية في الوقت ولكن يحتمل عدم الاثبات
بها على الوجه الشرعي فيجب قضائها ايضا للاصلين الثاني اعني استصحاب الامر واما الاصل
الاول فلا يخرج ثم ان من جملة الامثلة على لزوم الاحتياط بالدليل الخارجي صوم يوم
انه اخر رمضان او اول شوال فبناء على العرف ح على الصوم لا ترى ان العبد لم يشك في ذلك
بعد قوله المولى له اسكن في هذا المديار تمام شهر رمضان كان بناء على السكن في اليوم المشكوك
فيه ولعل السر في بناءهم هو اصابة عدم دخول الشهر الثاني وما قلنا من عدم جريان الاستصحاب
في امثال تلك المقامات فهو خلاف الاصل وطريقة اهل العقول فيصح استصحاب عدم دخول
الشهر الثاني واستصحاب عدم دخول الليل اذا شك في وصول زمان الاقطار واستصحاب عدم
الجهرا اذا شك في الصبح لكنهم قد يعبرون عن الاستصحاب بالاجزائي بالاستصحاب الوجودي وهو
استصحاب اليوم والليل وهو كما ترى فان الاستصحاب الوجودي غير معقول وهنا لعدم
كامر فلا بد ان يكون مرادهم ما ذكرنا من استصحاب عدم وكيف ما كان فالاستصحاب صحيح
بان الشك في الحادث غلط بل الشك في الكل انما هو في الحدوث اما في مثل الشهر فلان
تمام الشهر فخرج فرع سير القمر جميع البروج الا اني عسى وللاصل فخر تمام سيره الى القدر
في النهار فلان اجزاء الزمان وان كانت غير قارة بالذات الا انها تدبر في الحصول لا يوجد
الجزء الثاني منه الا بعد الجزء الاول فعليه نقول ان اصابة تأخر الحادث تقتضي عدم كان
الجزء المشكوك فيه اول جزء الليل لانه لو كان اول جزء من الليل لكان اللازم حدوث
المقطوع الحدوث محلا ما لو كان اخر جزء من النهار فان اللازم في ليس حدوث الحادث
دبيان اصابة تأخر الحادث تقتضي عدم واما في الليل فكما في النهار اذا عرفت ذلك فخرج
الى بيان ان القاعدة من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الخارجية هي البراءة فنقول
لامقتضى للاحتياط هنا الامور من الوجوه الثلاثة وهي غير تامة اما الاول فلا نقول
ان قوله اقض ما مات واوصى الناس وكونها محتمل بحسب تفهام العرف احوال
اربعة الاول انه يجب عليك قضاء القايه النفس الامر كايها ما كان علمت بالفرائض

طرحنا الاحتمالين معا ولم نأت بشئ من الشبهين بناء على ان الاصل في العلم بالانقطاع الى العلم
فهو محال الاجماع مضاد الى ما عرفت من ان الاصل في العلم بالانقطاع الى العلم
نفي فيه ومن التفصيل فان رجعا الى القرعة في قطعها العلم او في غير الشهور فخرجت
فساد صدر القرعة في الاحكام وقد مر الجواب مفصلا فان الخبر الاول مخصوص بمورد
يحتاج الى الدليل سلمنا لكنه ضعيف واما الثاني فهو اضعف مع انه منصرف الى المصير
لا الاحكام وان قلنا بالخبر بين الشبهين فهو في غير عدم وجود مقتضى الاحتياط او
المنع عنه وكلاهما موقوف لان مقتضى الاحتياط عرفه مساقض البادر العرفي وبناء
العقد او اضرار الاحتياط والمنع من الاحتياط ليس الايات والاخبار التافهة للكلف ولكن
عرفت فسادها بالنقض والاحتياط بها بالمثل تاما وهذا ركن الاحتياط الاختيار ثالث
وان قلنا بل لزوم الجمع بين الشبهين لكن على فهم آخر العقاب بان لا يكون في ترك احد
الاثبات الاخر عقاب اذا كان الثاني به الواجب المانع فهو ايضا فاسد لما عرفت في حجت
الراغب من ان الترك الحكمي كالتعيق ولما مر من خبر الاستصحاب ومن خبر الاحتياط مقتضى
كل تلك التثنية لاستحقاق العقاب تركا احدها ولذا كان الاخر المانع به الواجب الدافعي
شعير بعد بطلان تلك الاحتمالات لزوم الاحتياط على من يرجع على استحقاق العقاب ولو ترك
احدها واما في الثاني فالدليل على لزوم الاحتياط امران الاول الاولية القطعية بالنسبة
الى النفس فان لزوم الاحتياط في النفس يترتب من خبري بطريقين اولى الثاني عما ان الدليل
الدال على اشتراط القبلة في المصلحة مثل انما دل عليه اذا كانت الجهة معلومة بالتفصيل بناء
انصر الاقطار الى العلوم بالتفصيل ولكنه لم يدل على انه لو لم يكن معلومة بالتفصيل وكما
مشبهة لا يقتضي الاستقبال بل هو ساكت في مقتضى اشتراط القبلة ايضا ويحتمل
اختصاص اشتراطها بغير تلك الصورة فيرجع الست الى الشك في شريطة شئ للعبادة وقد
مر ان الاصل للاشتراط الموضع الثاني في بيان حكم التباينين مع كون الاشتباه في صدق
الكلف لا التكلف به لو اجد الحق في الثوب المشترك فلا ندرى اليها حجب ومكلف بالتفصيل
وخشى هو وطما موعده ووطبه وجعل بلا انزال فنعلم ان التفتي في الوقع لعدم الواقعة واقعا
والصالح الخارج ما رجع الى امره وان اشتبه علمنا عليه فعلم ان احد في فوجبه زائد والله

وكا

وجوبية او طاعة او نهي فاعلم انه يلزم الفصل اما على الواطى له او على الموطوع لانه كان
رجلا فقد وطأ المروة فوجب عليه على المروة الفصل لا على الرجل لكون الثقب زائدا ولا يجب
اخراج الذكر فيه الفصل وان كان امرؤ فقد وطأ الرجل فوجب الفصل على الرجل لا على المروة
لكون الالة زائدة فيه ولا يجب اطلاقها في فرج المروة الفصل عليها فحصل العلم الاجمالي بان
احد من الواطى والموطوع يجب واشتبهوا اما الخنثى والفصل عليها لانه بقيا بلا شبهة لانه
ان كان رجلا فقد وطأ المروة وان كان انثى فقد وطأها الرجل وهذا واضح وهذا هو
صريح من اوجب الفصل على الخنثى وقال اذا دخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الفصل
على الخنثى دون الرجل لانثى اذا ظهر ذلك فاعلم ان الذي يظهر من صاحبها هو البراءة
والذي يقتضيه باري الوجود هو الاحتياط وان كان الظن عدم وجوب القول به والوجه في ذلك
امور الاول استصحاب بقاء الامر بالصلوة بالنسبة الى هذين التكليفين الى ان يحصل لهما اليقين
بلا بد تقاع وهو لا يحصل الا بالاحتياط وهو الفصل مع الوضوء الثاني استصحاب بقاء الامر
بالطهارة الى ان يحصل اليقين بحصولها وهو يحصل اذا جمع بين الفصل والوضوء وبالفصل
وحده ولا بالوضوء وحده الثالث اصالة الاشتغال بالصلوة المقضية لفصل القطع
بالامتنان الذي لا يحصل القطع بالامتنان الذي لا يحصل الا بعد الجمع بين الامرين اي الفصل
والوضوء الرابع اصالة اشتغالهما بالطهارة الخامس اصالة بقاء الحالة السابقة لما
على الدخول في الصلوة الى ان يغتسل ويتوضعا فان قلت هذا يتم اذا كان حاله المكلف
قبل ذلك حاله الحدث المانع عن الصلوة وما اذا كانت حاله حالة الطهارة ثم ارتكب ذلك الفعل
فلا يستحق تيقن جوار الدخول بدون الاحتياط قلت ان لم يكن اجماع مركب في الصورة
فعل في كل عيني الاصل الوجود فيه وان كان اجماع مركب في البين فمن ثم تلك الصورة التي
تقول بالاجماع المركب ويوهم انه يمكن القلب فاسد لقوة اجماعا بكونه قديما ذلك فاصبا
والفصل الثابت مقدم لانه من المرجح والدليل على مرجحة الاثبات هو الشهرة بين القدماء
وهو كما السادس استصحاب المانع عن الدخول في العبادة قبل الاحتياط والفرق بين هذا
سابقه ان السقوط هذا الحكم في سابقه الموضوع فالدليلان مختلفان فان قلت
عقل ما قلت في الدليل السابق من انه احصى من الظن ولا يتم الا في بعض الصور فالجواب

ما هو ثم اعلم ان الذي يقتضيه النظر الدقيق هو القول بالبراءة مطلقا سواء كان المكلف قبل ذلك
على حالة الطهارة ام الحدث لا يستحق عدم التكليف بالفصل لان هذا الشخص مكلف قطعيا
بالوضوء او بالفصل فلا يصح ان يقال الاصل عدم التكليف بالفصل لان الشك في الحادث ولا لا
عدم حدث سبب الفصل او الشك في الحادث ايضا لا يعلم تحقق حادث من الشخص وهو الاجماع
مثلا لكن لا تعلم انه سبب للفصل ام لا كما يصح ان يقال الاصل عدم كون ذلك حادث سبب للفصل كما
يصح ان لا يقال الاصل عدم كونه غير سبب للفصل متمسكا باصالة عدم فتر ولا لاستصحاب عدم الجناية
للمشكوك بعد موت سبب من الاستصحاب ويكون ذلك الحادث الصادر من المكلف سببا لا تركه لان العلم
انه سبب للفصل ان امره الجناية او غيرها فاما يصح ان يقال ان الاصل ان لا يكون اثر الجناية كما يصح
ان يقال ان الاصل ان لا يكون اثر غير الجناية فالاصولان متعارضان فلا يجزى ان كليهما ان الشك
فيه شك في الحادث فان اجراها معا مذهب المخرج المقطوع واجزاء احداهما فقط فجميع بل يرجح
دليلا لاصالة الطهارة من كان قبل ذلك مظهر للاصول اربعة من كان قبل ذلك محدثا وذلك
لان محل الكلام انما هو في الحدث بالصغر لا بالاكبر فان الحدث بالاكبر يجب عليه غسل واحد
سواء الى ذلك الفعل الوجوب للشبهة ام لا واذا كان محل الكلام الحدث بالاصغر فنقول
ان نافق الوضوء الصادر من المكلف قبل ذلك الفعل الوجوب للاشبهاء اى كان موجبا للوضوء
انفاقا وكان الوضوء لازما عليه وجبه لا الفصل ولا الوضوء مع فتقوله بعد الفعل المشكوك
وجوب الوضوء ويستحب كفاية الوضوء في صحة العبادة وبراءة الدخول فيها ويستحب تحميم
الفصل ولم يعمى عن هذا الاستصحاب باستصحاب عدم الوجوب كان اولي للقطع بانقضاء التيمم
للاجماع على حصى الاحتياط ويستحب عدم كفاية الفصل ويمكن التمسك باصل اخر غير ذلك
الاربعة وهو استصحاب بقاء الحالة السابقة الغير المقضية للفصل فان قلت بناء العقل
هنا على الالتزام بالاحتياط وح لا يضر تلك الاصول لان دليل اعتبار الاستصحاب اقراء هو بناء
العقل وقد عرفت انه ههنا على الخط والاحتمال اى انما تنصرف الى ما عليه طريقة اهل
العقل قلنا اولنا منع بناء العقل على الاحتياط بل هو على البراءة فلو اخبر عبد احد من
بابه يجب عليك الاكرام زيد واخبر شخص اخر عبد اخبر لهذا المولى بانه يجب الاكرام زيد وعلم
المبدان بان الاكرام يجب على احدهما الاخر لكان بناء كل منهما على البراءة الى ان يظهر خصوص

تقبليته

المكلف وثانياً سلمنا ان بناء العقل على الاحتياط لكن بحجته ثلثية متعلقة على عدم ورود
 الدليل على احوالها الا ان كان بناء كل منهما على البرائة الى ان يظهر خصوص المكلف وثانياً
 سلمنا ان بناء العقل على الاحتياط لكن بحجته متعلقة على عدم ورود الدليل على احوالها الا ان كان
 وهو اخبار الاستصحاب قولك انها منصرفه الى ما عليه بناء العقل وقلنا نعم لانها يصح
 او كان دلالة الدليل من باب الاطلاق او العموم لاسيما باب النص واخبار النص بالنسبة الى
 استصحاب الطهارة نص لورودها كثيراً في خصوص الطهارة فلا يصح دعوى الانصراف
 بل لابد من طرح بناء العقل فيما نحن فيه اعني استصحاب الطهارة فان قلت انك تدعي
 قطعية اعتبار الاستصحاب من تراكم الظنون التي اقربها بناء العقل بحيث لو ادهم يحصل القطع
 باعتبارها فحيث عرفت هذا بعد بناء العقل على هذا الاستصحاب ان بناءهم على الاحتياط فكيف
 تقطع بحجته الاستصحاب هنا قلنا بعد ما ثبت قطعية اعتبار الاستصحاب من باب الاسباب كما
 بناءهم عليه لاجل تراكم الظنون ثبت فيما ليس بناءهم عليه بالاجماع المركب اذ لا تأويل بالعرف
 بين المراد ومن ثم الكلام الى هنا انما كان في المقام الاول من المقامات الثلاثة المرتبة في صدارة المسئلة
 البرائة واما ما في المقام الثاني اعني الشبهة القرعية فقط بمعنى دوران الامر بين الحرام
 وغيره الرابع فهو ايضا ينقسم كالسابق الى ما اعلم اجمالاً في فيه بالتكليف اعني الحرمة اصلها
 بين المشبهة والى ما فيه علم اجمالاً بالحرام يمكن بين المشبهة والى ما فيه علم اجمالاً بالحرام
 الواقعة والتكليف النص من ثلثه اما الاستنباه فيه صراحي واما مصداقي وايضاً هناك
 في عدم امكان اجتماع الاولين من ثلثه مع الثاني منها لا يبتداء الاول على قلة الشبهة كما على
 الدعي لا انفتاح وابتداء الثاني على كثرة الشبهة المناسب لمذهب يدعي الاستدلال وايضاً الثاني
 كالسابق الى الاول في قلة الشبهة وعدم العلم الاجمالي بالتكليف في البين بعد فتح باب النص
 انما هي هناك لسابق اعم مما لا نص فيه وحيث فيه نص لا يعتبر وما تعارض فيه المضان بالحق العام
 من تعارض المصنفين والقولين والفقهاء وايضاً النزاع هنا ليس كالتعارض في اصل البرائة لا باحة
 يقتضى بما فيه اشارة منصفة لا مفسدة من الافعال بل يشمل جميع الاقسام الاربعة الماضية في
 الاباحة اذ اظهر ذلك ما علم ان ههنا موضع موضع الاول في الشك القرم بل اعلم اجمالاً
 بالتكليف اصلاً حتى في المشبهة وبها فاختل في لزوم الاحتياط وهذا الرجوع الى البرائة

في الاستصحاب

الوضع الاول في الشك

وعلى هذا يكون خروج صورته الشك النسخي وعدم الالتفات من بيان التقييد فيحمل الرواية
 باطلاً كما نحن فيه اعني دوران الامر بين المأمول والاكثر في الشهادة العرضية المصدرة
 في الاحتياط الثاني الفاتية بالعلم النصلي يجب قضائه لا غير وعلى هذا لا يجب
 في الفاتية العلم اجمالاً بالرد بين صلات مثلاً الثالث الامر بالعلم ولو اجمالاً فيكون المعنى
 اوضح ما علمت قرأته ولو اجمالاً ولازم ذلك وجوب القضاء فيما علم بقوات فربضه
 بين غرابض واما اذا علم بقوات فربضه وشك في الزايد مثل ما نحن فيه فلا يجب ايضاً للراي
 الرابع ان الامر بالعلم في الجملة من الفاتية يجب اثباته فالعنى انه يجب الاثبات بالعلم
 النفس الامرية ان كنت عالماً بالعرف في الجملة فخرج الشكوك النسخية في الرواية العلم
 النصلي والاجمالي ومقاماً هذا ايضا فيجب الاحتياط متى علم الفتوى في الجملة وبالجملة
 على الاحتمال الاول والاخر يجب الاحتياط فيما نحن فيه باثبات الاكثر وعلى الاضمان الثاني و
 بحسبهم العرف ولو سلمنا عدم الظهور في ذلك فلازم الظهور في غيره ايضاً فخير محالة و
 ليقطع الاستدلال ويرجع الى الاصل وهو البرائة بالنسبة الى ما زاد عن الفاتية المتيقن
 فان ثبت بعد تسليم عدم الظهور في الثالث والست فيهما هو ظاهر من الرواية لاصاً من
 عن الاحتياط لدوران الامر بين كون المطلق متوطياً او مستكلاً والاصل النواطي بالنسبة
 الى جميع افراده ولازم ذلك الاحتياط قلنا بحجته الاصول في الالفاظ لا يبرم دار حصول الوصف
 ولا دليل على حجتها فيها من باب الاستنباه لان الدليل ان كان هو الكتاب فهو ساكت عن هذا
 وان كان الستة اعني اخبار الاستصحاب فهي غير منصرفه الى الالفاظ وان كان الاجماع
 فهو غير ثابت وان كان الاجماع فهو غير ثابت وان كان العقل فهو ساكت وان كان بناء
 العقل فلا ن بناءهم في المثال الفرضي وان كان على اتيان الراي الشكوك ولكن لعدم
 للاجل الاحتياط من حيث هو بل من باب خصوصية الشهرة والاستصحاب علم دخول
 الثاني ولذا احتمل كون الاثبات الاثبات بالراي لغير جهة الاحتياط ما تم الدليل بل يكون
 ذلك اعم من المدعى وهو لزوم الاحتياط مطلق من حيث هو احتياطاً واما الثالث اعني
 الاخبار فهي ضعيفة لاجاب لها في المقام لعدم ثبوت الشهرة وبناء العقل هنا على
 الاحتياط حتى يخضع للاخبار بهما فظهر ان المقضي للاحتياط مفقود واما المقضي

فيخرج

للبرائة فهو الاخبار والاديات النافية لتكليف عند عدم العلم فنقول الراي المستكبر فيه
 محال يعلم بحدود الامر فيه وكلما كان كك فهو مطلق فان قلت ان تلك الاديات والاخبار
 منصفة الى ما هو شأن الشارع ببيانه ولا يبين ان مسئلتنا هذه من الموضوعات وليس شأن
 الشارع ببيانه قلنا كلا ما ليس في خصوص موضوع حتى يقال الموضوع ليس في شأن الشارع
 ببيانه بل الكلام انما هو في الكلي بمعنى انه لو دار الامر بين الاقل والاكثر في الشبهة المصداقية
 فهل الحكم فيه البرائة او الاحتمال ولا يجب ان يبين هذا الكلي من شأن الشارع فنصرت
 الاخبار والاديات وصحة جملة المتضمن للبرائة ايضا البرهان العقلي السابق من ان المكلف
 بالزائد اما معاتب بتركه ام لا لان كان الثاني فهو المظن وان كان الاول فاستحالة العقاب
 اما ان يكون مستندا الى ترك الفعل او الى ترك الاحتمال او الى عدم دفع الضرر المحتمل الى
 ما مر ثم انك عرفت في صدر المقام ان الاحتمال لا يستلزم الاول الاحتمال مع الثاني الاحتمال
 الاحتمال مع عدم الظن بالبرائة الثالث البرائة مع الرابع البرائة مع عدم
 الظن بالاستشغال الخاص بالنفس في الشك البدوي والطائي السادس
 القرعة وعليت ان الحق هو الاحتمال الثالث لنفسا البوائ اما الاول فلعدم المتضمن
 للاحتياط كما مر واما الثاني فلعدم المتضمن للاحتياط ايضا معناه الى لو سلم وجود
 للاحتياط فرفع اليد عنه للظن بالبرائة فرع جمية الظن في الموضوع الصرف وهو
 خلا الحق واما الرابع فلانه مبني ايضا على جمية الظن في الموضوع الصرف وهو خلاف
 التحقيق كما عرفت واما الخامس فلانه وان وافقنا في الشك البدوي من العمل بالبرائة
 لكن حقا الفقه في الشك الطائي ليس في محله وان كان استصحاب التكليف بالنسبة الى
 الامر العلوي في السابق الشبهة في الحال معه حتى لكن نبأ العقل وعلينا عدم هذا التفصيل
 بل نبأهم اما على الاحتياط في البدوي والطائي معا او على البرائة فكذلك واما السادس
 فلعدم دليل معتبر عليه المقام الثاني فيما دار الامر بين التباينين في الشبهة
 المصداقية والكلام فيه يقع في الموضوعين الاول فيما كان الشك في المكلف به الشبهة
 نفسا كدوران الامر في النافية بين كونه مظهرا او مغربا او غير ذلك كانشأ الشبهة
 والمظهر في المقام بين اعني النفسي والغيري معا لزوم الاحتياط اما في النفسي فلانا

انما
 فيما دار الامر فيه
 المتباينين

انما هو

على قولين تأييدهما عن المجتهدين والظاهر ايجابهم عليه الا ان منهم من قال بالخطي تحت اصل الاداة
 على ما حكى ولم يرفعه منا ايضا الخطي بطريق اولى اذ القول بالخطي مثل ورود الشرع مع كونه ملزوما
 للاقتضاد على القدر الضروري لكثرة المشبهات فينقض القول بعد الشرع بالاولوية القطعية لقلة
 المشبهات والحاصل ان كل من قال بالخطي في اصل الاباحة فعليه ان يقول به هنا ايضا بالاولوية
 القطعية وعن الاخبار بين هذا القول بالخطي والظاهر ايجابهم عليه في الجملة وان اختلفنا على افعال
 مستقر فيها والحق مع المجتهدين سواء كان النزاع قبل ورود الشرع او بعده اما على الاولى فلم الحكم
 القاطنة التي يكشف عنها نبأ العقل وحيث لا يقتصر على القدر الضروري من التفتيش بل
 كان الدائم الاحتياط لكان الواجب عليهم الاقتضاد على الضرر ونبأ كاصري اصل الاباحة وما
 يترجم من استقراء رديين منهم على عدم التصرف في مال الغير بغير استئذان فهو مسلم فيما امكن
 الاستئذان واما فيما لا يمكن فلا بل لا يبعد ح دعوى كون نبأهم على التصرف لاسيما اذا كان العبد
 مطلقا على اذن مولاه واما على الثاني فوجوه الاول ذهاب العظم المردود للوصف الذي هو صحة
 لان المسئلة فرعية الثاني اصالة عدم الدليل ببيانه ان الشك فيه محال بين حرمة الشك
 وكلما لم يبين حرمة لم فهو غير حر ام عليهم اما الكبرى فحكم القوة العاتلة بغير التكليف بل ببيان
 واما الصغرى فلان البيان امر جازي فالاصل عدمه فان قلت ان الشك في الحادث لا يحدث
 لان الله تعالى جعل لكل نبي واقعة حكما وبينه لبيته وهو لسفراته فليبين يقيني وانما الشك في
 المبين هل هو القويم ام غيره فلا يجري اصل ذلك سلمنا البيان في الجملة حتى لا يشك ولكن
 البيان اما بيان بطريق العموم واما بيان بطريق الخصوص والذي يقطع بخصوصه محذوثة
 اما هو البيان العام الذي هو قول لكل يتق مطلقا او اما البيان الخاص بنفسه محذوثة مستكبر
 والاصل عدمه فان قلت اننا نقطع بحديث بيان خاص بين المشبهات الفرعية فيصير الى ان
 شك في الحادث فلا يجري الاصل قلنا لا يمنع هذا العلم الاجمالي لقلة المشبهات وتا نسا لسلما
 كثرة المشبهات وحصول العلم الاجمالي في البين نقول ان هذا العلم الاجمالي الحاصل بين المشبهات الكثيرة
 لا يقتضي الايضاح الاصل كما في المشبهات الغير المحصورة فان قلت نحن نقطع اجمالا بوجود
 محرم بين المشبهات الفرعية فلا يجري الاصل قلنا الجواب هو الوجهان السابقان فان قلت
 غايته ما ثبت في الاصل المذكور اثبات نفي حرمة وحصول الاباحة الظاهرية لا الواقعية

فكنا العرض ليس ازيد من ذلك فاذا ظهر عدم البيان للشافعيين بما ذكره فتقول هذا مما لم يكن
 محرما على المخاطبين وكما لم يكن محرما عليهم لم يحرم محتاجا على الغائبين لادله الاشتراك الثالث
 استصحاب عدم الحرمة ولغيره على وجهين احدهما ان المتكول فيه كشراب النبي قبل وقوع الشك
 في حرمة كان محتاجا ولم يكن محرما وبعد وقوع الشك فيه لم يستصحب الحكمان المذكوران
 ان اعني الاباحة وعدم الحرمة وثانيهما بالنسبة الى قبل البلوغ وتفسيره يظهر من سابقه
 الرابع بناء العقلاء الخامس ان المركب المحتمل للحرمة ان لم يكن معايقا فهو المظن
 كان معايقا والعقاب اما على فعل المحرم او على ترك الاحتياط او على عدم دفع الضرر المحتمل الى
 ما امر السادس الاخبار النافية للتكليف عند عدم العلم السابع الايات التي صرت
 حجة للمنافين المخاطبين لا يخرج من احد الاول الاصل ويمكن تقريره بوجهين احدهما ان ارتكاب
 المتكول فيه محتمل الضرر فالحرز عنه لازم بحكم العقل فيكون ارتكابه حراما وفيه منع
 لاسيما بعد ملاحظة ما مر من الدليل وثانيهما ان ارتكاب المتكول فيه مقصود في مال الغير
 بغير اذنه والمقصود في مال الغير بالاذن منه حرام وفيه منع الكري او لانهم ذلك مسلم
 امكن الاستيذان والافلا يحرم كما يكشف عنه نبأ اهل العقل وثانيا سلبنا حكم العقل بذلك
 لكنه تعلقي معلوم على عدم الدليل الوارد وقد عرفت الدلالة الواردة التي ان الاقدام على
 المتكول فيه عمل بالاعلم والعمل بالاعلم حرام للدلالة على حرمة العمل بما واد العلم وفيه انه
 بعد ملاحظة ما ذكرنا من الدليل يصير الاقدام على العلم لا بما واد العلم الثاني الاقدام
 الى المتكول فيه ترجيح لما فيه الربية على ما لا رية فيه اعني الاحتياط وهذا الترجيح حرام
 دفع ما يربك الى ما لا يربك وغيره من الاخبار الاحتياط التي هي ذكرها وفيه ان لا رية
 بعد ملاحظة ما مر من الدليل على الاباحة فمقري قياسك بظن سلمنا لكن اخبار الاحتياط
 لا جابر لها مع انها معارضة باقوى منها وهو ما ذكرنا من الدلالة على الاباحة الرابع اخبار
 لرفع الوقف عند الشبهة المستلزم للاحتياط عند العمل كحديث التثنية المشهور بين العامة
 والخاصة قال ابو عبد الله ع قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
 فمن ترك الشبهة نجي من الحرام ومن اخذ الشبهة ارتكب الحراما وهلك من حيث لا يعلم وكف
 اذا جادلتم ما لا تعلمون فتقولوا به وانما جادلتم ما لا تعلمون فيها وفيه ان عدم حرمة المتكول فيه

وجه ما نفى الحكم

ما يكون معلوما للدلالة السابقة فلا بد ان يقال به لقوله ع اذا جادلتم ما تعلمون فتقولوا به مضافا
 الى ان الظن من تلك الرواية الاحتياط في مقام الافتاء احتياط في العمل ايضا فلا يدل على هذا الخبر
 على عام الذي وهو لزوم الاحتياط عملا وقوى الا ان يتسلط بالاجماع المركب بان يقول كل من
 احتياط في الافتاء احتياط في العمل ايضا ولكن نقول عليه الدليل الثاني فتقولوا بغيره على ما
 مر من الدلالة ونتم الظن وهو البرائة والافتاء بالاجماع المركب واجماعا اخرى لقوة ضمنية من
 الدلالة القوية والعلوية الحكمة مضافا الى ان الظن من الرواية الوقف مثلا المصنف لا سيما
 تعليله ع الوقف في ذيل الرواية بان النبي ص الى الناس بما كفوا به آه فلا تدل الرواية على ان
 بعد المصنف ايضا فالدلالة على البرائة بعد المصنف سليمة عن المعارض مضافا الى انها معارضة
 باقوى منها وهو ما مر من الدلالة ثم اعلم ان ما ذكرنا من الرجوع الى البرائة محتمل الحرمة
 هل لشمول الحرام ام لافيه اشكال يظهر من الشبه الثاني ان الاصل في التحريم الحرمة فقال في
 كتاب الطهارة من الروضة ان الحيوان المولود من الحيوانين الذين احدهما طاهر والآخر
 نجس حرام للنجس اما ان يكون مماثل في الخارج ولو من غير ابيه فليس به في الحكم له وان الا
 مدار الاسماء والا يكون له مماثل في الخارج حكم بطهارة الجلد وحرمة اللحم للاصل فيهما وبتبعه
 السيد المرحوم صاحب الرياض في العمل بالاصلين عند فقدان المائل معللا بطهارة الجلد بان
 نجاسة ليستلزم لزوم الاحتياط عنه والاصل عدمه وقوله ع كل شئ طاهر حتى تعلم انه
 قد وحرمة اللحم بقوله تع حرمت عليكم الميتة لان الميتة لغة حقيقة فيما روي عنه
 باي وجه اتفق فتقول ان هذا الحيوان الذي لا مماثل له في الخارج بعد التذكية ميتة فهو حرام
 للاية هذا وفي التمسك بالاية لهذا الذي نفي لان الميتة وان كانت لغة حقيقة في مطلق
 ما روي روضة الا ان المتبادر منه بتبادر وضعيا في عرف التشريع هو ما روي روجه
 بما واد التذكية الشرعية فلا يقع التمسك في حرمة هذا الحيوان بعد التذكية الشرعية
 بتلك الاية الكريمة الا ان يكون لفظ الميتة في عرف التشريع حقيقة فيما ذكر مسلم لكن
 كونه حقيقة في عرف الشارع وفي الصدور في ذلك ممنوع واصالة الناحية يقتضي عدمه فيتم
 الاستدلال فان قلنا بعد ثبوت الحقيقة الشرعية ولا يتم الاستدلال انهم وان سلمنا ان
 الميتة لغة هو ما ذكره المستدل وان الشروع كاللغة وذلك لان الميتة مطلق بشرط في جملة

على العموم التواطى وعدم ورود الكلام مورد حكم أخرى الشوط الاول هنا مفقود الانصراف
الميتة الى غير الذي شرعنا بالحاصل ان الآية محدودة بوجه الاول ان ذلك مبني على كون الميتة
لغة لطلق ما ذهبت وجه وهو ممنوع بل الظاهر انها موصوفة انهم لما يقابل الذي يحل
الثاني اناسلنا ذلك لكن في عرف الشريعة صارت حقيقة فيما يقابل الذي وح ان قلنا ان
الحقيقة الشرعية ثابتة كان الشرع انهم كالشريعة وان لم نقل بتبويتها فنقول ان اللفظ مطلق
ينصرف الى الفرد الظاهر وهو ما يقابل الذي الثالث ان الآية محصورة بقوله تعالى الا ما
ذكرتكم وح لا عبرة بالعام لاحكام المخصص لان العام المخصص غير حجة مطلقا هذا ويمكن تأويل
اصالة الحرمة بوجوه أخرى الاول ذهب العظم الى اصالة الحرمة في العموم الثاني ان الحيوان
المستترك الى ان كان قبل التذكيرة مراما وقطعا بعد التذكيرة يستحب الحرمة الثالث ان
الغير المأكول لحمه اكثر مما يؤكل لحمه شرعا فيلحق المستترك فيه بالاعلى الرابع الاخبار الى
بالاحتياط كقولهم لا يربك الى ما لا يربك ولا يربك ان اكل هذا اللحم ترجع لما فيه التز
على ما لا يربك فيه فحجب دفعه ويمكن القول باصالة الحلية كقوله ثم خلق لكم ما في الارض جميعا
فان الآية تدل على الحلية الذاتية والتذكيرة ترفع الحرمة العرضية ولازم المقدمتين كون
الاصل الحلية فانقلبت ان عامية الاستدلال بالآية فرع عمومها وهو ممنوع لا يقال ان
العموم ثابت بدليل الحكمة وهي ان النفعة التي خلق الاشياء لاستيفائها ان كانت هي
الجميع فالطم ثابت وان كانت البعض من النافع المعين عندنا فهو خلاف الفرض وان كانت
هي البعض المعين عندنا فم الغير للمعين عندنا فهو صاف لا امتنان الذي هو الفرض من الآية
لكون هذه النفعة الغير المعينة وجودها كعدمها لا نأخذ ان البعض معين عند الله
معين عندنا ومع ذلك لا ينافي مقام الامتنان لان النافع اختياري وفهرية منها الاد
لها بالعلم والجهل في ترتيبها اصلا نعم الاختياري منها كما ذكرت من توقف استيفائها على العلم
مع كون العلم مفقودا لكن المراد من الآية النافع الفهرية في كل شئ للعباد فلا منافاة لما
ذكر مع الامتنان قلنا انه لا يتوقف اثبات المطلق على افادة الآية العموم لما مر في ذيل بحث
اصلا لا باحة من ان كل شئ لا بد ان يكون له منفعة للعبد ولربها والالزم الكتاب في الآية
الشريعة فلا بد من وجود منفعة في الشئ وان لم تعلمها فحصرها في ان لم تعلم تلك النفعة

تفصيلا

تفصيلا كان الحكم بالنفقة اجماعيا وان علمنا تفصيلا بمنفعة فان كانت مقدرة تلك النفعة فلا
بد من ابحاثها لغرض عدم وجود غيرها وان كانت متعددة وكان بعضها الظاهر فهو صريح قطعا
وفي باحة غير الظاهر اشكال الا حرد الاباحة فيها وان كان الشكل مساويا ولم يكن في البين الظاهر والكل
صريح ولا ريب في ان النفعة الظاهرة في الحيوان هو كل لحمه ومقتضى ذلك هو الحلية خرج
ما خرج وبقي ما بقي تحت العموم فالاصل في اللحم هو الاباحة والرجوع الاربعة المذكورة انما
لثبات اصالة الحرمة في اللحم محدودة اما الشهرة فلان محبتها لا مادة الوصف وهو جاء
بعد ملاحظة الآية فانقلبت الآية انهم لا يحصل منها الظن بعد ذهاب الشهرة على الحرمة
فكنا نعم لكن حجة الآية من باب السببية المقتدة لانها من الظنون المخصوصة واما
فلا انتفاء المستحق ان كان هو الحرمة العرضية فقد انتفت بالتذكيرة يقينا وان كان هو
الذاتية من الاول كان مشكوكا فلا يجرى الاستصحاب مضافا الى انه بعد ملاحظة الآية عن
اليقين باليقين مع تسليم جريان الاستصحاب انهم يقول انه جاء الدليل الراد عليه وهو
وادخل ما في فيه في المستثنى اي قوله لا يربك سلبا ان الآية غير واردة على خبر لا تنقض
اليقين بالشك بل معارضة معها لكنها اقوى في مقام عليه واما الاستقراء فهو كالشبهة
في الجواب اي لا يحصل منها الظن بعد ملاحظة الآية الشريفة بل يمكن ان يقال لا يحصل
منه الوصف بالذات لعدم اتحاد الشكوك فيه مع المستقرا فيه فتم واما الاخبار فهي معارضة
مع الآية الشريفة والنسبة بينهما اعم من وجه مادة افتراق الاخبار والشبهة الوجوبية
ومادة افتراق الآية ما يعلم حلية ما باحته ومادة الاجتماع الشبهة القومية واذا كان النسبة
بعد التقارض اعم من وجه فلا بد من الاخذ بالارجح في محل التقارض والآية اقوى كما لا يخفى
فانقلبت الاخبار وان كانت ضعيفة لكنها بالمعقضة بالشبهة وهي مرجحة لها ولذا التفت
اذا انجبر بالشبهة صار كالمصحح ونحن نقدم الكتاب على الخبر المصحح فلذا تقدمت
الخبر كمثل الاخبار فانقلبت ان الآية بمقتضى الوضع القوي دلت على ان الاشياء
كانت موجودة في زمن الصدوق وسابقه مخلوقة لاجل انتفاء العباد واما ما وجد
في الزمان المتأخر كما مر في الحيوان المتولد من الحيوانين المتأخرين فوعا ولم يكن له
ماثل في الخارج فلا بد ان الآية على اباحتها فلا يتم الفرض لا يقال لو كان ذلك لما صح

التمسك بالآية لاثبات اباحة شئ من الاشياء الموجودة في هذا الزمان لعدم وجودها
ضمن الصدور مع ان العلماء مطبقون ظاهرها على التمسك بها في وفائهم لانقول هذا
الكلام صحيح لو قلنا بكفارة اباحة الاشياء الموجودة ضمن الصدور باشخاصها نحن
لا نقول بان الآية دللت على حلية الانواع الموجودة ضمن الصدور وح لا يصح في ثبات
اباحة الاشياء الموجودة في هذا الزمان التي كان نوعها موجودا ضمن الصدور ورواها
بالآية الشريفة كل ما فرغ النوع الناحي ذلك النوع وجودا فانه لا يصح التامسك بحلية
تنقصه ولا نوعه بالآية كما في الحيوان المفروض قلنا الظن من الآية اباحة الاشياء
من بدوا الامر الى اخره للعباد كون هذا المعنى خارجا عن الحقيقة مسلم ولكن لا يصح
الظهور فيما ذكره فان خلاف الحقيقة يصار اليه حقا فقلنا لا يثبت على احوال الاصل
مستلزم لجواز الذبح والذبح ظاهرا على الحيوان فيجب نهي عنه القوة العاقلة فلا بد من ترك
الذبح لحمه ومن حرمته يلزم حرمة الاكل بالاجماع المركب فان قلت نحن نثبت جواز
الاكل بالآية وجواز الذبح بالاجماع المركب قلنا ان الاجماع المركب الاول اقوى لان
شطره البرهان العقلي وشطر الاجماع المركب الثاني الدليل اللفظي وهو لا يقاوم الدليل
العقل لا يقال ان الذبح يكون ظاهرا بغير الشارح اياه لانا نجوز الشارح
في الوارد الخاصة ككشف عن خطأ العقل في هذا المعنى الجوز من الشرع ولا يلزم
منه الخطأ في كل موضوع قلنا اولاً ان العقل بعد ملاحظة ان اكل الحيوان انما هو لاجل
نظام تغذية العباد وان الشارح جوده في موارد كثيرة حصل له الشك في صغرى الظلم
والشك فيه يستلزم الشك في الكبرى وثانياً ان الحكم بحرمته الذبح مستلزم الحكم
مع الاصل الطهارة اللهم الا ان يدعي المورد نجاسة البهيم بعد التذكية هذا واعلم ان الانساق
ان الآية المذكورة لانفي باثبات الحلية وهذا الوجه الاول ما عرفت في بحث اصل الآية
ان الظاهر من قوله خلقنا هو خلق ما في الارض لا تنقوا في الجملة ويكفي فيه الاستغفار الطهارة
والحاصل انه نعم في البس في مقام حكم الاشياء بل عرضه نعم محض بيان ان في الاشياء
لكم منفعة وان كانت قهريه نعم لو قال ابيع لكم ما في الارض ثم الظم الثاني ان المذبح
فيها وان كان من ادوات العدم لكن ينصرف الى ما فيه اماره منفعة البس فيه اماره

نقول

مفسرة

مفسدة وفيما نحن فيه اماره الفسدة موجودة الثالث ان الآية جندت بغير
حسب الاحوال وهو موجب للعوض في الاطلاق للوجوب الوهم من التمسك السرايع بها خضعت
بالجمل وهو قوله نعم حرمت عليكم الميتة لا يقال ليست بحالة لا ما هو له نعم لكن ما يخصه
بقوله نعم الى ما ذكرتم وذلك مجمل فيسرى الاجمال الى الجميع فانتقلت هذا الامر جدي على
ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الميتة وهو لا الحق قلنا ذلك لا يبرأ وورد سوا قلنا
بالحقيقة الشرعية فيها ام لا بل قد لم يثبت الحقيقة الشرعية في العوا لا اعم ايها لان
الاستثناء بقوله نعم الى ما ذكرتم يكشف عن المراد من الميتة اعم من المذكي فانتقلت
اصالة الحقيقة لعل الاستثناء منقطع قلنا انه حقيقة في التصل فيقول عليه الان
يجي دليل على خلافه نظر الى اصالة الحقيقة فانتقلت اصالة الحقيقة انما هي من باب
الوصف وهو ما غير حاصل لا سيما بعد ظهور الميتة في المعنى القابل للمذكي قلنا نعم
الا ان الظهور بدوي وبعد ملاحظة الاشياء لو لم نقل بتبديل الظهور على خلافه قلنا
اقل من عدم الظهور فيما ذكرنا وصحة يتم البطلان اذا عرفت هذا فاعلم ان ادلة البرهان
ايض لا يصح التمسك بها هنا لاثبات الحلية في اللحم كالأية الشريفة اما قوله كل
شئ مطلقاً فلعدم انصرافه الى ما نحن فيه لا من وجه عدم انصراف الآية واما
بناء العقلاء على البرائة فهو ايض غير معلوم ان لم ندع العلم بان ما هم على الاحتياط
واما استصحاب عدم الدليل على حرمة فعارضه باستصحاب عدم الدليل على الاباحه فان
قلت دليله الاباحه قد بلغ وهو قوله كل شئ مطلق قلنا قد مر على عدم انصرافه الى
كل ما نحن فيه والحاصل ان شيئاً من دلة البرائة غير جارية هنا واما ما يقتضي الاحتياط
فهو موجود اما اولاً فبالاستقراء الحكم بحرمه اغلب اللحم فيلحق عليه المشكوك فيه واما
ثانياً فلا اخبار الاحتياط واما ثالثاً فبناء العقلاء هذا هو تمام الكلام في
اثبات الحرمة واما طهارت الجلود قبل التذكية فلقوله علم كل شئ طاهره ولا اضرار
الدالة على البرائة عن لزوم الاجتناب الملازم لنجاسة كقوله كل شئ آه ولا يستحق طهارة
الملاق بهذا الحيوان وهذه الوجوه الثلاثة تفيد الطهارة قبل التذكية واما الطهارة بعد
التذكية فيمكن التمسك فيها باستصحاب الطهارة المحصلة قبل الحيوة الثابتة بالآية

الثالثة المقدمة الطائفة بهذا الاستصحاب لا تجعل به الاصل بل يقتصر على في جواز تركية ما
ثبت عليها من حال الحيوة من الحيوانات على الموارد الخاصة التي ورد فيها جواز تركية
وما لم يرد فيه دليل بالخصوص يكون بعد جواز تركية وان كان الحيوان طاهرا
فلما حملوا بذلك الاستصحاب كان الاصل في الحكم بالحيوان اما اخرج الدليل ولم يفتقد
كل ما علم ان الكلام في الفروع مما يناسب هذا فيقول ان الشبهة الشرعية في
الفروع ان كان من قبيل فرضيات كالتكليف في تحقق الرضا بالغير والاصل في
هذا عام الكلام في الشبهة الشرعية التي لا علم اجمالي في البين بطلان تسمية الموضع
انما في في الشبهة الشرعية مع على العلم الاجمالي بالتكليف في خصوص الواقعة فتقول ان
ذلك كالشبهة الوجوبية اما رادية واما مصداقه والمرادية والمرادية منها تنقسم
الى الامتثال السابقة في الشبهة الوجوبية وحكمها حكمها واستصحابها والمصداق منها اما
دائري بين الاصل واللاحق كحكمه انما كاص في الشبهة الوجوبية واما دائري بين التباينين
والشبهة في اي المصداق اذا دار الامر بين التباينين اما بين المصداق او بين الامر
الغير المحصورة فعليه يقع الكلام في موضعين الموضع الاول في الشبهة المحصورة والوجه
التام في الشبهة الغير المحصورة اما الموضع الاول فتقول ان الشبهة اما من جهة كالحزب
المطبوخ من الدقيق الحلال والحرام واما غير مزيج ان يمكن ان يميز فيه الحرام من الحلال
كاللذان بين المشبه احدهما بالمصوب او الحبي او الاخر حلال او طاهر فتقول في كل التباينين
من المزيج وغيره انه محتمل ان لا يكون تكليف في سواء ارتكب دفعة ام تدريجيا ويحتمل
حيث ان الارتكاب تدريجيا لادفعة كان يخلط احد التباينين بالاضراب ليشرب فانه معاقب
بح ويحتمل وجوب القرعة وجوبا شرطا لانفسيا حتى يستلزم العقاب وان ترك الجميع ولم يرد
الاستعمال بل اذا اراد الاستعمال وجب القرعة ويحتمل وجوب الاجتناب عن قد لا يحرم
وجواز ارتكاب لباق ويحتمل وجوب الاجتناب عن الجميع تحصيل لترك الحرام الواقع في
باب المقدمة العقلية المعصية فلا يكون معاقبا ارتكاب البعض الا اذا انكشف ان الله
استبانه كان هو الحرام الواقع ويحتمل وجوب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة الشرعية
فلما ارتكب بعد ذلك واحدا من هذه الشبهات هو الحرام الواقع فيحكم بنفسه بجواز

الموقف الثاني
في التباينين

البعض

البعض لان الاحتياط كان واجبا شرعا وتركه فلو ارتكب بعد ذلك واحدا من هذه الشبهات
ايضا كان المعقاب اخرا حتى لو ارتكب الجميع تدريجيا عوقب بعد الارتكاب ولو ارتكب الجميع له
عقاب واحد ايضا لانه ثبت ان هذه الاحتمالات الستة انما اختلفت من جهة الحكم التكليفي واما
من جهة الحكم الوضعي وتروى الارض من الضمان والخاصة محل وفاق بعد ما حصل الكشف
باستعمال الجنس او مال الغير وان كان حايثا او كان جهلا اذا ظهر لك فالأظهر في النظر هو
الاحتمال وما سواه فاسد اما الاول فان القابل به لو وجد ان كان يقول بعدم الغنى لسبح
لرؤم الاجتناب فلذلك ان الغنى موجود وهو الاجماع على عدم جواز ارتكاب الجميع في
الحالة والادلة اللفظية كقوله اجتنب او الجنس او لا تنصرف في مال الغير فانها ناصة في عدم
جواز الارتكاب دفعة واحدة بطريق الترجيح سواء قلنا بالانصراف اللفظي لنفس الامر
او الى المعلوم بالتفصيل او الى المعلوم ولو اجمالا او الى المعلوم في الجملة وان كان يقول به
مانع من الاحتياط فعليه بيانه فان قلت ان المانع قوله كل شئ فيه حلال وحرام فهو
حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه قلنا هذا يدع عليك لا عليك واما فساد الثاني فلوجه
الاول هو ما مر في الاحتمال الاول من الاجماع والثاني هو ما مر في الاول ايضا من لادلة اللفظية
بناء على التحقيق من انصرافها الى العلم الاعم من الاجمالي والتفصيلي والثالث قوله حلال
وبين حرام بيناه فانقلبت ان تلك الرواية معارضة لقوله كل شئ حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه قلت ان التعارضين متباينان لشمولها المحصورة وغير المحصورة فعليه نقول
بحجب الاخذ بالرواية الاولى سواء كان ملا حظة التعارضين قبل الغنى والاحراج او بعده
اما على الاول فلا عتقاد بعمل الاصل واما على الثاني فلان الرواية الاولى بعد اخراج الشبهة
المحصورة للاجماع على عدم لزوم التحريم عنها خاصة بجل الأخيرة فانها عامة والخاص
ظم مقدم على العام المطلق واما فساد الثالث فلان الفرعة خلا الاصل يحتاج الى دليل
الاقوله القرعة لكل امر مشكل وخصوص الرواية الواردة في قطع غنم والاول مدفوع
اولا بانه لا اشكال في العام فان قلت فابن مورد الرواية قلنا مورد هاهنا الموضوعات
كثيرا في احكام والمزايين وثانيا بانه ضعيف لا جابر له في العام وان كان في غيره له جابر
لوحصل القطع بصدق الصدور من غنم العلماء في الموارد الخاصة لكان جابرا للمصنف لكن

مرة كان

تسكن في الورد الخاصة لا يفيد القطع بالصدور والتأني بأنه معارض مع اخبار الاحتياط وهي
ارجح لكثرة معارضتها والتأني ايضا مدفوع بالوجهين الآخرين في الاول مصداق الى عدم
عموم منه بالنسبة الى الدليل فان قلت الانذار الثاني غير وارد على تلك الرواية لان
تلك الرواية اخضرت الاحتياط فهي مقدمة عليها فكيف نقول ان الوجهين الآخرين
في الاول جارها ايضا لما عرفت من ان الثاني من هذا الوجهين لا يرد قلنا العام وقد علم على ان
لكثرة معارضتها والتأني فاما فساد الرابع فلو جوه الاول اصالة الاستقلال لان هذا القابل قابل
تكليف هنا لكنه يقول ان المكلف هو الاجتناب عن القدر الكلي من الحرام ويجوز ان يكون المكلف
الحرام الواقعي ولرب ان الاستقلال يقتضي الثاني الثاني انه بعد التورع عن القدر الكلي من الحرام
نشك في بقاء الامر بالتورع وارتقاعه فيستحب الامر بالتورع الثالث ان الدليل اللفظي قد
لا تنصرف في حال الغير يتصرف الى نفس الامر او من المعلوم اعم من الاجمال او من العلوم في الجملة
وعلى التقديرين ثبت المظهر واما انصرافه الى العلوم بالتفصيل فبنا في مذهب الخصم ايضا لان
مقتضاه نفي التكليف هنا واسا وهو لا يقول به اللهم الا ان يكون دليلا على التكليف هنا امر
صادق لما دلل اللفظي الرابع حديث التثنية وهو قوله جل جلاله بين حرام بين آه
وجه الاستدلال بتلك الرواية يحتاج الى تمهيد مقدم وهو ان الجمع المحلى له اطلاق خمسة
العموم الاستقراء كآدم العلماء والعهد الخارجي كآدم هو للرجال والعهد الذي كقولك
آدم القول الا الرجال اذا اردت رجالا منكروا من هذا القبيل قوله نعم الا السنن
من الرجال اذا اردت من التضعيفي الجمع المذكر وجنس الجمع كقوله على ان لا تزوج النساء
بل الابكار قوله نعم الرجال قوامون على النساء وجنس المفرد كما في لفظ الاحكام في تعريف
الفقه على مذهب من يجعل المخري فبها وصا يظهر من بعض القائلين بالمخرية من جعل المراد
بالاحكام العهد الذهني ليشمل المخري فهو فاسد لمخرج من علم حكم او حكمين مع كونه
مقبولا ومن هذا الباب الاعمال المكلفين في تعريف الحكم حيث اورد منه الفعل والمكلف مثلا
ينبغي ان يخلص النجوم اذا عرفت ذلك فنقول يحمل الرواية احد معان تلك الاول ان يكون المراد
من الجمع المحلى جنس المفرد فيكون المعنى من احد بالشبهة ارتكب الحرام ويحتمل ان يكون المراد
الحرم الواقعي مجازا فيكون المعنى ان احد بالشبهة فكانه ارتكب الحرام الواقعي حقيقة يحمل ان

حديث التثنية

يكون المراد المحرم الواقعي مجازا فيكون المعنى ان من اخذ بالشبهة فكانه ارتكب الحرام الواقعي وهو احتمال
ثالث لا شبهة في فساد الثاني منها لا يستلزم الكذب لان من ارتكب ليس بشبهة فانه ارتكب
حراما واقعا حقيقة فحين الاحتمال ان الاخران وكل منهما يثبت صراحة ارتكاب الشبهة واستحقاق
العقاب وان لم يرتكب لجمع اما الاول فبما فاضح واما الاخير فلان يشبه بشيئ لشيئ يحتمل على اظهر
اوصاف المشبه به ان كان الا فحصل الاجمال كما هو الحق وهذا اظهر الاوصاف في الحرام الواقعي
هو الاثم فيثبت المظهر الثاني ان يكون المراد في الجمع المحلى العموم الاستقراء في المعنى ان من اخذ
جميع الشبهة فقد ارتكب جميع المحرمات الثالث ان يكون المراد من الشبهة والمحرمات المعنى العام
الذي يشمل جميع الشبهة والمحرمات في الواقعة الخاصة والمعنى ان من اخذ جميع الشبهة مطمئنة
كان تلك الشبهة جميع الشبهة العالم او الواقعة الخاصة فقد ارتكب المحرمات كل عليه ان
يكون المحرمات المحرمات الظاهرة او الواقعية الحقيقية او الواقعية المجازية والثاني منها فاسد لما
واما على الاحتمالين الآخرين فنقد الرواية على ان من اخذ جميع الشبهة في الواقعة استحق عقوبات
عليه على حسب تعدد الشبهة المرتكبة واما انه لو ارتكب البعض دون بعض فهل هو اثم بمقدار
ام لا فلا تدل عليه الرواية على شيء من هذا الاحتمالين في الاحتمال الثالث اذ عرفت ذلك فاعلم ان
المعنى الثالث للرواية غير صحيحة اذ ما من احد ارتكب جميع شبهة العلم واجنب عن جميعها فيكون الرواية
بلا مورد واما المعنى الاول والثالث فيحتمل منها محتمل الا ان الاول اظهر بل هو الظاهر ومن
مراده بكل احتمالية مثبت المدعى ولو سلمنا عدم ظهور المعنى الاول بالثالث من الرواية فلا
يظهر بعد ملاحظة فساد المعنى الثاني وثالثته ولو سلمنا ان الظاهر هو المعنى الثالث
لا غير نقول انه يتم المظهر اذ لا تعدد للعقاب للاجماع الركب قلنا اول ان يثبت الحكم في احد
الاجماع موقوف على الدليل وليس وقا ان اجماعا اقوى لانه مثبت والمنشأ مقدم الثالث
نقول تعارض الاجماعان وبقي قاعدة الاستقلال سليمة عن المعارض الحاسم الاحتياط المخرية
لعل الاصحاب فظهر ان الحق الاحتياط والاجتناب عن الكل والقابل بل يروم الاجتناب عن القدر
الكلي من الحرام ان كان دليله انصر اللفظ الى العلوم التفصيلية فهو بقا في مذهبنا من الحرام
الاجتناب عن القدر الكلي فان ذلك تكليف مع عدم العلم التفصيلي الا ان يكون دليله على هذا التكليف
الاجماع لا اللفظ وفيه انه بعد ملاحظة الخلاف بين المجتهدين وقع الشك في المكلف به فيرجع الى

اخبار

محشور

الاشتغال الا ان يدعى كذا الشك في التكليف اذا القدر المتيقن في لزوم الاجتناب هو الكمال واما
 الخصوصية فامر زائد والاصل عدمه وفيه اوله ان الامر باس بين المتباينين في الاول والاكثر
 لان لازم كلام هذا القابل لاجتناب ما عدى قدر الحرام ولازم القابل بان المكلف به هو
 الاجتناب عن الحرام الواقع عدم جواز ارتكاب شئ منها واختلاف لازم كاشف عن اختلاف في اللزوم
 وثانيا سلمنا دوران الامر بين الاقل والاكثر لكن نقول فيما اذا ارتكب البعض وابقى بقية
 الحرام لعل المكلف به هو الحرام الواقع ويكون هو نفس التركيب دون التفرقة فلا يحصل الا
 اصل وعلل المكلف المحذور عن القدر الكلي يحصل الامتثال فالقطع بالامتثال غير حاصل ولا ريب ان
 القطع باستغفال يقتضي القطع بالامتثال الذي لا يحصل الا بتوكيد الجميع وان كان دليله مأمور من اوله
 البرائة او قوله كل شئ حلال الا ما عصى فيه انه حرام بعينه ففيه ثم اعلم ان الدليل على اعتد
 العقاب بتعدد الارتكاب امور الاول حديث التثليث الدال على ان المكلف بنفسه او بغيره اجزاء
 المركب كالحاصل الثاني خبر الاستسقاء الثالث خبر الاحتياط وقد مر وجه الاستدلال الرابع
 ما مر من ان التركيب الحكمي الذي المقامه يوجب العقاب الموضع الثاني في الشبهة الترميمية مع
 دوران الامر بين امور غير محصورة وفيه مقامان الاول في غير المحصور فاعلم ان الشبهة
 الغير المحصورة تنقسم على قسمين احدهما ما يكون بنفسه غير محصور وتانيهما ما لا يكون
 ذلك بان يكون بالنسبة الى واحدة من الواقع محصورة وبالنسبة الى الهيئة الاجتماعية غير
 كجواز الظلمة فان الشبهة بالنسبة الى واحدة من الظلمة محصورة وبالنسبة الى الجميع غير
 والقسم الاول على اقسام ثلثة الاول ما يتعدى الاحاطة به عادة الثاني ما يتعدى الاحاطة به
 عادة الثالث ما لا يكون متعددا ولا متغيرا لان الشبهة لقلته كالعدم بين الشبهات
 بحيث صارت مضحكة في جنبها واستقر سقيمة العقل على عدم الفرق عنها والحاصل انما
 يتعدى الاحاطة به او يتغير او يكون الحرام الحرام مضمنا في المشبهة او يكون المحذور
 موهوبا للضعف والخرج على الصواب فهو غير محصور وما ورد في المقام الثاني اعلم انه لا يجب
 التفرقة في الشبهة الغير المحصورة مطلقا اما في القسمين الاول والثاني فلهما في الاول ان مقتضى
 متلف لان الدليل اللفظي لقوله اجتناب عن الحرام لا ينصرف الى ما يتعدى او يتغير وكما عرفت
 وقاعدة الاشتغال والاستسقاء على ثبوت التكليف وليس خيرا للاحتياط ضعيف الجواب

في
 الموضع الثاني
 ان الشبهة الترميمية

محصور

هنا وكذا حديث التثليث فانتفى ما يقتضي الاحتياط واما ما يقتضي البرائة من الاول فانتفى
 فهي اية هنا الثاني انما سلمنا ثبوت مقتضى المانع عنه موجود وهو الاجماع القاطع
 او لا ولزوم الصبر والتكليف بما لا يطاق فاني انا في القسم الثالث فلهما في
 الاول هو الاول والثاني هو الثاني لان المانع الاول هذا الاجماع الظني والمانع الثاني الصبر
 والمخفي ان لزوم الصبر هنا انما يلزم على فرض لزوم الفرز على جميع الاشخاص على اية
 ثمة والتبعض في الشبهة حكم وحكم الاجماع والتبعض في اشخاص المكلفين ايضا حكم
 الاجماع واما القسم الرابع فلا اجماع ولزوم الصبر والخرج وان كان مقتضى الاحتياط
 هنا موجودا لانصراف الاول اللفظية اليه المقام الثالث فيما دار الامر بين
 الواجب والحرام كما بينت في الفرعية من المناقاة فالامر دائر بين وجوب السجدة ووجوب
 والثالث موقوف على انتفاء كما بينت اشبه له من نذر وطعن من فوجاهة على من صرح
 كالطاقة ثلثا والاجتناسية ذات البعل وفطائرهما مما لا يتصور فيه جهة الخلية في
 الرواء بالندب وكاستنباه اخر مضافان باولي شوال او نعم الظاهر بيوم الجنب وههنا
 الموضع الاول في الشبهة الواحدة كما قلنا بالسجدة فهو الاصل مع قطع النظر عن المرجح
 الخارجية الوجوب او الحرمة فيحمل الطرح والرجوع الى الاصل نظر الى عدم دليل على
 التلازم بين الواقع والظاهر وهذا هو الظاهر من بعض الاحتمالات في بحث الاجماع المركب
 لكن لا سبيل الى هذا الاحتمال للاجماع على افساده ظاهر اولان الوجوب او الحرمة كان حكما
 من الشافعيين وكلما هو حكمهم فهو حكما لادلة الاشتراك المتينة له اما قطعنا او قلنا
 تقتضي الاصل متنى في حقنا اما قطعنا واما طنا فيحمل الجمع ولا ريب انه حال تضاد الحكمين
 ولا قابلية ويحمل تعيين الوجوب او تعيين الحرمة في الواقع مع كونه هو المكلف به لنا
 وهو ايضا باطل لانه تكليف بما لا يطاق لعدم العلم بالامور به الاعتقاد كما هو واضح ولا
 على عدم امكان الاحتياط وما توجهه الابدى وجماعة من ان الاحتياط في اختيار الحرمة
 لان ترك الحرام دفع للمفسدة وفعل الواجب جلب للنفعة والاولى اولى من الثاني فهو
 فاسد لانه قد يترجح جلب النفعة على دفع المفسدة وقد يكون بالعكس وقد لا يترجح
 شئ منها على الاخر فاني الرجحان في دفع المفسدة على سبيل الاطلاق مضافا الى ان ترك

الاحتياط لك

دوران الامر بين
 اجزاء المركب

الواجب ايضا مفسدة فدفع المفسدة مشتركة بين الواجب والمحرم ويحمل الفقه ولكن مبناها
ضعيف كما مر مع انه مخالف للاجماع على الظاهر لم يقل به احد في المقام مصداقا الى انه مخالف
لاخبار العامة وخاصة اما العامة فلا نهها حكمة بالتخيير فيما يعارض فيه المصل
مطلقا واما الخاصة فلا نهها على التخيير في نصين احدهما بامر والاخر بمنى فان قلت
ان تلك الاخبار نافية للفرقة فيما تعارض فيه المصان واما اذا كان الدوران بين الوجوب
والحرمة ناشيا لامن تعارض المصان فلا ينفي الاخبار المذكورة الفرقة فيه قلنا نعم الامر
بالاجماع المركب ويحمل التخيير الاستمرارى لكنه فاسد ايضا لاصل الاستعمال فانها
تقتضى التخيير البدوى والعمل في كل وقت بما اختاره اوليا ولا يستحق الحكم الفرعى الذي اختاره
اولا فانه كان ثابتا في ذمة قبل تجدد دايه ووجه يستصحب ولا يستحق وجوب الاخذ بما
اختاره اوليا اذ لا شبهة في لزوم الاخذ بما احده اوليا في بدو الامر مادام كونه باقتناع الا
السابق وبعد ارتفاع ذلك الاختيار وحدوث الاختيار للاخذ بمقتضى الآخر وقع الشك
في بقاء ذلك اللزوم الاول وارتفاعه والاصل البقاء ولانه مخالف للاجماع لم يقل به احد
ولانه مخالف لظاهر الاخبار الحاكمة بالتخيير فان طاهرها التخيير البدوى فان قلت
دعوى ظهور التخيير في البدوى يتبادر ما مر من ادعى ان الظاهر من التخيير هو الاستمرار
قلت الذي ادعى فيه الظهور في الاستمرارى انما هو في غير تعارض المصان وما يقال
في ابطال التخيير الاستمرارى من استلزامه المخالفة القطعية اذا اختار صوة هذا والاخرى ذلك
فهو مدفوع بان المخالفة القطعية مستلزمة للموافقة القطعية ايضا فتعارضها وما يقال
في نصيب التخيير الاستمرارى من ان استحقاق التخيير يقتضى استمراره فهو مدفوع ايضا بان
الدال على الوجوب يقتضى الوجوب في كل زمان وكل ما يقتضيه التخيير يقتضيه مطلقا في
ان كان الدليل الدال على التخيير والا على التخيير في الاخذ في الجملة فتقول ان القدر الثابت من
الختارح انما هو في المرتبة الاولى واما في المرتبة الثانية فلا فعلية المستصحب اما هو
الختارح في المرتبة الاولى فقد ارتفع قطعا واما هو الختارح في المرتبة الثانية فلم يثبت
اولا حتى يستحق وان كان الدليل على التخيير صريحا بين المطلق وفي الجملة ففيه ان الك
لا وجود له مستقلا في الخارج فلا بد ان يوجد اما في ضمن الاول او الثاني وعلى التخيير

عرفت عدم جريان الاستصحاب سلمنا الجريان لكنه معارض باستصحاب الحكم الاصل كما مر فظهر
ان الحق التخيير البدوى ثم ان اللزم على المجتهد هو الافتاء على التخيير عند تعارض امارتيه كما
انه يفتى بالتخيير في اماره المقلد اذا تساوى في المجتهدين التساويين لن يربط التقليد
باحدهما او يفتى يفتى على المختار فختار احدهما اوليا وان لم يكن الواقعة محتاجة لنفسه ايضا
ثم يفتى بعد الاختيار فيه اشكال والاصل يقتضى اختيار المجتهد في الفتوى بالتخيير او بالاختار
لان طرح الفتوى في ساحل الاجماع والجمع بين الفتوى بالتخيير والفتوى في ساحل الاجماع
والجمع بين الفتوى بالتخيير والفتوى بالاختار وتعيين الفتوى بالتخيير فقط والاختار فقط
تكليف بما لا يطاق لانه تعيين بلا معين فتعين ان المجتهد يختار بين فتوى الافتاء وهذا
هو الاصل في المسئلة واما المرجح الاعتبارى فهو موجود في الطرفين فالتمسوة على العباد
تقتضى الاولى لفتوى بالتخيير وكون التخيير بين الامارين للمجتهد نظير وجوب العمل بالراجح
معليه فكما انه لا يجوز له الافتاء بالعمل بالراجح من الامارين فكذا لا يجوز له الافتاء
بالتخيير فيما يكون الاماران متساويين يقتضى الفتوى بالاختار وهذا ولكن لا ظهر تعيين
الفتوى بالتخيير نظرا الى ظاهر سيرة العلماء على ذلك ولظهور عدم الخلاف الذي ادعى بعض
اجلة العصر الموضع الثاني فيما كانتا الشبهة مصداقيه كما صلتا بالبروة المشبهة فهل
ما اذا والتحقيق ان الصور ثلثة الاولى وهو يقتضى الاصل جانب الحرمة كالحلوى اذا شبه
اخر ايام حبسها بالظهر فيستظهر الحالة المانعة عن دخول العبادة الثانية عكس ذلك
كما وان شبه اخر رمضان باول شوال والاصل يقتضى ترجيح الرجوع لوجوه الاول بناء
كالوقال اسكن دارى هذا جميع شهر رمضان فيسكنها الى يحصل اليقين بخروج الشهر
الثاني استصحابا عدم دخول الشهر الا في كمال الثالث قوله عم لا تقتضى اليقين السابقين
مثله فان الاشتغال بصوم رمضان قطعي فتلوي في الامر على الافطار في يوم الشك من الامر يقتضى
اليقين بغير اليقين وهو منى عنه فان قلت التكليف بصوم رمضان يدخل الى تكليف عد
والاشتغال بصوم اليوم الشكوك لم يثبت من الاصل حتى يدخل تحت الرواية لو القينا
فلك الرواية مع قوله صم شهر رمضان الى العرف لحكم بان هذا الشخص المفطر في يوم
من الاخر فاقض لليقين بغير اليقين ومن هذا الباب البروة المتطورة اول الشاكلة في الجهن

قلنا

اي في دخولها فيه الثالثة ان لا يكون اصلا ترجح الوجوب او المحرمة كالمرءة المذكورة
 الشبهة بالمحرمة اذا عرفت ذلك الصور والحكم في الاولين ماض من العمل بالاصل المرجح
 لاحد الطرفين واما في الاخرى فيجب فيها الاحتمالات السابقة انما في الشبهة المرادية الفصل
 والمختار هو المختار لان الدالة على بطلان الاحتمال الاول اعني الطرح هنا امران الاول هو ماض
 اولاً السابق من الاجتماع الظني الثاني الدالة اللفظية المنصرفة الى ما نحن فيه سواء قلنا
 بانفسها الى نفس الامر او الى المعلوم اعم من الاجتماع والتفصيل لفي في المقام امرا الاول انه
 لو دار الامر بين الوجوب والكراهة ففيه احتمالات سبعة الطرح والرجوع الى البدلة والجمع
 وتعيين الوجوب وتعيين الكراهة والقرعة والتخير البدوي والتخير الاستقراري ويمكن القول
 بالكراهة لفتح العقاب بلا بيان وكون الطلب القدر المشترك بين الوجوب والكراهة يقينا
 وهو حينئذ لا يحصل بل لا فضل حيث انتفى الفصل الوجوبي بحكم العقل القاطع لتعني الفصل
 الامر فتعني الكراهة والاحتمال الاخير وسابقة اعني تسمى التخيير وقد ظهر فسادهما
 ذكر لان التخيير فرع التخيير وبعد حكم العقل لاصيرة واما الاحتمال الاول فبطلانه لانفاق
 الدليل على نفي الاصل ولادلة الاشتراك ماض واما بطلان الاحتمال الثاني فلانه خرج واما
 الثالث فلانه تعيين بلا معين وتكليف بما لا يطاق واما القرعة فقد عرفت فسادها
 حدان هذا والاظهر هذا الحكم بالاستحسان الظاهري لان الحكم بالكراهة فرع ابطال الاحتمال
 الاول وهو ممنوع ادقاصد الدليلين على رفع الاصل انما هو بالنسبة الى الواقع واما
 الاستحسان الظاهري فلا ولا تلام بين الواقع والظاهر على الاطلاق لعدم الدليل عليه
 وكل قاعدة الاشتراك اذا انصرفت الدالة الى ما استقر بسببه العقل على خلافه ممنوع
 ومع تسليم الانصراف الى الدليل الوارد وهو امران اولهما ان فصل الوجوب متني
 بحكم العقل القاطع كما هو الواجب ان الاقدام على الفعل حسن ايعم بحكم العقل ضرورة
 انه بعد ملاحظة لفظة المفسدة في الفعل على حسن الاقدام على الفعل المفروض فان
 قلت ان نسبة هذا بالاستحسان الظاهري ليس بوجبه لان الحكم الظاهري انما يسمى
 كان ذلك الحكم مبنيا عن الواقع وههنا ليس كذلك قلنا ليس المبدأ في تسمية الحكم بالظاهري
 ما ذكرت بل هو ليس هو الحكم الظاهري وان لم يكن مبنيا عن الواقع كما انهم حكوا بالظاهري

الاول لو دار الامر بين
 الوجوب والكراهة
 ففيه احتمالات سبعة

على فرض الكراهة وكثرة المفسدة
 في الترك على فرض الوجوب بحكم
 حكما قطعيا بحسن المبدأ وكذا
 هذا هو الاستحسان الظاهري
 واما مبنيا على العقل

الظاهر

الظاهر في دعوى الامر بين الوجوب والاباحة وليس مبنيا عن الواقع مضافا الى ان
 النزاع في التسمية ليس من داب العلم بالامر الثاني لو دار الامر بين المحرمة والاستحسان
 فالكلام فيه هو الكلام في الامر الاول بعينه مد نيسان الاول اعلم انه لا يجوز العمل
 باصل البرائة قبل الفحص لعدم وجود مقتضى الاصل في وجود المانع عنه انما المانع
 فهو الاجتماع المنفقد على لزوم الفحص مضافا الى ان العمل بالاصل قبل الفحص مستلزم للرجوع
 عن الدين واما عدم وجود مقتضى ذلك الاجتماع المنفقد فذهاب الغم ليسا فيما نحن
 الثاني اعلم ان الفعل اما غير مقدور للمكلف واما مقدور له والآخر اما لا مشقة فيه
 اصلا كالاكل والشرب الضروريين من الوجوبات وترك التكليف في العدميات واما
 مشقة لكن تحمل عادة ولا يتغير عنه كاعطى المكاييف الشرعية التي اقربها الجهاد مع
 عدم العلم بالمعنى الاثم بالهلكة واما فيه مشقة لا تحمل عادة وعلى الاخير اما ان يبلغ
 المشقة حد يوجب اختلال النظام على فرض وقوع الفعل من المكلفين كتحصيل الاضيق من الكمل
 والاحتياط في العبادات لو بيننا الامر على التكرار واما لا يبلغ الا تلك المرتبة وعليه ان
 اما ان يكون مفضيا الى الضرر لتكليف النفس ويطوء البئر ونقص الطرائف ونحوها كما
 في الاقدام على الجهاد مع العلم بالهلكة او الضرر كما اتفق لغيره من من دعوى حيث
 قبل انه قتل سبعين مرة كما اتفق لسيد الشهداء يعني واما لا يقضي الى ذلك كما
 في صوم الشيخ والشيخة والرضعة القليل اللين وفي لبث المرءة للزوج المفقود مائة
 وعشرون سنة وكافي قصة ابراهيم مع هذه اقسام ستة الاول الفصل الغير
 المقدور ولا شك في عدم جواز التكليف به سواء كانت الاستحالة ذاتية ام عرضية
 نعم لو نشأ عدم القدرة من سوء اختيار المكلف فهو يدخل في امسألة انه هي الاضمار
 بالاختيار صانف مع الاختيار ام لا بناه فيه فحينئذ بيننا الامر في تلك المسألة على عدم المنافاة
 فحكم بجواز التعلق بالتكليف لاجل محض العقاب على الترك يعني ان العقل يجوز ذلك كما في
 قطع يده ولم يقدّر لسببه على الوضوء وكذا دخل الدار غصبا باختياره فهنا لا ينشأ
 من العقاب على التكليف لو انصرف الدالة على المحبوبة الى حالة عدم الامكان كل واما
 لم تنصرف الاحالة فلا عقاب شرعا وان صح العقاب عمدا لان العقل يجوز العقاب لانه يترك

مد
 لو دار الامر بين
 الوجوب والكراهة
 ففيه احتمالات سبعة

ومع عدم الاقتصار لا دليل على العقاب فعلا وان امكن عقلا ثم الدليل على عدم جواز التكليف
 بغير المقدور وهو العقل القاطع والاجماع مني من الاشعري فان قلت الاشعري يجوز التكليف
 بما لا يطاق فكيف جعله من المحرمين على عدم الجواز قلنا ان الاشعري لما يقول بجواز التكليف
 بما لا يطاق فيما هو مقدور على اعتقادنا كما لا فعل الصادرة من العباد من الصلوة وغيرها
 فالاشعري يقول ان كل فعل غير مقدور والمكلف فلهذا التكليف كلها تكليف بما لا يطاق ونحن
 القول انها مقدورة والتكليف ليس تكليفها بما لا يطاق فالنوع مع الاشعري صغرى واما
 فيما كان اذا كان الصغرى وقائيا بان يكون الفعل غير مقدور حتى على من ذهب كالبطاني الى
 فاشعري انما يجوز هذا التكليف بما لا يطاق وما نحن فيه من الاخبار الثاني ما يكون الفعل
 مقدورا بلا مشقة فلذلك في جواز التكليف فان اتفاق ولانه لو لم يجوز التكليف بهن القسم
 لم يجز التكليف بساير الاقسام ايضا فينسب باب التكليف وهو مخالف للضرورة الثالث
 ان يكون الفعل مقدورا مع مشقة يتحمل عادة وهذا ايضا يجوز به التكليف كالعقل كالتكليف
 الشرع والدليل عليه الاتفاق مضافا الى انه لو لا ذلك انسد التكليف في الاغلب لان ^{الطبيعي} الغلب
 الافعال الصادرة من العباد يكون مع الشقة وما لا مشقة فيه فهي في غاية الندرة لا يقال ^{غلة} الفاعل
 فيفرض في هذا القسم عدم الجواز ومخرج فعل خرج بالدليل وما شاع فيه بغير تحت القاعدة
 قلنا لو كان كل لزم تخصيص الاكثر في القاعدة وهو ما عطل او مرجح الرابع ان يكون
 مقدورا مع مشقة لا يتحمل عادة وموجبه لاختلال النظم فلا شبهة في عدم جواز الاجماع
 ولان الغرض من خلق العالم بقاء النظم فهذا التكليف المتنافي لبقاء النظم منافي للغرض
 من الحكيم وهو قبيح ولان الادلة على نفي العسر والمخرج تنفي ذلك بل ذلك اقوى من العسر
 بما ثبت ومن نفي العسر يلزم نفيه بطريق اولي الخاص والسادس ان يكون الفعل
 مع مشقة لا يتحمل مع مفضية الى الضرر كالهلاك او في مفضية كصوم الشيخ ^{بسته} والشيخ
 وليت المروءة المدة الطويلة فلذلك في عدم جواز تعلق التكليف بهما ^{الاجماع} البصر والسمع
 الاول الاجماع الظني على ذلك بل يمكن دعوى الاجماع القطعي على القاعدة بمعنى انقاذ
 على نفي التكليف فيما فيه الشقة الغير المحتملة ما لم يتم دليل اجتهادي على الثبوت فان
 قلت ما الفرق بين هذا الاجماع والاجماع المدعى على اصل البرائة قلنا الفرق يحصل

فيما علم فيه بالتكليف في الدافعة الخاصة فان هذا الاجماع ينفي التكليف هذا ايضا محلا الاجماع
 المدعى في اصل البرائة الثاني الايات كقوله نعم يريد الله بكم اليس ولا يريد بكم العسر
 فان من لم يرد العسر على العباد لم يصرهم به وكقوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج
 والمخرج الضيق والعسر فان قلت الامر الدال على وجوب الصوم مثلا او الصلوة او غيرها
 اهم من صورة الجوار الى العسر كفي التبع والشيخ وعلمه والايات الدافعة للعسر اهم من
 من الصوم وغيرها فالنسبة بين الدليلين عدم من وجه فائدة تقاضها الصوم الموجب للعسر
 فالامر بالصوم فيقتضيه والاية بنفيه فلا بد من الرجوع الى المرجح وهو قد يكون منع
 الدليل على التكليف فكيف حكمت مطم بالعمل بالايات وبالجملة الايات متعارضة مع ^{الدلة} الدلة
 المثبتة للتكليف قلنا المرجح مع الايات واستغفره في القواعد الاية الثالث الاحاديث
 المتواترة ^{معنى} النسخي الدافعة للتكليف فيما فيه المخرج العلة بعضها بالايات السابقة
 يمكن دعوى المتواتر للفظي ايضا بمعنى العلم بصدد واحد من تلك الروايات من العصور
 فهي بهذا الاعتبار معارضة مع الدلالة المثبتة للتكليف والنسبة اهم من وجه الرابع
 الاجماع المتقولة وهي لما كانت قابلة للطلاق والتقييد كالدلة اللفظية معارضة
 مع الدلة على التكليف كالسابق الخامس العقل القاطع لان التكليف فيما فيه الشقة
 الغير المحتملة خلاف الفرض لان النسخي على التكليف في الاغلب هو الطاعة والانقياد
 في لو طقت مع العلم بالفرض وعدم التحمل لزم ما ذكرنا عن نقص الغرض وهو مع الحكيم
 على الاطلاق بل على كل عاقل فان قلت هذا الدليل يقتضي القبح العقلي في هذين القسمين
 من التكليف مع ان وقوعه من الشارع في موارد كثيرة يكشف عن عدم القبح وعدم حصول
 خلاف الغرض كما في قضية سيد الشهيد وهو جريس ثم وصير المروءة الى زوجها الى تمام
 العمر الطبيعي والاقتصاد على القدر الفرضي من النعش لمن اشتغل دمه بالفانية كما
 لوقاله المشهور من القدر ما وتوهم ان القاعدة تقتضي ما ذكرنا وقد خرج ما خرج بالدليل
 وما نفي مندرج في القاعدة مدفع بان العقل لا يفضل التخصيص قلنا ان الاستحالة العقلية
 انما هي فيما لزم خلاف الغرض ولا مخالفة للغرض في واقعة سيد الشهيد وهو جريس
 وابراهيم لان الفرض حصل الغرض كما ترى فانهم قد اختلفوا بما اصرى واما وجوب

وابراهيم

صير الوجه المذكور فمخرج وان قال به شريعة من العلماء بل الواجب عليها
التردد اربع سنين بشرط الفحص عنه في تلك المدة من الجهات الاربع وكان وجوب الاقتصار
على القدر الضروري من التعيش على من فات عنه الفريضة ممنوع وان قال به القدماء لان
زعمهم في مدرك حكمهم بذلك هو اقتضار الامر بشئ انتهى عن جسد او عدم الامر به وهو
فاسد السادس ان التكليف في هذين القسمين مستلزم في كلا اللطف لان اللطف عبارة
عن القرب الى الطاعة والبعد عن العصية ولا ريب ان هذين القسمين من التكليف مع العلم
بعدم تحمل الاغلب اياها مقرب عن العصية فهو خلاف اللطف السابع ان اهل العقول
مطبوقون على تسفيه من مرعده بقطع يده او اهلاك نفسه والاقتضار على القدر الضروري
من التعيش والقيام بالتكليف بحضرة مجلدة الا انما ينبغي لهم المصلحة الكائنة في الماصر به بيا
تفصيلها اجماليا فلا يكفون في مثل تلك التكليف الا بالبيان الفصل هذا والتحقيق
فساد الوجه الخامس لكونه مبني على اخضرار الغرض من التكليف في الطاعة وليس
كون الداعي هو الابتلاء في كافي تكليف الكفار والعصاة فان الغرض من تكليفهم الا بئلا
لا الطاعة والالتزام خلاف الغرض واما السادس فباطل ايضا لان المراد من القرب
الى الطاعة والبعد عن العصية المعبر عنه باللطف ان كان فوطين المكلف على انفعال
فلازم انه معنى اللطف ولو سلمنا انه معنى اللطف منعنا وجوبه لانه لو كان كذلك
لزم حلا اللطف بالنسبة الى الكفار والعصاة وان كان المراد منه اظهار المصالح والمفاسد
ففيه ان اللازم المدعاة في الوجه السادس ح ممنوع لان نفس التكليف يظهر
للمصلحة والمفسدة للشيعة الاحكام للصفاء فعليه يكون ترك التكليف محالاً لللطف
وان كان المراد منه التكليف بالميسور وعدم التكليف بالمعسور وان كان الثاني مع
المصلحة والاول بلا مصلحة فمنع كون ذلك معنى اللطف لكن نقول لو كان ذلك
لازماً عليه نعم لزم عدم تبعية الاحكام للصفاء لكن نقول لو كان اللازم عليه
نعم ترك التكليف بالمعسور وان اقتضته المصلحة لما وقع ذلك من الشارع كثيراً
وقد وقع في قضية سيد الشهداء ع وجوبه ع وابراهيم ع وان كان المراد
التكليف بالمعسور ابدالاً لان فيه المصلحة وترك التكليف بالمعسور مخلوه عن المصلحة



ابداً ففيه ان معنى اللطف ليس ذلك سلمنا لكن نقول لو كان الامر بالمعسور لا بد من
نعم لا اشتغال على المصلحة لزم حلاً اللطف بالنسبة الى جميع المكلفين لانه كم من مكلف
لم يؤمر به والوجه السابع فاسد ايضا لان بناء العقلاء على ما ذكره مسلم في الاوامر
العرفية واما في اوامر العالم بالعواقب فلا لكفاية العلم الاجمالي بمصلحة اقتضت
تعلق الامر والفرق بين الاوامر العرفية والشرعية في كفاية العلم الاجمالي بالمصلحة
في الثاني دون الاول عند العقلاء وهذان الافعال المعهودة نظر الى تحوز العقلاء
عنها وعدم محملتهم اياها اصادرت من القبايح الشنيعة ولا يوجب العلم الاجمالي بالمصلحة
في الاوامر العرفية اضمحلال القبح الداعي لاحتمال كون الداعي والغرض من الاغراض
الفاصلة والداعي الباطلة واما الاوامر الشرعية فهذا الباب فيه منسند فيكفي العلم
الاجمالي بالمصلحة عند العقلاء هذا والتحقيق ان يقال ان الافعال الغير المحتملة في الغلب
ما يكون ارتكابه مفضيا الى الاثم النفسانية من الهلاك ونقص الاطراف ومنها
ما يكون المشقة فيه بالغة الى حد بعد من عظم المشاق كالاقتضار على القدر الضروري
من التعيش ومنها ما يكون المشقة فيه بالغة الى هذا الحد كترد بعض المروءة العرفي
اما القسم الاول فالعقل غير حاكم بغير التكليف به في حق المخلصين والاولى كالاقتضاء
او الارصاء وخلص اصحابهم كيف وهو واقع كافر واما في حق غيرهم من عامة المكلفين
فلا حرج عقلاً لان هذا التكليف لكن لعامة الناس ان كان حقيقياً فشرطه العلم به
بالاقتضال وهو مشكك لعلمه بعدم محملهم اياه وان كان ابتداءً فهو مشروط بقا
الحل للابتلاء وليس له باق ارباب العقول على عدم قابلية الحل للابتلاء واما
القسم الثاني فجايز ايضا بالنسبة الى المخلصين والاولاد للاولوية بالنسبة الى القسم
الاول وغير جازم بالنسبة الى عامة المكلفين كالسابق ايضا لما مر فيه واما القسم
الثالث فلا ياتي العقل من التكليف به مطلق الا اننا نفيه شرعاً بالادلة الاربع فان
قلت كيف حكمت بغير التكليف لعامة الناس في القسم الاول مع التثنية مع ما نقل
من تكليف بني اسرائيل بقرض النجوم بالمقاريض لواصلها فطرية من البول والرقع
تدل على الجواز قلنا اولاً انه لم يثبت هذا التكليف على بني اسرائيل لعدم وجود

المقتضى وعدم حجته الاحاد وثانيا ندعى قابلية العمل لا يجوز ان يكون محققا كالاتفاق
في عدم الالم النفساني في فرضها بالفراض كما قيل ثم ان ههنا قوايل الاول ان تلك القواعد
هل يقبل التخصيص ام لا وعلى فرضه هل هو تخصيص حقيقي ام تخصيص مجعول ان الاستثناء
حكمي ام موردى الاظهر لهي العسر ان كان من باب العقل بطريق الاجاب الكلي فلا يقبل
التخصيص وان كان من باب الشرع فيقبل لكن ان كان المدرك الاجماع المحقق كان
الاستثناء مورديا والا كان حكما وان كان نفي العسر في بعض المقامات بالنقل
وفي بعض المقامات بالشرع فالعقل لا يقبل التخصيص والشرع يقبل والاجمال يكون
تخصيصا وفي غير تخصيصا الثانية لودل دليل على التكليف في معسود وعارض
مع القاعدة ما يقتضي ان النسبة بين الدليل والقاعدة اما عدم وخصوص مطلق
او من وجه وعلى الثاني اما ان يكون الدليل على ثبوت التكليف فقاها ههنا كالاتفاق
والاستثناء واما ان يكون اجتهاديا كالاتفاق والاختيار ففي الثاني من الاقسام يقبل
لوجه الاول انه لو لم يعمل بالقاعدة فيما كان التعارض لها الدليل الفقاهتي لزم العمل
بها فيما كان العارض دليلا اجتهاديا بطريق اولي ولزم من ذلك عدم قاعدة في
تأسيس تلك القاعدة قط اذ ما من مورد الا بوجوده دليل على الحكم والا فليس
اصالة البرائة النافية للتكليف فيها لدليل اجتهادي او فقاهي على التكليف فيكون
فقدى العلماء لتلك القاعدة لغو الثاني ان القاعدة بتجيرية والدليل الفقاهتي هي
تقليد فيكون الاول مقدم ما على الثاني وعبادة اخرى القاعدة وارادة على الدليل الفقاهتي
فلا يلزم من العمل بالقاعدة طرح الدليل الفقاهتي بخلاف العكس الثالث ان بناء الفقهاء
العلماء على ذلك لو لم ندع الاجماع عليه فهذا يترجح القاعدة الرابع ان القاعدة اول
مورد فيقدم وفي الثالث من الاقسام اشكال لان لكل منهما جهة رجحان ومورد
والكلام ههنا في تعارض القاعدة مع الدليل الاجتهادي من حيث هما مع قطع النظر عن
الرجحان الخارجية من الشهرة وغيرها وارجح لارباب الرجحان في جانب الدليل الفقاهتي
لهذا مورد بالنسبة الى القاعدة ولكن المخرج في جانب القاعدة لكن ههنا ان العمل بالقاعدة
تقييد في دليل التكليف والعمل بدليل التكليف تخصيص في القاعدة ولا ريب ان السليمان

في التخصيص

من التخصيص ومنها ان العمل بعمل تلك الادلة مستلزم للاستثناء المستغرق في القاعدة
او التخصيص الكثير واما العمل بالقاعدة فهو مستلزم للتخصيص الرابع في الادلة ومنها ان العمل
عند اهل العقول على القاعدة لو لم ندع الاجماع عليه وبناء العقل وصرح ومنها انه لو بين
الامر على تقديم تلك الادلة لكان تأسيس القاعدة قبل الفائدة او عدلها بيان الملازمة
اذا ان قلنا بحجته الاصول ومنها ان بعد ما نتبعنا في الشرع وجدنا احوار الصيق والمخرج
على امتسام منها ما علمنا بنفي التكليف فيه بالدليل الخاص كافي صوم الشيخ والشيخ وودي
العطاش والموضوعة القليل الابن واحكام النقية وغيرها ومنها ما علمنا فيه بالتكليف
وهو قليل في الغاية لو لم يكن مفقودا ومنها ما هو مشكوك الحال كضرب المرأة مثل المدقولا
رب ان القسم الاول اخرجنا فيلحق عليه الشك ومنها انما نضع انصراف دليل التكليف
الى صورة المخرج والضيق لا بان يكون صبيح الغد حتى يرتفع التعارض الذي ذكرنا
في جانب الدليل على التكليف من اقلية مورد اخرج وقع الشك في انه ذات مورد ام لا
ومنها ان مدارك القاعدة جملة خبرية كقوله لاجر في الدين ما جعل عليكم في الدين من حرج
وعينها ومداير التكليف الساتر في الغالب والتخصيص في الاخبار فيه شائبة الكذب
وهذه الرجحان كلها فيما كان الدليل على التكليف قطعي الصدور وان كان ظني الصدور
فههنا مرجح اخر للقاعدة وهو قطعية صدور مدركها واما الاول من الاقسام اي ما كان
الدليل اخص مطلق من القاعدة فيحمل بالليل وان كان ظنيا لبناء الاصل عليه وجوه ذلك
الخاص كل ذلك اذا كان المدرك للقاعدة الدليل الشرعي وان كان مدركها العقل فان كان
حكم العقل تخيري باكما في نفي العسر الموجب للاختلال او الموجب للايلام والمشتقة الشديدة
بالنسبة الى عامة الناس قدما القاعدة ولذا كان الدليل على التكليف قطعي الصدور و
وان كان العقل تعليقا كافي في نفي العسر الموجب للايلام في حق مكلف واحد لو وجد في الشرع
قدما دليل التكليف ان كان قطعي الصدور لان حكم العقل على النفي انما كان لاجل المافرة
الدائبة ومع القطع بالصدور المستلزم للقطع بالمصلحة يرتفع تلك المافرة وان كان
كان الدليل ظني الصدور قدما القاعدة لعدم حصول الوصف بعد اتمام لحظة المافرة
الدائبة فيكون القاعدة سلمية عن المعارض الثالثة اعلم ان العسر المتقي هو العسر

وسبظهر الملازمة

الذات لا يكون المكلف سبباً له بسوء اختياره وأما إذا كان هو السبب في حصول العسر فلا
ينبغي الدليل العقلي ولا الشرعي هذا هو من العسر بمعنى أنه يجوز العقاب على ترك هذه العصور
أما أن الدليل العقلي لا ينفذ ذلك فلا يرجع ذلك إلى مسألة أن الاشتغال باختيار هل ينافي
الاختيار أم لا وقد مر سابقاً أنه ينافي الاختيار خطاباً ولا ينافيه عفاً فالعقل لا ينافي عن التكليف
بهذا الشخص بهذا المعنى من العسر أعني مجرد العقاب على ترك العصور لا الخطاب عليه وأما الدليل
الشرعي لا ينفذ ذلك فلا بد من ما دل على نفي العسر لا ينصرف إلى نفي مثل ذلك فإن ظاهره
لا يبريدكم العسر هو العسر بالذات أو بالعرض للناسي من غير اختيار المكلف وكذا الاختيار
مثل نجست على الله السمحة السهلة ومثال ذلك أن المقلدين مأمورون بالرجوع إلى
المجتهد في مسائلهم وموافقاتهم مع أن المجتهد ينفذ في كل بلد بقدر الكفاية في السائل
والرافعاً فقد يحتاج تحصيل خدمة المجتهد إلى السفر إلى البلاد النائية فإن بعض البلاد
أو أكثر البلاد لا يجتهد فيه فكأنهم مكلفين مع ذلك بالرجوع إلى المجتهد في السائل والرافعاً
مستلزم للعسر الشلبي في الانتقال من بلد إلى آخر وإلى البلاد النائية لكن ذلك العسر
في هذا التكليف ليس بسبب سوء اختيارهم لأن الإلزام على العباد تحصيل الاجتهاد والمجتهد
بقدر الكفاية لهم فلم يفعلوا ذلك فوقعوا في العسر ومن أجل لزوم العسر ذهب بعض
جواز المرافعة إلى المقلد والحاصل أن الكلام في هذا المثال في مقامات ثلثة الأولى أن
إثبات أن ذلك موجب للعسر أم لا الثاني أن العسر ناشئ عن اختيارهم أم لا الثالث في بيان
الحكم أما الأول فالحق أن العسر لازم لأن العباد إذا احتاجوا إلى السائل والرافعاً في البلاد
أن شرعوا في التحصيل لأن يبلغوا رتبة الاجتهاد بقدر الكفاية حتى يعرفوا السائل فهو
موجب للاختلال النظام وهم مأمورون على البقاء والنظم وإن نبوا أمرهم على الرجوع إلى المجتهد
الموجود في البلاد النائية بالمسافة إليهم فهو أيضاً عسر فالعسر لازم على التقديرين
وأما الثاني فالحق أن العسر ليس من انفسهم لأنهم لم ينفذوا أمرهم ولا على تحصيل المجتهد في
تكميل كل طائفة من الرعيين وأغافلهم من حيث العاشية وأسبب التحصيل حتى يصير
مجتهد فيهم لم يلزم لهم عسر عند الاحتياج لأنه لا يكون المجتهد موجوداً في كل بلد ومع
بقدر كفايتهم وإذا ثبت كون العسر من قبلهم ثبت حكمه وهو جواز التكليف به لأن الاشتغال

بالاختيار لا ينافي الاختيار فيكون انفسهم لا يجب عليهم البقاء والنظم والرجوع إلى المجتهد بن ايعنى
أن يوافقهم على ترك الأصناف إلا أن يجابهم بأنهم ما يجوز عقاب العقاب وإن كان أحد
التكليفين منافياً للآخر فإن قلت لا يجوز عليهم العقاب لأنهم غير مقصرون في عدم التفاتهم إلى
ذلك قلنا غالب الناس إن لم نقل مقصرون لعلمهم أجمالاً بوجود أحكام في الدين فيجب
عليهم التفحص عنها فهم لعدم فهمهم مقصرون فيشكل بلزوم كون كل الأشخاص عاصين من رتب
الأمّة إلى هذا الزمان لعدم وجود المجتهد بقدر الكفاية في كل زمان نعم المجتهدون في الجاهلية
لشرايط والحصول للعالم ومن كان بناءه على مراعاتهم في تبيين أسبابهم من حيث العاشية
والكتب ليسوا عاصين والباقي عصاة حيث قصر وامتد القدرة على التحصيل أو على مراعاة
ولم يفعلوا ويشكل أح الأم بلزوم الحكم بنفسهم وعدم قبول شهادتهم والافتقار إلى
أن ينفذ هذه العصية صغيرة وفيه اشكال لأن صحة كل العبادات موقوفة على ذلك الترتيب
هل العسر منفي عن التكليف الغير اللازمية كاللذات وبات أيضاً أن لا ينفذ لفصل وهو أن
العسر في الذنب أن الجهر إلى اختلال النظم كالأوقاف صوراً في كل يوم وصلواتها فمقتضى
طليه عقلاً ويشترعاً حتى ندباً لأن تجوزها يقتضي تحجيراً من اختلال النظم وإن لم يجز في
ذلك فاما أن يكون ابتلاء ما كطلب قطع بعض الأعضاء وأما أن لا يكون كذلك بل يكون فيه
مشقة شديدة تجوز عنها غالباً لا يختص عادة كالأمر بالغسل الذي في أيام الشتاء
بالماء البارد وفي غاية الوجوب للصحة عادة وأما نقول أن كان مدرك نفي العسر هو العقل
جاء التكليف الذي في غير الإلهام من هذه من القسمين مطم وفي المبالغة منها يجوز في
حق أعظم الدين كالنوع ٣ والرعي دون عامة الناس وإن كان مدرك نفي العسر الشرع
أي الدليل القمعي اللفظي فهو لا ينصرف إلى نفي العسر في غير الرعايات هذه بين
نعم قوله نعم لا يبريدكم العسر يمكن أن يقال لشموله لغير الرعايات انفسهم فينفي العسر بهذين
المعنيين الأول أن يدعى انفساً فيه انفساً وفيه اشكال وهو أن الفعل إما ما لمفداً
الزمان أو انقص منه أو زيد انقصوا على حيوان الأول مع أنه لا يجوز فعلاً فمقتضى تركه
واختلاف في جواز الثاني وقد اثبتنا جوازاً في محله وانقصوا على عدم الثالث مع أن
الطلب الذي في شرعنا من القسم الثالث موجود إلا أن نقض التحجيراً لا يكون من قبل

لولا ذلك لم يوجد
مقصر ثم إن هذا هو

الطلب بل من الحكم الوضعي كإحدى وجهي ذلك ولكن مع هذا يكون الطلب التذني فقط
 ان يد منه الا ان يد ان ذلك من باب التخييل ولكن في الحقيقة لابد ان يكون المصلحة بين الاشياء
 مقيدة كما في خصال نكاحه ومضان وفي الطلب التذني به مصالح مختلفة محل عليها الا ان يد
 ان التخييل على قسمين احدها ان يكون المصلحة مقيدة في انحصار الواجب كما في كفارات
 رمضان ولا ضرر ان يكون المصلحة فيه مختلفة متعددة كالردار الامر بين امرين في وقت
 ولا يقدح في احد هاتين وجهي بينهما مع اختلاف المصلحة كصلوات اللات مع اليومية اذا
 تعارضنا **صابط** في الاستصحاب وفيه مقامات سبعة الاولى في اثبات صحة الاستصحاب
 في الجملة وفي مقابل من يدعي السلب الكلي الثاني في تعميم مبادئ صحة الاستصحاب في الجملة الثالث
 في بيان مجرى الاستصحاب من حيث دلالة اللفاظ الدالة على الحكم المستصحب الرابع في بيان ان
 شرط الاستصحاب ثبوت الموضوع مع الاشارة الى دوران الاحكام مدار الاسماء وبعضها
 ذكر احكام الاستصحاب والانتقال وظواهرها الخامس في تعارض الاستصحابين والسادس
 في جوار العمل بالاستصحاب قبل الفحص وعدمه السابع في بيان جوار الاستصحاب احكام الام
 وعدمه وقبل الفحص في المقام لا بد من ذكر مقدمة مشتملة على بيان امور الاول اعلم
 ان للعلماء في تعريف الاستصحاب عبارات منها انه الحكم ببقاء ما كان على ما كان عليه وفي معناه
 تعريف اخر وهو انه بقاء ما كان على ما كان عليه وفي معناه تعريف ثالث وهو ان الاستصحاب
 هو التمسك بثبوت مائت في وقت او حال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت في غير ذلك
 الحالة ومنها ان الاستصحاب هو كون حكم او وصف يقبى الحصول في المان السابق مشكك في
 البقاء في الان للالحق ويحتمل كونه عبارة عن نفس الحالة السابقة وان لم يكن له قائل في
 كونه عبارة عن القاعدة الشرعية وهي ان كل امر ما ثبت تحققه سابقا حكم بالبقاء ما لم يتحقق
 المزيل ثم اعلم ان منظوم العلماء في تعريفهم هذه ان كان بيان ما هو المصطلح عند
 فلاستحالة فيه وان كان غرضهم بيان مصطلح الاصوليين في الاستصحاب فنقول عليه ان الك
 فاسد الا الاحتمال للاخير وذلك لانه لو كان معنى الاستصحاب حقيقة احد المعاني الثلاثة المذكورة
 لزم صحة قولنا يجب الاستصحاب كما يصح قولنا يجب الحكم بالبقاء او ابقاء ما كان او يجب التمسك
 فان ذلك لزم التعارض انما معنى صحة اسناد شيء الى احد المتطرفين دون الاخر مع الظاهر

في الاستصحاب

روي منافاة قولنا يجب الاستصحاب للاجل اللفظ بل من جهة اللب فذلك يكشف عن عدم التمسك
 بين الاستصحاب وبين المعاني الثلاثة وايضا يصح قولنا الاستصحاب صحة ويجب العمل بالاستصحاب
 ولا يصح قولنا ابقاء ما كان على ما كان صحة ويجب العمل على ما كان وكذا لا يصح في التعريفين الاخرين
 وذلك اعني الحكم ببقاء ما كان والتمسك بثبوت مائت فلا يقال انها صحة او يجب العمل بها
 فهذه ايضا كالمسابق يكشف عن عدم التعارض بين التعاريف الثلاثة مع الاستصحاب موضوعا
 للاصل الثلاثة ولكن لفظ الصحة ولفظ العمل في التركيبين قريبة صراحة للفظ عن معناه الحقيقي
 الى الجاهلي وهو القاعدة فلا جعلنا الاستصحاب في التركيبين بمعناه الحقيقي وهو احد الثلاثة
 لحصل المناقزة ايضا كما جعل في الثلاثة فان قلت لاشك في انه يصح قولنا ان الحكم القلي كان
 ثابتا فيجب استصحابه ويصح ايضا ان يقال استصحابا للحالة السابقة كما يصح ان يدعي فيجب اليقظة
 او الحكم ببقائه او التمسك به ويصح ايضا ابقاء او تمسك بالحكم ولا يصح ان يدعي قاعدته وهذا
 يكشف عن عدم كون القاعدة معنى الاستصحاب كما هو مختار لك قلنا نعم ولكن صحة استعماله في الثاني
 الثلاثة غير مطردة وذلك من علمهم الجاهل على ما تبين والقرينة في المتأخرين موجودة على عدم
 ارادة العنق الحقيقي اعني القاعدة وهو المصنوع اليد من الضمير ولفظ الحالة ونحو ذلك في كون
 الاستصحاب بمعنى القاعدة حتى مع القرينة الصارفة ثم ان ههنا شبهات الاول انهم
 يقولون ان الشيء الفلاني كان نجسا مثلا فيستصحب باقائه فاستصحب ولا يبينون انهم
 يستصحب مستعمل في احد المعاني الثلاثة وحقيقته فيه حكم التبادر وهذا التبادر وضعي قطعا
 وليس في موضوعية فاصالة الموضوعية كاذبة في نقول ان لفظ الاستصحاب كلفظ يستصحب حقيقة
 في احد المعاني الثلاثة لدليل فقاهتي وهو اصاله عدم النقل فان المادة في يستصحب لابد وان
 ينقل عن معناه الحقيقي الى احد الثلاثة وهو هذا الاصل وللدليل اجتهادي وهو حكم الاستصحاب
 بموافقة جعل المشتق للبادي بل لم يرسو الموافقة ولم نجد مشتقا خالف معناه معناه
 مبدعة فلم يكن هذا الاستصحاب قطعيا في الاول من ظنية والظن في الموضوع المستبطل صحة
 فظهر ان الاستصحاب موضوع لا احد الثلاثة الثانية ان لفظ الاستصحاب مصدر مشتق
 نقل عن معناه اللغوي وهو الموافقة الى معنى الاصطلاح في ذلك العنق الاصطلاح في النقل
 اليه ان كان هو احد الثلاثة بمعنى المصدرية بان في النقل اليه وان كان هو القاعدة فعني

155

المصدورية غير بان فخالفت المنقول اليه المنقول عنه من تلك الجهة ايضا ونحن بعد ما استقر بنا المصداق
المنقولة عن معناها الاصل الى معنى اخر كالطهارة والصلوة والزكاة والحج وغيرها وجب بقاء
معنى المصدورية في المنقول اليه غالبا فالظن بمعنى المسكوك بالاغلب فيحصل الظن بان معنى الاستصحاب
هو احد الثلاثة والظن جهة في الموضوع المستنبط الثالثة ان القوم وان اختلفوا في تعريف
الاصح وعروا عنه بعبارة لكن احدهم لم يقبل بان معناه هو القاعدة فيحصل بين ذلك الظن
بان القاعدة ليست معنى الاستصحاب والظن جهة والجواب ان الاولى واما الثانية فينبغي تبادر
احد الثلاثة في لفظ يستقوب واما ثانيا فينبغي كون تبادر احد الثلاثة من لفظ يستقوب وخوف
وضعا بعد تسليم نسخ التبادر والقربة موجودة على الجان في المقام وهو ضمير الفاعل من الحكم
والجاء وماضاهاها واما ثالث فنقول سلمنا لكن صحة قولنا يجب الابقاء والتمسك والحكم وعدم
صحة قولنا يجب الاستصحاب النسبة الى الظن الحاصل من غلبة عدم الاختلاف وكن صحة الاستصحاب
جهة وعدم صحة الابقاء جهة والحكم جهة والتمسك جهة والاصل للعارض الدليل الاجتهادي والنسخ
جهة محل القول الظاهر والثاني في الثانية فهو الجواب الثالث في الشبهة الاولى وهو الجواب عن الشبهة الثانية
انها والحاصل ان ما ذكرنا من الدليل افي مقام من ذلك الشبهة فان قلت لا تطرح ظهور اتفاق
الاصح على عدم كون الاستصحاب بمعنى القاعدة كما ذكرنا في الشبهة الثالثة بل اجمع بينه وبين
ذلك محل ظهور اتفاقهم على الرمان السابق محل ذلك على زمانك فلماذا ذلك لم يزل لم تعد
النقل والاصل عدمه فان قلت لا بدلك من اتيك بعد النقل لان هذا الاصل ان علمته به
من باب السببية المطلقة فلا دليل عليه وان علمت به من باب السببية المقيدة او من باب
مذاير ان الوصف هنا انما هو في جانب ظهور اتفاق الاصح على ان معنى الاستصحاب عندهم في
وما منهم ليس هو القاعدة فلا بد من قولك بان المنقول اليه الان غير المنقول اليه سابقا لمصدر
العلم الظن بينك من ضم دليلك مع ظهور اتفاقهم والظن جهة فيطرح الاصل فلماذا منع اوله
حصول الظن من باب وفاقهم خصوصا بعد ملاحظة اضطراب كلماتهم واختلاف اقوالهم وثانيا
نقول ان لنا غير الاصل دليل اخر على صحة هذا الجرح وهو ان غالب النقولات متحد النقل بلفظ
المسكوك بالاغلب فيعارض هذا الاستقراء مع ظهور اتفاقهم وبني الاصل سلمنا الاجابة
مظهر ما ذكر بطلان التعارض في الثلاثة الاول واما الرابع فبطلانه يظهر مما لا يبع

ان دين الاستصحاب حتى وجب العمل بالاستصحاب ولا ينعى ان دين جبر العمل يكون حكم او وصف محمد علي
لفظ الاستصحاب لم يستعمل في هذا المعنى قط فطعا ولو كان حقيقة فيه لزم الجاز بلا حقيقة واما
فساد كون الاستصحاب نفس الحالة السابقة لعدم صحة قولنا الحالة السابقة وجب العمل بالاستصحاب
فظهر بطلان الخمسة واما الدليل على صحة الاجرة وكون الاستصحاب حقيقة فيه فهو التبادر
من قولنا الاستصحاب جهة وعدم وجود المناقضة اللازمة للجاريين لفظ الاستصحاب ولفظ جهة
كما هو موجود في مثل اسد برهاني فان قلت لو كان الاستصحاب حقيقة في القاعدة وبيان في المتن
الاولي لكان الملازم وجود المناقضة عدم استعماله في التلخيص انما هي انه لا منافرة في قولنا يستصحب
او استصحب بالحالة السابقة فلما وجد المناقضة وار تكايب الجان في هذا الاستعمال يقتضي لا يقبل
الا انكار اما على القول بحقيقة الاستصحاب في القاعدة فواضح واما على القول بحقيقة في
احد الثلاثة فلا انكار الجرح الذي هو ضا فسام الجان فان المراد من الاستصحاب في قولنا
استصحب بالحالة السابقة فلما وجد المناقضة ليس لانفس الابقاء مجردا عن الحالة
والمفروض انه غير موضوع بان انه تم النقل في لفظ الاستصحاب يقتضي لا يقتضي الاصل
ناخر الحادث وغلبة النقل يقتضي وما يقال ان النقل يقتضي مجتاز الى قرين كبرية
والاصل عدمه فمدفع بانه اصل في غير المتبوع ومردوح بالنسبة الى اصالة نادر
الحادث لانه استصحب في المتبوع مضافا الى ان الاصل للعارض الغلبة هذا والظاهر عند
انا الاستصحاب عبارة عن بقاء ما كان كما كان الامر الثاني في ان هذه المسئلة اصولية
ام فرعية والظاهر في بادى النظر الاول فنقول لا ريب في انه ان كان جهة الاستصحاب
من باب الوصف اندرج في المسائل الاصولية لكونه حجة في بياض جزئيات العقل وان كان
جهة من باب الاسباب ففي اذ راجد في الاصول او الفروع اشكال من حصر الاكثرين
الدالة في الاربعة وليس منها الاستصحاب فخرج عن المسائل الاصولية وما يظهر من بعض
ان الاستصحاب ان اخذ من الاخبار فهو من السنة والافق العقل فهو فاسد لما قبل
من ان الدليل على جهة الاستصحاب لو كان هو الاستقراء فلا بد من الدلالة الاربعة
لان مدار جهة حجة غير الدالة الاربعة اذ لا يقال ان يقول ان الاستقراء انما
جهة من باب الوصف او السبب وعلى التقديرين داخل في الاربعة لانه لو كان

كل ثم حصر الدليل والعقل لانه مدرك الكل وما قبل بين ان موضوع علم الاصول هو الدليل بعد شوب دليلية في لا يكون جهة الاستصحاب ووجه الكتاب ووجه الحق ونحوها من المسائل الاصولية لان ذلك اثبات الدليلية لا عوارض الدليل فتلك المسائل من ترايع علم الكلام فهو يغفل عن التحقيق ان موضوع علم الاصول ليس هو الكتاب المقتضى بالجهة حتى يكون الكلام في الجهة خارجا عن الظن ولا الكتاب مطم ولا بشرط بل هو الكتاب من حيث عوارضه العارض فتكون النزاع في الجهة داخل في العلم فظهر انه لو كان جهة الاستصحاب من المسائل الاصولية كان مضافا لمصر الثلاثين الدالة في الاربعة بل لازم جهة الاستصحاب في عدم حصر الدالة في الاربعة والحجب منهم انهم حصر الدالة في اربعة ومع ذلك فالجهة الاستصحابية وقد عرفت ان الحصر ملزم لعدم جهة والحجة ملزم لعدم ذلك المحصر فهذا يتناقض مضافا الى ان الاصل المحصر في الاربعة يقتضي عدم كون العلم السببي الرمد والجسم ونحوها بالاحكام الشرعية من ادلة الفقه وهو يذهب الى الفساد فظهر ما ذكر وجه اشكال الابدراج في المسائل الاصولية اذ قلنا بالجهة من باب الاسباب واما وجه الاشكال في الابدراج في الفرع في فهو انه يلزم في دخول ما ليس من الحدود في فرع فلا بد من حصره عن الفرع ايضا وتفضيله ان الاحكام الفرعية على اقسام ستة لان متعلق الحكم الشرعي اما فعل ظاهري من المكلف كالصلوة التي تعلق بها الوجوب واما فعله كالبينة المعارض عليها الوجوب واما ليس بفعل المكلف بل عليه كالمجديته والمنظورية كالبينة المعارض عليها الوجوب وان لعين المكلف فان الحكم الوضعي هو ما سوى الحكم التكليفي من الاحكام الشرعية كالبينة ما كان واما المتعلق بعين من الاعيان الخارجية كالطهارة والنجاسة العارضة للضم والكلب فان الوضعي يتعلق بالاعيان الخارجية ايهم بخلاف الحكم التكليفي فانه يختص بالمكلف واما المتعلق بحال من احواله العينية كالحج والسببية العارضة لخالقه الشمس وهي الدلالة اذ اظهر ذلك فنقول ان مسألة الفقه على ما قاله هو ما يعرض فعل المكلف وذلك فيه احتمالات الاول كون المراد من العرض العروضي الحقيقي ومن الفعل الظاهري الثاني هو ذلك مع كون المراد من الفعل الاعم من الظاهري والباطني الثالث كون المراد من العرض العروضي الحقيقي والجاني أي

وجه الاشكال

والمراد

واسطة ومعها ومن الفعل الظاهري الرابع ذلك مع كون الفعل اعم من الظاهري والباطني وعلى الاول لا عكس لمخرج ما سوى القسم الاول من السنة عن الفقه وهو واضح الفصل وعلى الثاني لا عكس لمخرج ما سوى الاولين من السنة عن الفقه ولا طردا البطلان لبعض مسائل الكلام كالاجان والاسلام لا طرد لدخول كثير من المسائل الاصولية بل كلها الفقه لان الحكم العارض على الدالة عارض للفعل الظاهري المكلف ولا بد من سابط واما اندراج بعض مسائل الكلام في كالايمان والاسلام قد فرغ بان الاجان والاسلام لهما وجه ومن هذه الجهة داخلان في المسائل الفرعية لا الكلامية وجهة نفسه من جهة لا بد من لدخول للفعل الظاهري المكلف اصل بل هاج من العوارض الباطنية فها من تلك الجهة من المسائل الكلامية فلا تقتضي لهما وعلى الرابع يعكس فلا يطرد لدخول اغلب المسائل الاصولية وسقط من المسائل الكلامية فظهر ما ذكر ان اندراج الاستصحاب في الفرع مستلزم لدخول ما ليس من الحدود في الحد ثم ان اهل الميزان جعلوا المعيار في غير مسائل كل علم وموضوعه ان المسائل عبارة عن العوارض الذاتية المبرهنة عنها في ذلك العلم والموضوع هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ونحن نقول ان تنطبق الكلام في هذا المقام تتميز مسائل كل علم وموضوعه وتخصيص مسائل الفروع والاصول وموضوعها يقتضي رسم مقامات ستة الاولى في بيان تعيين لميزان مسائل كل علم عن عينه فاعلم ان مسائل كل علم عبارة عن مطالب دون العلم لاجل بيانها والشاهد على ذلك المعيار هو الوجوب والعيان فان قلت ان العلم هو نفس المسائل فاحده في مفهوم المسائل تعريف للنشئ بنفسه قلنا ان العلم قد يطلق على المذكرة وقد يطلق على المسائل نفسها وقد يطلق على التصديق بالمسائل وقد يطلق على ما دون الاعراض والتقويض والمراد من العلم في التعريف هو الاخير وان قلنا انه ليس معنى حقيقيا للعلم فان قلت لازم قولك من ان المسائل عبارة عما دون العلم لاجل بيانه هو دون المسائل مدار التدوين والعدم بحيث لو فرض عدم تدوين مسائل الاصول لم يكن له مسائل وهو فاسد في نفسه لازم قولك عدم كون المسائل المستند بینه من العلم لعدم كونها مدونة قلنا اما الاخير الاول فهو فاسد اوله بالنقض على تعريف اهل الميزان الذي نقله به اذ لازم في دون

في كل علم وموضوعه

المسائل مدار البحث لانك جعلت المسائل العوارض الثانية المجهول عنها لانفس العوارض
 فانها هي جوابك وهو جوابا وثانيا بانك ان اردت من عدم المسائل على فرض عدم التدوين
 عدم مسائل هذا العلم على فرض عدم التدوين فيه فبطلان اللازم ممنوع واللازمة مسلمة
 لان كون المسائل مسائل هذا العلم موقوت على تدوين ذلك العلم وان اردت عدم
 نسخها فاللازمة ممنوعة اذ اللازم لذلك المقالة ليس لعدم مسائل هذا العلم على فرض
 عدم التدوين لعدم المسائل مطروقا الثاني بان المراد مما دون العلم لاجله هو ما من
 شأنه التدوين الفعلي واما الابرار الثاني فبما سئل ايضا ان المراد هو دفع الطالب
 لاختصاص الاشخاص المقام الثاني في غير موضوع كل علم في غير فنقول الموضوع عبارة
 عما يكون قد اشتهر كما بين موضوعات المسائل ومقتضاها به بحيث يصح حمل كل الاحكام
 والعوارض على ذلك موضوع الموضوع وهو قد يكون واحدا كما في علم الاصول وقد يكون
 متعدد المقام الثالث في غير مسائل الفقه عن غيرها فاعلم ان الاحكام الدالمة
 اما يرتبط بالعقائد محض والادخل له في العمليات ولو بعد كما في الوجوب النفس
 للاسلام واما يتعلق بما يرتبط بالعمليات ولو بواسطة ولكنه يكون صائبا لما سواه
 من مسائل الاحكام كحجية الكتاب وخصي الواحد واما يتعلق بما يرتبط بالعمليات ولو
 بعيد ولكنه ليس في الباقي كوجوب الصلوة والصوم والحج ونحوها وهذا ينقسم على
 قسمين احدهما يكون الحكم فيه تكليفيا والفعل ظاهريا والعروض حقيقيا كاحتمالنا
 وهذا هو القسم الاول من الستة وثانيهما ما لا يكون كذلك اعم من الاقسام الخمسة
 الباقية من الستة السابقة فهذه اربعة اقسام لا يربط في ان المسائل التقضية ليس هي
 القسم الاول من الاربعة بل هو من الكلام ولا يربط عدم كونهما القسم الثاني ايضا من
 الاربعة لانه المسائل الاصولية ولا يربط ايضا في كون القسم الثالث من الفقه لكن
 الاشكال في ان القسم الرابع ايضا من الفقه ليكون جميع الستة السابقة من الفقه ام لا
 يمكن ان يقال ان القطع بان الذي تدوين الفقه هو بيان موارد الطاعة والعصيان
 وان ذلك لا يحصل الا في ضمن الاحكام التكليفية التي تليها بفعل المكلف ومع ذلك
 جعلوا مسائل الفقه عبارة عن عوارض فعل المكلف وكان الظاهر من الفعل هو

في بيان موضوع الفقه

في بيان موضوع الفقه

الظاهر

الظاهري يقتضي ان يكون الذي على التدوين بيان الاحكام التكليفية المرتبطة بالافعال
 الظاهرية ومقتضى ما ذكرنا في غير مسائل العلم ان يكون مسائل الفقه مختصة بالحكم التكليف
 المتعلق بالفعل الظاهري للمكلف فيكون مسائل الفقه مختصة في القسم الاول من الستة
 ويكون الخمسة الباقية من المسائل الفرعية ويكون الفرعية اعم مطلقا من الفقهية
 لتناول الفرعية جميع الستة والفقهية مختصة بالقسم الاول من الستة مضافا الى تنوع
 صاحب لم رده وغيره يكون مسائل الفقه هي بالعرض فعل المكلف من حيث الاقتضاء والتقدير
 ولكن لتشكل ذلك باطوائ العباد خلفا ولسلها على ذكر الاحكام الستة باجمعها وكتبهم
 الفقهية وانه لو ذكر واحد من تلك الاقسام الستة في غير الفقه اطلاقا على ضاده فالظاهر
 ان مسائل الفقه مرادف لمسائل الفرع وانه لا دليل على اعتبار قول صاحب لم رده من يجد
 وجده لا سيما بعد ملاحظة اطلاق عبارهم حيث لم يأتوا في اقتضاء والتقدير
 تعريف مسائل الفقه ولعدم اللازم بين الذي والمقصود من الجائز ان يكون الذي ^{مختص}
 والمقصود اعم المقام الرابع في غير موضوع علم الفقه وهو فعل المكلف بالمعنى الاعم لانه لا ^{تقدر}
 المشترك بين موضوعات المسائل خاص في بيان مطلق الموضوع المقام الخاص في بيان
 مسائل اصول الفقه وهي الاحكام المتعلقة بما يرتبط ولا بعيدا للزم مع كون تلك الاحكام
 صائبا لما سواه من مسائل الاحكام المقام السادس في بيان موضوع علم الاصول قالوا ان
 موضوع الاصول الادلة الاربعة ولنا معهم كل امان الاول ما من منع الحصر الثاني
 منع تعدد الموضوع للزجول الموضوع متعدد اصح اذ لم يكن جعله واحدا وهو هنا
 ممكن فنقول موضوع علم الاصول دليل الفقه فظهر ان الاستصحاب مسائل الاصولية
 نظرا الى كونه في الباقي وكل مسائل الاجتهاد والتقليد باجمعها لانها صائبا للمقلدين
 وليس المراد من الباقي جميع الامة فلا يقدح اختصاص المناثية بالجهندين في الدلالة الخا ^{صة}
 وبالمقلدين في مسائل الاجتهاد والتقليد فان قلت جعل موضوع علم الاصول هو ^{المباين}
 يستلزم كون بعض مسائل الفقه كاصل البرائة من الاصول فينتقض التعريف طردا
 فلما ذكرنا الامر اننا نأش عن غلط القاعدة الاصولية والفرعية والمباين في غيرهما هو

في بيان موضوع الفقه

في بيان موضوع الفقه

في بيان موضوع الفقه

ان كان مفاد القاعدة من الجزئيات المندرجة تحتها والقاعدة فرعها كقولك يجب الدخا بكل
 عقد وان كان المفاد من التفرع ما للقاعدة اصولية كمادة الاستحقاق التي تفرع منها كل حكم
 شرعي من التكليف والوصفي والعبادة اخرى ان كان المفاد مندرجا تحت القاعدة فهو فرع
 وان كان مستباضا منها فهو اصولية فاصلي البراءة من حيث اندراج الحكم الشرعي تحت فرع
 اعتبار هو اصولي لدخوله في سلك الخصمين والتقصير العقليين ثم انه بعد ما جعلنا الاستحقاق
 مسئلة اصولية فلو جعلنا حجة من باب الاسباب فهل يدخل في الدالة الاربعة ام لا بل هو
 خاص وقد عرفت فساد ما ذكره بعض من ان حجة الاستحقاق لو كانت ما حرفة من الاحكام
 اندرج الاستحقاق في السنة لا مرفوض ان الاعتبار لو كان مجرد ذلك المدرك اخص الدليل في العقل
 وما بين ان المناط عند الفاضل السابق للتوابع هو صدور الحكم والعقل اغاهاه صدر ذلك
 فهو فاسد اذ لا بد من ذلك ان يكون التراجع في مسئلة الاستحقاق في دالة الاحكام وعدمها
 وهو بطر بنفيه عيانا ثم على انه لو كان التراجع في الدالة لم يكن المسئلة من المسائل الاصولية
 لانها من الموضوعات الصرفة فان قلت ادخل الاستحقاق في الدالة الاربعة في وجه صدر
 الدالة في الاربعة كما فعله اكثر قلنا وجه ان الاستحقاق عند المعظم كان حجة من باب الوصف
 فكان داخل في العقل فاعرض الدالة في الاربعة وما قبل في وجه المحصر من ان مقصودهم المحصر
 الدالة المجمع عليها في الاربعة قد فزع بان شيئا منها ليس يجمع عليه وما قبل في وجهه ان
 ان المحصر اعلى من فروع بان موارد الاستحقاق اعلى مما سواها فظهر هذا ان الاستحقاق
 من السبل الاصولية سواء اخذناه من العقل او السنة هذا ويمكن ان يقال ان الاستحقاق
 مسئلة فرعية لان المسائل الاصولية كاصول المباح في بحيث يكون كل من المباح في ذلك
 الحكم ومفيد له ويكون نفس تلك الاحوال من الحجة او انعدم موجبا لاستقرار المفاد في الدالة
 كما ان حجة اجتماع ائمة الصلوة موجبة لاستقرار ذلك المفاد في الدالة فهذه اى الحجة
 من المسائل الاصولية جاء الاستحقاق فان دالة التوقف على الحكم من الوجوب والقديم
 والطهارة والنجاسة ليست الا لانه اعموا على وجوب الصلوة وليس شئ من الداليتين
 بمسئلة اصولية والحاصل ان كلما دفع اسناد الحكم الفرعي اليه بلا واسطة فساد من
 الاحكام الفرعية كالتوقف اه وفي هذا اندفع ما قيل من ان الدارم من كون حجة

الواحد

الواحد مسئلة فرعية لانه لا لالة المفهوم اية البناء عليها وذلك لعدم صحة اسناد الحكم الفرعي المستفاد
 من الخبر الى الالة وبالمجمل كون الحكم كليا لا يوجب جعله مسئلة اصولية فكما ان مفاد قوله من مكان
 على يقين من وضوئه يلزم عليه حتى يتيقن بالحدث ليس الاحكام الفرعية فكذلك قوله من كان
 على يقين فشك فليص من على يقينه والحاصل ان المسائل الفرعية هي الاحكام العارضة للفعل
 الظاهري المكلف ولو لم يرض بغيره مع عدم كونه من المباح لاحكام اخرى والحكم المستفاد من
 خبر في المدرك ولزم من باب الاتهام استلزام كوجوب الاجتناب المستفاد من النجاسة من باب
 الاستلزام حكم فرعي والاستحقاق ايضا من هذا الباب فان المستفاد لا يتوقف امر ان احدها
 حرفة النقص ووجوب الاتقاء والاخر بقاء الاحكام الثابتة في الان السابق وليس هذا
 حكما فرعية ولو سلمنا انه لا يستفاد من التوقف الا امر الاول لكان الامر الثاني مستفادا
 منه بالا استلزام قد عرفت ان الاستلزام من الفرع وان قلت قولهم الاستحقاق حجة بناء في
 كونه فرعيا قلنا ان حجة الاستحقاق اما من باب الوصف وحكم العقل واما من باب السبب لانه
 لا يتوقف على التقدير بل لا يتبعه ان التراجع هذه المسئلة ليس في حجة العقل المطلق ولا
 في حجة خصوص هذا الحكم المستفاد من العقل هنا وكذا الانواع في هذا البحث في حجة مطلق
 الخبر ولا في حجة خصوص لا يتوقف فان حجة العقل مطلق وحجة خبر الواحد اغاهاها في مقام
 اخرى صحت على وجه واحد هنا في ان تلك القاعدة الكلية ان الاستحقاق هل لها صدق
 ام لا وهو المراد من الحجة في قولهم الاستحقاق حجة فالنوع على بناء حجة الاستحقاق من باب
 السبب اغاهاها في اثبات دالة الروايات ونبأ على حجة من باب الوصف اغاهاها في اثبات حكم
 العقل بذلك لا في حجة الرواية او العقل فصادف المسئلة فرعية هذا والحقيق ان الاستحقاق
 تابع للمستحق فان كان المستحق مسئلة فرعية صار مسئلة الاستحقاق ايضا فرعية اذا
 عرفت ذلك فهل الظن يكفي في مسئلتنا هذه ام لا ولا بد من الكلام في مقامين الاول دفع في
 مواضع الاول فيما اذا كان المستحق مسئلة فرعية كاستحقاق الطهارة والثاني فيما كان المستحق
 الموضوعات المستنبطية والفرقة واما الوضع الاول فالظاهر منه اعتبار الظن في مدرك
 الاستحقاق فلو حصل الظن من خبر واحد بان ما ثبت بدوم الى ان يعلم الزوال علمنا به
 بالنسبة الى الفرعية فتحكم ببقاء الطهارة والنجاسة ونحوها الى ان يتبين الخلف وذلك

وهو من التوقيف
 في المسئلة
 الفرعية

لما من الحجية الظن في الفرع للدليل الرابع فان قلت لئلا يتركب من مقدمات اربع ثلث
 منها يقيد حجية الظن في الجملة والقدمة الرابعة منه يفيد نعيم الاستيلاء والوارد على احاطة الاجماع
 المركب انما ترجيح بلا مرجح وكلاهما متفقان في القام اما الاجماع المركب فلا فهو من العلم ومن
 جعل الظن حجية في الاحكام الواقعية دون الظاهرية والظن بحجية الاستسقى من باب السبب
 بالحكم الظاهري وان كان قد جاع ذلك الظن بالواقع انهم كالوكان المستحب مطلقا البقاء
 فلا يلزم منه حجية الظن والاحكام الواقعية بحجية في الاحكام الظاهرية للمعروف من فقد ان
 الاجماع المركب واما فقدان الترجيح بلا مرجح فلا فجزائه فرع عدم وجود القدر المتيقن في الدين
 فهو موجود فان الظن بالحكم الواقعي قد يمتنع في الحجية قلنا ان كل من قال بحجية الظن الواقعي
 قال بحجية الظن بالحكم الظاهري اذا استفيد ذلك الظن من الاخبار الخاصة كما دل خبر على ابقاء
 او الفصل الى يحصل اليقين بالحدث ويحذف ذلك وانما ثبت حجية الظن بالحكم الظاهري من الاخبار
 الخاصة بالاجماع المركب ثبت حجية الظن بالاجماع لحكم الظاهري اذا استفيد من الاخبار العامة
 كقوله لا تنقص اه بحكم العقل القاطع لان ذلك الاخبار العامة اما مرجح من الاخبار الخاصة لكثرة
 معتضا عنها واما مساوية مع الاخبار الخاصة وعلى التقديرين لابد من الحجية في الاخبار
 العامة المثبتة لاحكام الظاهرية بخلاف الترجيح المرجح او الترجيح بلا مرجح فان قلت بحجية
 الظن بالحكم الظاهري في الفرعيات ملزم بحجية في الاخبار الظن في المسائل الاصولية مع
 انك لا تقول به ووجه الملازمة ان الظن بالحكم الاصيل وان كان مباينا للظن بالحكم الفرعي
 ثانيا جزئيا لكنه لا ينفك عن الظن بالحكم الظاهري الفرعي لان الظن بحجية الخبر الواحد ملزم
 ملازم للظن بكون مفاد خبر الواحد حكما ظاهريا وان لم يفد الخبر الظن التخصي بمفاده
 مع بعد ما ثبت حجية الظن بالحكم الظاهري الفرعي من الاخبار الخاصة بالاجماع المركب ان الظن
 بالحكم الفرعي الواقعي لظاهري من الظن بالحكم الاصيل لا بد ان يكون حجة انهم في الفرع لان
 الظن الثاني اعني السبب من الاصول اما مرجح من الظن الاول اعني الاستفادة من الخبر الخاص
 او مساوية وعلى التقديرين لابد من الحجية خذنا من الترجيح المرجح او الترجيح بلا مرجح
 قلنا فرق بين الظن بالحكم الفرعي الظاهري من الاخبار الخاصة او العامة وكلا تنقضي بين
 الظن بالحكم الظاهري الفرعي المسبب من الظن بالحكم الاصيل من وجوه ثلثة الاول الظن الاول

اجماع المركب

الاستفاد

سبب

مسبب عن نفس الدليل بلا واسطة كذا تنقضي وغيره والثاني مسبب عن دليل الدليل ومع سطة
 الثاني ان حجية الظن الاول ملازمة بحجية الظن في المسائل التي باب العلم فيها مستند في الغالب
 اعني الفرعية وحجية الظن الثاني ملازمة بحجية الظن في المسائل التي باب العلم منفتح فيها
 اعني المسائل الاصولية الثالث ان الاحكام منها واقعية حرفة مستنبية عن الصفا الكامنة
 عليها ام لم تعلم ومنها ما هو ظاهري محمول في الواقع من الله نعم وحق العباد وان خالفوا
 الاولى لسلك الاستسقى والبلوة مع الاصل وهذا ان القسمان يشتركان في جواز اجتماعهما
 القطع بعدم الاعتبار ومع القطع بالاعتبار ومع الظن بالاعتبار او بعدم الاعتبار ومنها ما هو
 ظاهري حروف وهو عبارة عن الحكم المستقر في الذمة للعمل في اعتقاد الكلف فقط او ظن وهذا
 القسم من خواصه عدم جواز اجتماعه مع القطع بعدم الاعتبار او الظن بعدم الاعتبار او الشك
 فيه فنقول ان الظن الاول من قبيل الثاني كذا تنقضي والظن الثاني من قبيل الثاني كما لا يخفى فظهر
 الفرق بين الظنين من وجوه ثلثة وبعد ظهور الفرق كذا نقول ان العقلي يختص الى دليل
 وهو مفقود لان الاجماع مشفوع والعقل غير حاكم بخلاف كون الظن في غير المباني محتمل عند الشارع
 دون الظن في المباني لزيادة الاهتمام بها واما الموضع الثاني فالتدري يمكن ان يبق فيه هو عدم
 الحجية لان الاصل عدم حجية الظن خرج الفرعي بالدليل وبقي الاصولي بحاله لعدم الخرج
 الا ان يثبت ان كل من اخبار التمسك لا تنقضي اه لم يفرق بين الفرعية والاصولية بالتفصيل
 خرج للاجماع المركب فلا بد اما من القول بحجية لا تنقضي في الفرعي والاصلي معا واما من ثبوت
 فيها معا وقد ظهر في الموضع الاول بطلان ثبوت الحجية في الفرعي لاستلزامه ثبوت الاخبار الخاصة
 المثبتة لاحكام الظاهرية ومن ثبوت حجيتها في الاصولي نفى مطلق الظن في الفرعية ومنه يلزم ما
 فاعترض المروني والقول بحجية لا تنقضي فيها معا وهو المطلوب فالظن بحجية في الاستسقى
 اذا كان من باب الاستيلاء والاصولية فان قلت انك اذا جعلت الظن حجة في هذه
 الاصولية اعني حجية الاستسقى المتعلق بالسلك الاصولية فان انقضت على ذلك فقد حاز
 الاجماع المركب لان من عمل بالظن في الاصول عمل به صط وان تدريت الى ساير المسائل الا
 وجعلت الظن حجة فيها فقد حازت مذهبك في عدم حجية الظن في الاصول قلنا لنقص على
 ذلك ونفع الاجماع المركب فظهر ان الحق في الموضع الثاني الحجية هذا والتحقيق عدم حجية

الظن في الموضوع الثاني للاصل الاصيل واما دعوى ان كل من عمل بلا تنقضي عمل مطلق فالتفصيل
 خرف للاجماع وهو مدفع بانه لو لم يكن احد من المتسكين بالرواية فارقا بين السائل الفرعية
 والاصلية في اعمال الظن وعدمه مع القول بذلك الاستصحاب كونه مسئلة اصولية ام فرعية
 مدار المستصحب كمال هو المختار لكان الاجماع موجودا ولكن الامر ليس كذلك لان من العلماء من تسك
 بالرواية مع عدم فرقه بين الاصلية والفرعية في العمل بالظن ومنهم من يفرق بينهما و
 بها معتقدا فرعية المسئلة مطلقا وليس هذا اجماعا على العمل بالرواية من جهة واحدة بل جهة
 مختلفة وتقييدية وهذا مضمون الاجماع لانه لا بد ان يكون في الجهة في الاجماع تعليلية لا تقييدية
 واما الموضوع الثالث ففيه من احاد الاولى وان المستصحب لو كان من الموضوعات القوية المترتبة
 بالفرعية فهل الظن جهة في حجة الاستصحاب من باب الاسباب ام لا مثاله ما لو علمنا بقله الماء
 سابقا ثم مضى زمان شكلنا في صيرورته كثيرا فلا فائدة العاقبة فلا استصحاب نقضي البقاء
 على القلة المستلزم لانفعال بالذات وذلك لوعلمنا بطرية الجسم ثم شكلنا في بؤبؤة
 ذلك فلا فائدة العاقبة الباقية كالعدو البابية فاستصحاب الرطوبة نقضي حيوته وبما
 التهمة وامواله الى غير ذلك من الامثلة الشائعة هو ذلك مع فرض الارتباط بالاسباب
 الاصولية كإثبات العقل والحق المستلزمين في السابق المشكوكين في اللاحق مع صدور الرواية
 من هذا الشخص المشكوك في الحال الثالثة في ان المستصحب لو كان من الموضوع المستنبط
 الظن جهة في حجة الاستصحاب من باب الاسباب ام لا اما المرحلة الاولى فالجواب فيها حجة الظن
 وان كان الاصل عدم الحجة وذلك لعدم قوله نعم لا تنقضي اليقين الا بيقين السائل لعدم
 نقضي يقين القلة الا بيقين الكثرة ولازم ذلك ترتيب آثار القلة على المشكوك في العاقبة
 فان مجرد بيان البقاء على القلة ليس من شأن الشارع بانه فلا بد من الحمل على ترتيب الآثار
 فبذلك الرواية على حجة الاستصحاب بالنسبة الى تلك اللوازم الفرعية بدلالة الالتزام و
 الاقتصار وقد مر ان الظن في الفرعية شحجة فانقلت المعنى لجهة الظن في الفرعية الى هذا ان كان
 هو الاجماع وهو منقطع لان من الماعق الحجة الاستصحاب والاحكام دون الموضوعات وان كان
 هو العقل فلا بد من هذا الجور في العقل جعل الشارع الظن جهة في الاحكام دون الموضوعات ويكون
 الفارق نفس الحكم والموضوع قلنا اولاً انه لا تسك في انه لو ورد خبر خاص في موضوع خاص

في بيان موضوعات القوة
 المرتبطة

مرتبط بالفقه وانما الظن كان يدل على انه لو علم قلة ما سابقا ثم شك في كثرته فلا بد من الحكم بالقلّة
 وتريب انادها حتى يعلم الكثرة ليعمل به كل من عمل بالظن للاجماع نقول لافرق بين الحجة الخاصة
 للظن في الموضوع الصريح المرتبط في الفقه وبين الخبر العام كانه لم يكن الا خبرا صحيحا فالعمل بالظن في
 من الخاص دون العام اما ترجيح المرجوح الظاهر في كونه نظيره وتأنيده في ان المقدمة العامة
 اعني الاجماع الركب موجودا لان ادعى الاجماع في مسئلة الاستصحاب بين الاحكام والموضوعات
 حتى تقول بما نقول نقول ان كل من تسك بلا تنقضي وقال باعتبار الظن السبب في الاحكام
 الفرعية العينية المرتبطة بالموضوع كونه في الفرعية المرتبطة بالموضوع انهم والعقل انهم
 بالارتباط بالموضوع والعدم ليس فارقا عما كمالها موجودان واما المرحلة الثانية فالجواب
 فيها عدم حجة الظن في مدار الاستصحاب من باب الاسباب للاصل ولما علم هذا الحجة الظن ان
 يجوز حجة الظن في غير المباني وعدم حجة في المباني واما الاجماع فهو وان كان موجودا لكنه
 قد مر ان الحثية تقييدية لا تعليلية واعلم ان عدم اعتبار الظن باعتبار الاستصحاب من باب
 في المسائل الاصولية وما يرتبط بها من الموضوعات القوية اما هو فيما اذا لم يكن الا خبرا لا يبين
 الحدود بين كمالها من الاجماع جواز رجوع العقل من الميت الى الحي اما مطلقا او اذا كان الحي اعلم
 ولكن شكلنا في حرمة البقاء وجوز ان اذا دار الامر بين الحدود وبين المسئلة المفروضة
 حيث ان العلماء اختلفوا في حرمة الرجوع وجوبه وكالتجديد في التجري المسوق بالاطلاق
 او التقليد فنقول باعتبار الظن بالاستصحاب من باب كونه مرجحا لاحد الحدودين لا استصحابا
 واما المرحلة الثالثة وهي حجة الظن في الاستصحاب القول به من باب الاسباب في الموضوع المستنبط
 كاصالة عدم النقل وعدم الوضع وعدم التعرّية واصالة البقاء على الحقيقة بناء على انصراف
 الاخبار الى الموضوعات المستنبطة ففيها اشكال من ان الظن بالموضوع بالنسبة المستنبط ملازم
 للظن بالحكم الظاهري ومن اصابة حرمة العمل بالظن خرج عنه بالدليل الظن بالحكم الظن
 الواقعي والظاهري المسبب من الدليل بواسطة وما كان بواسطة الظن بالمستنبط فخرج
 عن الاصل لا دليل عليه والحاصل ان المعنى لجهة الظن في الاجماع والعقل منقطع ههنا مضانا الى
 ان التسك بقوله لا تنقضي ملازم لعدم التسك به حرج ولا يلزم من وجوده عدمه فهو
 حجة بيان الملازمة ان العلماء ائبن امورهم على اصلين احدهما اصابة عدم السقوط المشكوك في سقط

مختار

في بيان موضوعات القوة
 المرتبطة

لوضوع

الراوي من الرواية بعضها والاخر صالحة عدم الزيادة او النقص في الحاق الراوي كلاما ما يدل على
 وصفي الاصل الاول واضح لان مرجع الشك فيه الى التمسك في ان الصادر من المعصوم ٢٤ هل هو
 المقدار الصادر من الراوي ام اريد ولا ريب ان الاصل عدم الصدق وان كان مما نقله الراوي
 صبي الاصل الثاني فغير واضح لان الشك في الزيادة من الراوي والعلم يرجع الى ان الصادر
 من المعصوم هل يكون المقدار الذي روى عنه الراوي او يكون ناقص ولا ريب ان الاصل عدم
 الصدق وما يحتمل زيادته من الراوي عن المعصوم فيكون التمسك بالاصل الزيادة ولا يصح
 برواية لا تنقضي في جهة الاستصحاب لاحتمال ان يكون اللفظ الصادر من المعصوم ناقصا
 ذلك كما هو مقتضى الاصل الثاني من لا تنقضي فيلزم من جهة التمسك ولكن يمكن الجواب
 عن ذلك بوجوه اولى ان اصل الزيادة مسلمة ولكن غلبة عدم الزيادة دليل اجتهادي
 على الاصل فيحصل من الغلبة الظن بعدم الزيادة وهذا الظن قطعي للاعتداد فيه بخلافه
 في المستثنى اعني الباقيين يخرج عن الاستثنى منه ويخرج عن محرم اصل الزيادة لان محرمها
 صورة الشك ولا شك هنا في عدم الزيادة فيكون المراد على الظن اصل عدم الزيادة لا
 عدم الزيادة بمرتبته ان الاستصحاب لا يجري هنا بل يقتضي الزيادة الثاني سلمنا ان الاصل الزيادة
 عند الشك ولكن لا شك في الزيادة في خصوص الحديث الاستصحاب بل يقطع بانه لو صدر
 من المعصوم لفظ في باب الاستصحاب كان هو ما ذكره الراوي الثالث اما لو قلنا بانصراف
 لا تنقضي الى الموضوعات المستنبطة لما يفهم منه عرفا اجراء القاعدة في نفس لا تنقضي فيفهم
 من الحديث ان مورد النهي عن التيقن لنقص هو ما سوى هذا المورد وقد مر نظير ذلك
 في الاخبار في الاستدلال على عدم محجة خبر الواحد بالاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى
 حيث قيل في رده انه لو كان كون قول السيد محجة لزم عدم محجة قوله لان قوله اعني اجامة
 المقول خبر واحد ايضا واجبنا عنه بان قوله لا ينصرف الى نفي قوله فظهر مما مر ان الظن محجة
 الاستصحاب من باب الاستصحاب ليس محجة في الموضوع المستنبط المقام الثاني في ان الظن في مدرك
 الاستصحاب محجة ام لا بناء على محجة الاستصحاب من باب الوصف والكلام في هذا المقام ايضا
 السابق يعنى مواضع لان المستصحب اجازة في واما حكم اصولي واما موضوعي صرف
 مرتبط بالفرعية او الاصولية واما موضوعي مستنبط والتحقيق في ذلك المقام هو

ان مقتضى
 في مرتبة الاستصحاب
 ام لا

التحقيق

التحقيق في المقام السابق الا ان الظن بالموضوع المستنبط هنا محجة لا شك فيه لان الملازم لهذا
 الظن الظن بالحكم الفرعي الواقع الذي هو الدليل على محجة لا شك فيه فان الظن الملازم فيه هو
 الظن بالحكم التام في الظاهر واما الظن المتعلق بالموضوع الصرف المرتبط بالحكم الا ان ليس
 محجة ايضا لان الكلام يرجع الى محجة الظن في الموضوع الصرف واختلفوا فيه على اقسام ثلثها
 المحجة ان طابق الى الله الظن السابقة والافلا ما لا يظهر عدم المحجة مطلق لعدم الدليل على محجة
 الظن الذي يكون متعلقة بالحكم الفرعي الخرج كما اذا تسبب من الظن بالموضوع الصرف بل القيد
 ان ثابت محجة الظن بالحكم الفرعي الكلي وما ذكره طهران كل من قلا محجة الظن في الموضوع الصرف
 عند مخالفة الحالة السابقة قال به عند المطابقة من دون عكس ثم الفصل اما ان يقول
 محجة الظن في الموضوع الصرف المرتبط بالحكم الفرعي عند المطابقة للحالة السابقة من جهة
 انه ظن بحكم فرعي والظن في الفرع محجة مع عدم مدخلية الحالة السابقة في ذلك بان لم
 المحجة من المطابقة او يقول محجة الظن المذكور من جهة محض المطابقة للحالة السابقة من
 مدخلية لكونه ظنا بالحكم الفرعي او يقول بالمحجة من جهة ترك الامرين معا ومدخلية
 في المحجة فيكون المحجة مستنبطة عن الظن بالحكم الفرعي مع مطابقة الحالة السابقة ان كان
 الاول ففيه اولها انه لم يثبت في الفرع المحجة الظن بالحكم الكلي لا الفرعي وثانيها
 ان الفرق في المحجة بين المطابق للحالة السابقة وغير المطابق لها تحكم او بعد عدم
 مدخلية المطابقة والمحجة انتهى الفرق بين المطابق وغير المطابق لوجود الناطق وهو
 الظن بالحكم الفرعي منهما معا وان كان الثاني والثالث ففيهما ما قلنا اولاً في الاول ثم
 ان ما ذكرنا من عدم محجة الظن في الموضوع الصرف المرتبط بالحكم الفرعي في الاستصحاب
 لامي باب الاستصحاب لا ينافي ما مر سابقا من محجة ذلك الظن بطلية اذا قلنا بمحجة الاستصحاب
 من باب الاستصحاب لان الظن هنا متعلق بالحكم الفرعي وهناك بالحكم الكلي الفرعي الا ان يرد
 العقل قاطع بعدم الفرق بين الفرعي والكلي فمقتضى الجزئية والكلية لا ينصير بسبب الفرق
 فتر ثم ان ما ذكرنا من عدم محجة الظن في الموضوع الصرف انما هو من حيث الاصل والا
 فقد يقيم دليل على محجة الظن في الموضوع الصرف في مقام خاص كالظنون الرجالية والظن
 باجتهاد المجتهدين وغيرها الامر الثالث اعلم ان الاستصحاب باعتبار المستصحب ينقسم

محتمل

نفي
عن
باب

الى قسمين وجودي وعدي وباعتبار المتعلق الى حكمي وموضوعي وباعتبار الدليل الى استصحاب
حال العقل واستصحاب حال الشرع وعلى الاخير اما استصحاب حال النفس واما استصحاب حال
الاجماع وقد يعبر عن استصحاب حال العقل باصالة المنقلى البرائة الاصلية وهو مجرد اصطلاح
والفرض فيها ذكرنا ليس حصرا لا تقسام بل الاشارة الى بعضها للتبصرة والافضل يكون
الاستصحاب استصحابا الى الالة شئ خارج عن الدالة العهودية ثم اعلم ان تحرير محل النزاع
في الاستصحاب يقع في جهات الاولى لارتيب دخول الاستصحاب الوجودي في محل النزاع ويظهر
من بعض المتأخرين كون الاستصحاب العددي ايضا محل النزاع والحق خلافه لوجوه الاول الاجماع
الحكم عن الفاضل وصاحب الرياض على خروج العددي عن النزاع الثاني اتفاق العلماء
قدما وحديثا على التمسك بالاديات والاختيار مع ان التمسك بهما من دون ضمنية الا
العدمية غير ممكن الا فيما شذوذ ودعوى كون الجميع عند الجميع قطعية الدلالة
الفساد فهدا يكشف عن ثباتهم على حجة الاصول العدمية الثالث استبعاد بعض الناس
بذلك حيث تمسكوا على حجة الاستصحاب باذ الثابت اوله قابل للثبوت ثانيا ولا انقلب من
الامكان الذاتي الى الاستقالة واذا جاز ثبوته في الرمان الثاني كما كان اوله فلا ينعقد الا
بموت لا ستماله خروج الحكم عن احد طرفيه عن الآخر لا بموت فاذ لم نعلم بالموت فيكون
البقاء ارجح في اعتقاد الجتهد والعمل بالراجح واجب واجيب عن ذلك بانه متين عدم على
احتجاج الباقي في البقاء الى الموت وهو خلاف الحق بل يحتاج في البقاء ايضا الى الموت كاحتجاج
البه في الحدوث ولا يخفى انه بعد ملاحظة الجواب والدليل يظهر ما ادعينا عن كون النزاع
في الوجودي وما قيل لعله النزاع اعم والدليل احص من المدعى فظهر هذا الصواب مع ملاحظة
عدم نقدي الجيبين لذلك الرابع ان الظاهر من قولهم اختلفوا في استصحاب الحال
هو الوجودي مضافا الى نقيض بعض الاجلة فظهر خروج العدميات عن النزاع الجبهة الثانية
لو قلنا ندخل العدمية في النزاع فهل استصحاب حال العقل المسمى باصالة المنقلى ايضا داخل
ام لا الاظهر لان الظاهر من استصحاب الحال واستصحاب الحالة الثانية من الدليل الشرعي
وايض يكشف عن خروج اصالة المنقلى تعدد العنوان الجبهة الثانية اعلم ان النزاع الدافع
بي العلماء اعماهو في حجة الاستصحاب من باب الوصف لا السبب واما النزاع من باب السبب

استصحاب
الحال
في
باب
الوصف
لا
السبب

فاني

فاما يظهر من المتأخرين واما القدماء فلم يظهر منهم النزاع من باب السبب والسر فيه كون النزاع
واقعا بين العامة والخاصة ولذا لم يتمسكوا في حجة الاستصحاب باختبار الاثمة واما من باب السبب
فالمهم من حيث العقاب والحقلا غير معلوم ثم ان اشهر في المسئلة مع قطع النظر عن السبب
والوصف اعلم على حجة الاستصحاب على اشكال اذا عرفت ما ذكرنا علم ان الاقوال في المسئلة
يرتقى الى عشرة تالها الحجة في الموضوعات للاحكام واربعا العكس وخامسا
الحجة في الاحكام للموضوعية لافترقها من التكليفية والموضوعات الخارجية وسادسا
حجة الاستصحاب حال غير الاجماع لا استصحاب حال الاجماع والموضوعات الخارجية وسادسا
الحجة فيها فيما لم يكن الشك في مقتضى بل في حدود المانع او مانعية الحادث وثامنا
الحجة اذا شك في طرح المانع وعدوها اذا شك في مانعية الطاري وتاسعها الحجة حيث
الوصف لا السبب وعاشرها عكس ذلك والختار الحجة مطر اذا ظهر تلك الاصور الثلاثة
الى المقامات فنقول المقام الاول في اثبات حجة الاستصحاب في الجملة والدليل عليه وجوه الاول
الاخبار العامة القريبة من الثبات منها صحة دارة عن الباقي قال له الرجل بنام هو
على وضوء النوجب الحقيقة والحققان عليه الموضوع فقال بازارة قد تمام العين والبنام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حركت على جنبه
شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقظ انه قد نام حتى يحس من ذلك امرين والافانه
على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين بالشك ابل ولكنه ينقضه بيقين اخر وجه
ان قوله لا تنقض في قوة الكبرى الكلية اي كل من كان على يقين من شئ حرم عليه
المايقين اخر مضافا الى ان قوله لا تنقض على يقين من وضوئه كاف في اثبات المطلوب اعني
حجة مطلق الاستصحاب فطر الى حجة مطلق الاستصحاب مضمون العلة والجب من صاحب
حيث نفي حجة الاستصحاب فيما اذا شك في مانعية شئ كالمدى للوضوء او شك في كون شئ
فردا من المانع المانع كالحقيقة والحققان اذا شككنا في صدق النوم عليها مع ان
صورد الرواية اما القسم الاول او الاخير ولا يخفى عن صدر بن القسطين اللذين منعهما هذا
الحقق والحاصل ان الرواية في الجملة مثبتة لحجة الاستصحاب فان قلت حمل الرواية على ظاهرها
محل لان الظاهر من اليقين والشك التعليلين فالمعنى لظاهر الرواية انه لا ينقض اليقين

الاقوال

في

مقام الاول
في اثبات حجة الاستصحاب

الفعلي الشك الفعلي ولا ريب ان اجتماع اليقين الفعلي مع الشك يحل في نفسه بغير بطلان النقض فان
النقض لا يرد على وجهه وبجهد الشك ينقض اليقين فلا بد من اخراج الرواية على ظاهرها والحل
على خلاف الظاهر كما يمكن الحمل على اليقين السابق والشك اللاحق ليدل على صحة الاستصحاب
كما يمكن حمل اليقين فلا بد من اخراج على الظن ليكون المعنى لا تنقض الظن بالشك فيكون
الرواية دليلا على صحة الظن لا دخل لها بحجة الاستصحاب ويوهم ان الشك ايقظ لاجتماع
الظن فلا يمكن الحمل على المعنى الاخير اي الظن مدفوع بان الشك معناه اللغوي مجرد الاحتمال
لانه يساوي طرفاه فيصح الحمل على المعنى اللاحق ايضا كما يمكن الحمل على المعنى الاول وحيث تعدد
الاحتمال جاء الاحتمال وسقط الاستدلال قلنا اولاً ان الظن من قوله لا تنقض اليقين هو اليقين
السابق بعد ملاحظة قوله في صدر الرواية الرجل بنام وهو على وضوء والظن من الشك الشك
اللاحق فيها فربما على ارادة المعنى الاول بعد نفى الحقيقة فلا اجمال لرجحان احد الجانبين
عدم ذلك القرينة ولكن حمل اليقين على الظن وحمله على اليقين السابق تقيد لان اليقين حقيقة
في القدر المشترك بين اليقين السابق واليقين الفعلي واليقين اللاحق حاله بعد ذلك
محكم عدم صحة سلب اليقين عن غير الفعلي فيكون ظهوره في اليقين الفعلي ظاهر اطلاقاً لا
واذا ثبت كوز اليقين السابق من امر اليقين حقيقة محتمل ان الظن يعين الحمل على الفرد
تقيد مقدم ما على المجاز فثبت الظن فان قلنا التقيد مقدم على المجاز لكن اذا كان تقيداً على الفرد
الغنى الظاهر اعني اليقين السابق قال المجاز اخرج من هذا القسم من التقيد او مساو له قلنا
اولاً ان التقيد مقدم مطلق على المجاز وثانياً ان المرجوحية لو سلمت فهي بدوية وبعد ملاحظة
صدر الرواية يصير التقيد راجحاً مضافاً الى ان الاستعمال اليقين في الظن غير معهود كما قاله
بعض النحويين وثانياً انا سلمنا ان حمل اليقين على الظن وعدم اولوية التقيد من المجاز
هو تقيد كثر انك اذا جعلت اليقين في قوله لا تنقض اليقين بمعنى الظن فلا بد ان يجعل
اليقين في قوله فانه على يقين من وضوئه بمعنى الظن ايضا واللام يرتبط بالصدر مع ان اللاحق
المعنى فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض الظن بالشك واذا جعلت اليقين بمعنى الظن فلا بد
اخراج لفظ الوضوء الواقع بعد اليقين الاول عن معناه الاصل اي الغسل والمستحب الى معناه
المجاز اي الطهارة لانه اذا بقي على معناه الحقيقي بعد جعل يقين السابق عليه بمعنى الظن

فاما

فاما ان يكون المراد عن ظن من وضوئه السابق واما ان يكون المراد انه على ظن من وضوئه الموجود والحال
ان كل الاول فهو قاسد لانه على يقين من وضوئه السابق على لظن منه ولان الثاني فقايد اي
لان وضوئه بالمعنى الحقيقي قد سبق فلا معنى للظن بوجوده في الحال فلا بد من جعل الوضوء بمعنى الطهارة
فيكون المعنى فانه على ظن من طهارته بالفعل ولا تنقض الظن بالشك فيلزم ذلك بحجج اوضح
كلها خلافاً للاصل وعلم ان الثاني من حمل اليقين على اليقين السابق لا يلزم الا اذا كان احد واحد
وهو التقيد فيكون ارجح فثبت وثانياً انا سلمنا عدم اولوية التقيد وعدم اولوية ما هو اقل
بحالفة الاصل لكن نقول ان اجماع مفسري الرواية فانه على ظن من طهارته ولا تنقض الظن بالشك
فلا بد لك من اخراج لفظ اليقين ولفظ بين الواقعيين في الرواية عن ظاهرها وارادة الظن
منها ان ذلك لو اقيسها على ظاهرها كان مقتضى الصدر عدم وجوب الوضوء عند الظن بعدم الطهارة
مع ان مقتضى الحمل الذي دل على عدم الطهارة ولزوم الوضوء عنده وهذا تناقض بين ولا بد
من حملها على الظن ايضا فيلزم ذلك اصيلين لغوين ويلزم مع ذلك اخصية التعليق في الداعي
او مقتضى قوله لاصح لتيسيق بناء على ذلك لانه لا يجب الوضوء حتى يقين بعدم الطهارة بل
المذكور اعني فانه على ظن من طهارته لا يصير دليلاً على صورة الظن بالوضوء واما صورة
الشك المساوي فيه فلا يفهم من التعليق مع دخوله في العلة وادباً ان يمنع عدم جواز اجتماع
اليقين والشك الفعليين بل هما مجتمعان في زمان واحد لكن متعلق اليقين هو الوضوء السابق
ومتعلق الشك الوضوء اللاحق والحاصل ان متعلقيهما مختلف ومعه يجوز اجتماعهما في
زمان واحد الا ان يدعى ان ظاهر الرواية اتحاد متعلقيهما في حين يكون اجتماعهما في زمان
واحد لا فاقولت كما يمكن حمل اليقين في قوله لا تنقض اليقين على الجنس ليكون دليلاً على الظن
كما يمكن حمله على العهد وهو يقين الوضوء فلا يكون دليلاً على الظن اعني حجة مطلق الاستصحاب
وبعد تعدد الاحتمال سقط الاستدلال بل نقول ان الاحتمال الثاني متعين لما ذكر جعلت
قوله لا تنقض اه غيرة الكبرى الكلية ولا بد من حمل اليقين على يقين الوضوء لتكرر الحد
الاولى قلنا تمامية الاستدلال غير موقوفة على قوله لا تنقض اذ يكفي فيها قوله فانه
على يقين من وضوئه بحجة مضمومة العلة عن فانه يفهم من قول المولى لعله لا يلبس هو
الباس لانه اسود او سواد اول لسواد مبعوضية كل لباس اسود له ولا يكون مدخلية

لاضافة الى الحل الخاص في عدم العموم بل يفهم العموم عرفا وانه ليس للاضافة مدخل في الحكم ^{قال}
 الطبيب للمريض لا تأكل الرمان لموضته بل يمكن ان يقال ان قوله لا تنقص ايضا يفهم منه العموم
 عرفا كما قال لا تأكل الرمان لموضته والحامض مضمونك والقول بانه من القواعد المستقرة حمل
 المفرد المحل على العهد اذا سبقته نكرة كما في قوله نعم وارسلنا الى نوحا فرعون رسولنا فعصى
 الرسول وان ما مضى فيه من هذا الباب مدفوع بان حمل الرسول الثاني في الآية التورية على
 الجنس والعموم غير معقول بل لا بد من حمل على الرسول السابق بالقرينة العقلية واما الرواية
 فلما امكن الحمل على العهد وكان الاول حقيقة والثاني مجازا حملناه على الاول لتقدم الحقيقة على المجاز
 فالظم ثابتا لان يقال ان المفرد المحل حقيقة والجنس والعهد معا كما هو الحق فلا يتم هذا الجواب
 ولكن نقول في جوابه اننا منع تلك القاعدة المقررة من حمل المفرد المحل على العهد اذا سبقته نكرة
 بل المعيار العرفي وهو يفهم هذا العموم ثم ان ما ذكره المورد من ان حمل قوله لا تنقص بمنزلة
 الكبرى الكلية يقتضي الحمل على يقين الوضوء حين من عدم تكرار الاوسط مدفوع اولاً بالـ
 ذلك مستلزم لتكرار المطلب الواحد لان هذا المعنى قد علم من قوله فانه على يقين من وضوئه
 فلا يحتاج الى اعادته تالياً فلا بد من حمل قوله لا تنقص على العموم حتى لا يلزم التكرار ثم وثانياً
 ان جعل قوله لا تنقص بمنزلة الكبرى الكلية وقوله فانه على يقين من وضوئه بمنزلة الصغرى
 لا يخالف شرط الشكل الاول كما رعت لان التقدير في ان الوضوء يقيني وكل يقيني لا تنقص
 بالشك فالوضوء لا تنقص بالشك فاندقت على فرض هذا التعليل التقدير من الصغرى والكبرى
 لزوم اضمار جزاء وقوله عم والا فالتقدير في ان لا يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء
 لان الوضوء يقيني لا تنقص بالشك ولا ريب ان الاضمار خلاف الاصل فلما الاضمار خلاف
 الاصل ولكنه يرتكب لقيام الدليل فان قلت ان الدليل فلما الدليل هو عدم صحة جعل
 قوله فانه على يقين من وضوئه جزاء للشرط لان عدم الاستيقان باليوم في عدم محي
 الاصل البين لا يقتضي اليقين بالوضوء فعدم ترتيب ذلك على الشرط يقتضي اضمار الجزاء
 فان قلت يمكن جعل قوله فانه على يقين من وضوئه جزاء للشرط بيا وبلا الانشاء ويكون
 العمل المعنى والا يستيقن ولم يحج من ذلك امرين فيكون على يقين من وضوئه في الظاهر من
 قبلي ولا تنقص اليقين الوضوء والظاهر او مطلق اليقين الظاهري بالشك والرواية

لا بد من على الظاهر لا خلافها هو لزوم العمل بما علم انه حكم ظاهري لا محبة الاستصحاب في تعدد
 الاحتمال جاء الاجمال وسقط الاستدلال فلما ان الاحتمال وان تعدد كذا الاول ارجح لانه
 مستلزم لاضمار الجزاء وحمل اليقين على اليقين السابق فانه خلاف اصوله فلهذا واما
 الاحتمال الذي ذكرت فهو مستلزم لنا ويل قوله فانه على يقين من وضوئه وحمل الانشاء
 وحمل اليقين على اليقين السابق الظاهري لا الواقعي مع انه الظاهر من اليقين وحمل الوضوء
 على الظاهرة فلهذا خلا اصول اربعة فالاول ارجح فان قلت ان ما ذكرنا يصح لو جعلنا الجزاء خصوص
 الفقرة الاولى واما وجعلنا الفقتورين بطريق التركيب جزاء فلا يجوز ان يكون المراد
 من اليقين المعروف باللام في الفقرة الثانية هو يقين الوضوء فقط لا مطلق اليقين
 بل الظاهر هو الاول لان المعصوم اعلم في مقام بيان حكم مورد السؤال على الظاهر
 ومع التمثل بكيفية الاحتمال الموجب بسقوط الاستدلال وعلى كل من الاحتمال المفرد ^{يكون}
 حقيقة والحاصل ان الرواية تجتم على احتمالات ثلثة اضمار الجزاء وجعل الفقرة الاولى
 وجعل الفقتورين جزاء والاوسط مرجوح بالنسبة الى طرفيه والاضمار ارجح من الاول
 لعدم كونه طريقاً واما الاضمار الخالف للاصل ومع التمثل فلا اقل من المساوات فلا
 يتم الدليل فلما الجزاء في خصوص الرواية اما مضمرا او جزاء هو الفقرة الاولى او
 الجزاء هو الفقرة الثانية او الجزاء الفقتورين مركبة فلكل احتمالات اربعة والثاني منها
 قد عرفت مخالفة الاصول وفهم العرف والآخر منها فاسد ايضا اذ يلزم من كون
 الفقرة الاولى لغوا لصحة القول بانه ان لا يستيقن فلا يقتضي اليقين او يقين الوضوء
 بالشك فالاعراض عن الاجاز الى الاطباء لا فائدة فيه فيكون لغوا فدار الامر بين
 الاضمار وبين كون الجزاء الفقرة الثانية فقط وكل منهما يتم به المظم بعد
 منصوص العلم لكن الاضمار لعدم صحة الفصل بين الشرط والجزاء فانه صحيح
 كما في قولنا ان جاءك زيد فلجبهه يحيى عمر ويل لعدم صحة الفصل بينهما بالرواية
 ترى فساد قولنا ان جاءك زيد فلجبهه يحيى عمر وان قلت ان الرواية تقتضي
 كلا استصحابا وابقاء كل ما ثبت على حاله مع انما في عدم رعاية تلك القاعدة في
 موارد كثيرة كالو شك بين الواحد والاشقين كل في صلوة وبين الاثنين والثلاث

ارجح منه

في الغريب فان مرأى القاعدة يقتضي الحكم بالصحة والبناء على الأقل مع حكمهم بفساد الصلوة
وكما لو شك بين الاثنين والثلاث والرابعة او بين الثلث والاربع فقد حكموا بالبناء
على الأكثر على خلاف الاصل وكما لو شك في فعل من افعال الصلوة بعد تجاوز الحل او
الوضوء بعد الفراغ فقد حكموا بعدم الالتفات الى الشك وكما لو دخل الوقت وهو
حاضر ثم سافر قبل الصلوة او العكس وغيرهما من مواضع الاحتياط فان الاجماع معتقد
على جواز الجمع والاحتياط بهما مع ان العمل كما بالاستصحاب يقتضي حرمته القصوى الاولى
وحرمته الاعام في الثاني وبالحجالة الموارد كثيرة في بدو الحربين ابقاء الرواية على العدم
والقول بانه خرج مخرج وبني الحل على العهد واذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولهم
ان الاول ارجح لان الحمل على العهد مستلزم لاجتماع عن الموضوع مطلقا فيكون اكثر ارجا
جداً الاولى فيكون اقل ارجا لان بعض الموارد وغير الوضوء مندرج في الرواية مخرج
بان اولوية اخرج الاقل وان كان مرجحاً لعدم العهد لكن ظاهر السياق يقتضي الحمل على
العهد فاذا تعارضت المرجحان فيجوز اساس الاجمال قلنا اولاً ان تلك الموارد التي ذكرت
اعا نقض اليقين فيها باليقين فليس ذلك موجباً للتخصيص في العموم واخراج بعض
اخره بل ذلك داخل في المستثنى وثانياً اناسلماً ان ذلك تخصيص نظري الى كون
الظاهر من اليقين اليقين الموجب في وض الشك لاحتمال النفس الامري وفي تلك الموارد
ليس اليقين واقعياً بل ظاهري لكن نقول ان المصير الى التخصيص لازم بعد ورود
الدليل عليه فالاحتمال الاول ارجح وظهور السياق لا يضر لانه انما يجدي عند التعارض
ولا يخبر فان قلنا القول بحجية الاستصحاب للرواية مستلزم للقول بعدم حجية الاستصحاب
لان الرواية خبرها واحد وصدورها عن الامام مشكوك والماصل عدم صدورها
عنه م فيلزم من حجية الرواية عدم حجية الرواية قلنا اولاً انه بعد قيام القاطع على
الظن بالصدور قائم مقام القطع به لا شك في الصدور حتى يفي الصدور بالاصل
فان ذلك نقض اليقين باليقين وخارج عن المستثنى منه وثانياً نقول سلماً ان الاصل
عدم اعتبار الرواية لكن يحصل منها الظن بحجية الاستصحاب لاجل الظن بالصدور وان
لم يكن ذلك الظن معيلاً بنفسه لكن غرضنا في هذا المقام اقام الادلة الظنية لتفصيل

من تراكمها القطع بحجية الاستصحاب وثالثاً ان العرف لا يفهم اجراء القاعدة في نفس الرواية
بل يصور الرواية الى غير نفسها فيكون المنع عنه غير هذا المورد فان قلت ان الرواية
لها احتمالات ثمانية والكل فاسد الا الاولى ومعه لا يصح الاستدلال ببيان ذلك ان الرواية
اما ان يكون المراد منها خصوص التي عن نقض يفي الموضوع فيكون اللام في اليقين للعهد
فهو صحيح لا يثبت مطلوبك واما الرواية يكون شاملة للموضوع وبعض من موارد الاستصحاب
عني الموضوع مع كون ذلك البعض معينا عند الله وعندنا فهو خلاف الفرض واما الرواية
شاملة للموضوع وبعض اخر غير الموضوع معني عند الله غير معني عندنا فهو مستلزم
للاعتناء بالجهل واما الرواية شاملة للموضوع والكل ما عدا الموضوع من موارد الاستصحاب
لكن غير المعارض مع استصحاب اخر يعني انها شاملة للموضوع ولكل استصحاب حال عن المعارض
فهو فاسد ايضاً لان مورد السؤال هو الاستصحاب المعارض فانه استصحاب الموضوع معارض
باستصحاب الامر بالصلوة فكيف يحمل الفرد المحل في الجواب على غير مورد السؤال ولان حمل
اي الفرد المحل باللام على الاستصحاب الغير المعارض موجب لاجراج اكثر الاستصحاب اذا لا
العمل للمعارض مع استصحاب اخر قليل فيلزم تخصيص اكثر ولانه لو كان الامر كما ذكرنا
حان التسك بالاستصحاب الذي له معارض مع ان بناء العلماء على التسك به جيد واما الرواية
شاملة للموضوع ولكل استصحاب حال عن المعارض او مع المعارض مع كون الحكم في ذي
الوجوب العيني يعني انه يجب العمل بالتعارضين عينا فهو فاسد ايضاً لانه تكليف بحال
يطابق في المتعارضين ولان الامام حكم في مورد السؤال باخذ احد الاستصحابين مع
وجود التعارض كما واما الرواية شاملة لك لكن مع كون الحكم في مادة التعارض الوجوب
التخييري وفي غير مادة التعارض العيني فهو فاسد ايضاً لان ذلك اما باستعمال اللفظ
في القدر المشترك بين الوجوب العيني والتخييري مجازاً واما باستعمال اللفظ الوجوب العيني
والتخييري معاً ان كان الاول ففيه انه مجاز يحتاج الى القرينة وان كان الثاني ففيه الوجه
الذي كونا في الاول مضيقاً الى عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد واما
الرواية شاملة لكل استصحاب ايضاً خلا عن المعارض ام لا لكن مع كون الحكم في محل التعارض
العمل باحدها المعين عند الله لا عندنا فهو اخر او بالجهل واما الرواية شاملة ولا ايضاً

مع كون الحكم من المعارض العمل باحدها المعين عند الله نعم وعندنا فهو خلاف الفرض
 فظهر بطلان المحتمل سوى الاول ومعه لا يتم الحكم لاخصاص الرواية بالضرورة فيكون
 من الروايات الخاصة لا العامة قلنا او لا نحن ملتزم بعدم دلالة الرواية لظهورها في
 الغيبة الا على لزوم العمل بالاستصحاب الخالي عن المعارض او ماله معارض مخرج وامامه
 معارض مساوي ماله دلالة للرواية على جهة ولكن نقول عند التساوي في الاستصحاب بين المتقار
 لا يمكن العمل بهما وهما واضح ولا طرحهما لا للرواية بل لان كل من قلنا بحجة الاستصحاب
 في غير المعارض وفي ماله معارض مخرج فالبحجة في صورة المعارض المساوي فلا يصح
 للاجماع ولا يصح ترجيح احدهما البتة لانه ترجيح بل يرجح فقيهان التحيين بينهما
 وقاسيا ان الرواية دلتان احدهما العينية والاخرى النع من الترك حيثما ارتفع احد
 الروايتين وهي الاولى في صورة وجود المعارض المساوي بحكم العقل في الدلالة الاخرى
 بما لها وهي المنع من الترك الكلي فنقول ان لا يصح طرحهما للرواية ولا جمعهما لكونه
 محال ولا ترجيح احدهما لكونه بلا مرجع فتعين الخبر فتم وتالفا ان بناء ارباب العقل
 على الخبر في المعارضين المتساويين ومن جملة الاحكام الدالة على حجة مطلقا الاستصحاب
 ما رواه زرارة مضمون ان الباقر في زياد ارباب الطهارة من التهذيب قال قلت له
 اصاب ثوبي دم رعاك او غير او يثني من مني فعلت اثره الى ان قال قلت فان ظننت
 انه قد صاب فلم اتيقن فنظرت فلم اربس اثم طليت فرايت فيه قال فسله ولا تعيد الصلوة
 لم ذلك قال لانه كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فلبس ينبغي ان تنقصر اليقين بالشك
 ابيه وتلك الرواية دالة على صورته الاولى بحجة الاستصحاب فان قوله ليس ينبغي الخ محتملة
 الكبرى الكلية على ان نفس مخصوص العلة حجة فمن شاهد ان على الدلالة والارادات
 السابقة ما كثرها غير واردة هنا الثاني فاعلة الاجزاء اذا اتى بلا مورد به على الوجه الظاهري
 انكشف خلافه لان سوال السائل بعد جواب العصم عن عدم المعادة اعناه عن المعادة
 لا يثبت مع اني كنت جاهلا بالموضوع مجرا به عم بقوله لانك كنت آه نص في ان حكمه الظاهري
 هو ما فعلت لو عاظ كان داخل في النهي نظرا الى صدق انتقاصه اليقين السابق بالشك
 وبالحجة الرواية دالة على الاجزاء سواء كان السؤال عما يقع او ما وقع ادخل في الاول فوضع العلم

بالحكم الظاهري من الرواية فيفسد الاجزاء بالنسبة الى ما يقع وان اشترطنا اعتبار العلم بالمطابقة
 في مفهوم الاجزاء وما على الثاني فيرجع الى مسألة صحة عبادة الجاهل ولكن الرواية من حيث
 الاجزاء نص لعدم كون العلم بالمطابقة الظاهرية ما خذ في مفهوم الاجزاء ان كانت صحة عبادة الجاهل
 الحكم الوضعي اذا طبقت للمواقع بقوله نعم لانك كنت على يقين اه وفيه ان دلالة العلم على صحة
 عبادة الجاهل مني على كون سوال السائل بعد جواب الامام لاجل كونه جاهلا بالحكم وهو خلاف الظن
 لان الظاهر كون السؤال لاجل الجهل بالموضوع الحكم مصفا الى الظن من الصد كون السؤال عما يقع بما يقع
 ومعه لاجل الحكم لان السائل بعد ذلك يعلم الحكم الظاهري والرواية لا تدل على الاصل الثالث ومن
 جملة الاخبار ما رواه العلامة المجلسي في البحار من باب من نفس اشك في شئ من افعال الرضوخ على
 ما حكم عنه من الخصال عن ابيه سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى التميمي عن القسم ابن يحيى عن
 الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على
 وشك فليمتص على نفسه فان الشك لا يفتقر اليقين قيل وقد روي بعض مشايخنا عن الخصال هكذا
 من كان على يقين فليمتص على يقينه فان اليقين لا يرفع بالشك وعن البحار عن امير المؤمنين ع قال من
 كان على يقين فليمتص على يقينه فان اليقين لا يرفع بالشك ونقل بعضهم عنه كادرونا
 عن الخصال ان من دلت له هذه الروايات واحدة واكثر لا يراى اذ كانت السابقة فضا غير واردة الوجه
 الثاني من الوجه الدالة على حجة الاستصحاب بطلان العقل على العمل به في الموضوعات والاحكام الصا
 من مواليهم بالنسبة الى العبيد فيكون يبقوا ذين الى ان يعلم الحقا ويبقوا الامور الى ان يعلم
 فلو قلنا العبيد عن الاستصحاب بالامر بحجرا احتماله وجوع الرقي عن الامر لكان معا قبا
 العقلاء وبالحجة على ذلك بناء على بني آدم في نظم العالم في الاسفار والرسالات وغيرها
 كون ذلك من باب العادة لا الاستصحاب مقطوع الفساد فان المناط عندهم ذلك هو نفس الحالة
 السابقة فلو علم تاضي في زمان سابق بان نقل الاقمتة الى البلد المعلق موجب لاجل
 الرواجح سافر الى ذلك البلد ونقل الاقمتة اليه وان احتمل الكساد حين المسافرة وليس
 ذلك الا لاجل اليقين السابق وان كان شاكا الان فلو ان ما واحتمل عنده كون السابق الى
 البلد المعلق موجبة للرجوع من دون يقين سابق فانه لا يحل الاقمتة الى تلك البلد بحجرا
 ذلك الاحتمال مساويا لاحتمال في الفرض السابق المسوق باليقين فانه يعمل به دون هذا

ينقض
 فان الشك لا يفتقر اليقين وعن
 او اصل الخصال في حديث
 الادب لعمامة عن الباقر ع
 الموصفين ع من كان على يقين
 فليمتص ع

الوجه الثاني في الرواية
 الدال على حجة الاستصحاب

ان احتمال الرجحان فيها وكذا الرقيق الغائب عن الشخص بمدة مديدة لترك الكائنات اليه واللا
لكان سائلا في سبب قلة الملاطفة وجعله منسبا ويقتضي عن السؤل عند الاعتذار بان احتمال
عندي موتك فلما تركت الملاطفة وارسل المكاتب ونحوها من الامثلة وغيرها وليس ذلك
الا لاجل اليقين السابق الامر به انه لو لم يكن يقين سابق بيقين السؤل وجع الجواب بمبالغة
احد الرقيقين عن الاخبار بان ما اطلقت على من وجبك او على ولدك وتبين من الخبر ان يقول تلك
انك ما احق عندك ذلك فلم ما علمت بالاحتمال وبالجملة بهم دائرون من مدار اليقين السابق
ولما لا يبقون على الدوامات وما استقر عاداتهم على ضلالة الحالة السابقة فان قلت غاية ما ثبت
هو بناءهم على الاستسقاء في الموضوعات وفي الاحكام الشرعية ولا يلزم من ذلك بناءهم على حجية
الاستسقاء في الاحكام الشرعية والموضوعات المربطة بها فلما اولى ان بناءهم في الشرعيات ايضا
على الاستسقاء فلما اجابهم احد وعلموا من غير اخبار ان اليقين احل المتعة قبل رحلته بعلم يبينونه
عند الشك في بقاء الحلية على البقاء حتى يقطع بخلافه ولا يتوقف في ذلك قسم وثانيا سلمنا ان
العلم يكون بناءهم على الحجة في الاحكام الشرعية ولكن نقول بلفظنا العلم ببناءهم على الاستسقاء في الاحكام
الشرعية لا القطع بعدم الفرق عندهم فان المناط في حجة وجع اخذ في العرف والشرع لا يوجب
الاختلاف والفرق في حجية الاستسقاء والعدم وان قلت لو سافر احد الى جهة البعد مثل ان
به العقل ولكن لا يعلم ان بناءهم في المكث في البعد والمشي منه الى البصرة فلا يرسلون به
المكاتب ولا شي اخر من الامثلة الى ان يتحقق لهم مقر ذلك المسافر ومكانه وعلموا بانه دخل
البعد ايضا ولكن يجوز احتمال الارتفاع عنه لا يكتفون ولا يكشف عن عدم حجية الاستسقاء
عندهم والاعلم ان في مقال المفروض باصل عدم الخروج من البعد الى البصرة وارسلوا اليه
الكتاب فلما اخرج ذلك المسافر الى السفر فاما ان يعلم العقلاء ان بناءه وادته البقاء
في المكان الفلاني كالبعد وسائلا او يعلمون ان دته الخروج من هذا المكان الى البعد وعدم
التوقف فيه او لا يعلمون ان عرضه البقاء في ذلك المكان ام الارتفاع في الصورة الاولى
يعلمون بالاستسقاء عدم الخروج من البعد المعتقد بالاستسقاء عدم بطلان ادته وبقيتها كما كان
في الصورة الثانية لا يعلمون بالاستسقاء عدم الخروج لكونه معارضا مع استسقاء بقاء الاداة
على الخروج والاحتمال مقدم لكونه استسقاء متبوع والاو الاستسقاء تابع وفي الصورة الثالثة

الامر

التي يكون الشك فيها بالنسبة الى الاداة شك في الحدوث اشكال السلامة الاصل عن العار
بالنسبة الى الخروج ومع ذلك لا يعلمون به ولكن نقول ان بعض نادانا في مقام اثبات حجة الاستسقاء
في الجملة مظم ويكتفي منه العمل بالاستسقاء في الصورتين الاولىين هذا وقد يجب عن هذا الاداة
فانه لا يحصل في الصورة المفروضة الوصف ولذا لا يعلمون به لان علمهم بالاستسقاء من باب الوصف
لا السبب وفيه ان بناءهم على العمل بالاستسقاء من باب السبب الوصف الا ترى انهم عند الشك بالمعنى
بالمعنى المصطلح ايضا يعلمون بيقين اليقين السابق ولا يفتنون اليك عن ارسال التكليف والسفر
بمحض الشك ولو فعل واحد منهم منهم ذلك لم يكن مورد العلم مع انهم مع الشك في البقاء في السفر
يبقين لا يعلمون بيقين ذلك وعند التعارض ودوران الامر بين بين الشك في السفر واليقين
الاسبق في مرجح الاول ولو قلنا واحد منهم بالاول واخذ بالثاني ليدونه وان هذا الاطعن
عندهم باليقين السابق الى ان يحصل القطع او الظن العتيق عندهم في معاشهم او معادهم على الحال
ثم اعلم ان بناء العقلاء حجة ما لم يرد دليل على خلافه لان حجة انما هو من باب تقرير العصور
واذا ارد المصنوع انما هو في حجة في علم من حيث هو فاذا اطلع المصنوع اذا بعبية العقلاء
ولم يرد عنهم قطعا بعبية طريقهم كما نقول ذلك من تقرير المصنوع بل هذا الشك ان عدم
ح اعتراض بالجهل بالنسبة للاكل العقلاء وفي تقرير المصطلح الخوا بالجهل بالنسبة الى بعض
معين واذا علمنا ببقاء العقلاء وشكنا في ربح المصنوع من نفيهم بالاصل ويكون بناء العقلاء
ح تمام البعبية الاصل واما اذا قطعنا بربح المصنوع من حجة في بناء العقلاء وحصول
بناءهم على الاستسقاء نقول او لا بالقطع بل المصنوع لم ينعهم بل صرح بالبقاء على طريقهم
كما عرفت من الاخبار ولو سلمنا عدم القطع بالنسبة الى طريقهم بغير القطع بعدم المنع عن
بناءهم وهذا كاف في الحجة ايضا ولو سلمنا ايضا عدم القطع لشي من البناء والاعتناء فلا
اقل من الظن وهو كاف لنا فان عرضنا حصول القطع ولو من ضمن الظنون بعضها ببعض فاد
ضمنا ذلك الظن الى ما يرب اسباب الظن بحجة الاستسقاء حصل القطع فان قلت منع الشارع
اهل العقول عن علمهم بالاستسقاء في الحجة في بناءهم وذلك الايات الناهية عن العلم بما هو
العلم فان الاستسقاء ليس يعلم فلما علموا يعلمون بالاستسقاء وان لاحظوا الايات الناهية في
فلك الايات لا تصرف عندهم الاستسقاء فلم يتحقق من الشارع منع من فهمه اهل

ذلك لا

الوجه الثالث في الاستقراء

حق يكون حجة عليهم ومع عدم الفهم كان عدد هذه الدلائل كعدمه فلا يصح حجة بناتهم لعدم
 تحقق ما هو قابل لدعائهم فلا تقبل **الوجه الثالث في الاستقراء** وهو على قسمين قسم بوجوب
 الظن باعتبار الاستقراء وهو جامع اعتبار من باب السبب ومن باب الوصف له وذلك الأمر فيه
 مدار الاستقراء ان ظنا فطنا وان سببا فسيار قسم بوجوب الظن ببقاء المستقرب وهو
 جامع غير الوصف كالمخبري اما القسم الاول فتقريبه ان بناء الشارع في أكثر الموارد من الأصل
 والادب طائفتان على اعتبار الحالة السابقة اما الوصف واما السبب فمحل الشك بل هو بالاعتماد
 وفيه مع انه لم يتمسك به الاصح هنا وجهان من الاشكال الاول منع الاستقراء والثاني
 انه لو كان اعتبار الاستقراء عند الاصح من هذا الباب لما صرح لهم التمسك بالاستقراء فيما يكون
 مقتضى الاستقراء الضمني عدم الاحتياط بالاستقراء مع انهم يتسككون فيه ايضاً كما في الصورة والدم
 والجحوظات وما كان بناء الشارع على عدم اعتبار الاستقراء في الباب في خصوص تلك المواضع مع انهم
 يعتبرون فيها واما القسم الثاني من الاستقراء فيمكن تقويمه بوجوه الاول الاستقراء الضمني
 اي الاستقراء في خصوص الاحكام النوعية الثاني الاستقراء النوعي اي الاستقراء في مطلق
 الاحكام الصادرة من المولى الى الصبيد الثالث الاستقراء الجسسي وهو الاستقراء في مطلق
 الممكنات القار الذات فلا بد من تحقيق ذلك في عهد مقدمه مشتملة على بيان كيفية حصول
 الظن من الاستقراء والمشارفة الى بعض النقص فاعلم ان الاستقراء انما ينفع في مورد الشك
 لان القطوع غير محتاج الى الاستقراء فخرج ذلك المشكوك اما فرد من صنف او صنف من نوع او نوع
 من جنس اما القسم الاول فهو ثلثة عشر قسم الاول ان يكون في الصنف غالب معلوم بالتفصيل
 وفي النوع اقلية ضئيلة صنفية وفردية موافقة بنائب الصنف الثاني ان يكون
 غالبها الا ان الغلبة في النوع صنفية لا غير الثالث الصورة انهم يحالها الا ان الغلبة
 النوعية فردية لا غير الرابع ان يكون في الصنف غالب معلوم بالتفصيل وفي النوع اقلية ضئيلة
 صنفية وفردية لكنه مخالف للغلبة الصنفية الخامس في الصورة يحالها الا ان الغلبة النوعية
 مخالفة للصنف متحققة في ضمن الاضاف فقط السادس هو الخاص مع فرض الغلبة النوعية
 المخالفة للصنف فردية فقط السابع ان يكون في الصنف غالب معلوم ولم يكن في النوع
 غلبة اصلا لا صنف ولا فرد ولا معارضة ولا معارضة التام ان يكون في الصنف غالب

استقراء صنف
 استقراء نوع
 استقراء جنس

ولا في النوع غالب التاسع ان لا يكون في الصنف غالب وكان في النوع العاشر ان يكون
 في الصنف غلبة جملة بان كان الغالب مشكوكا ولا يكون في النوع غالب اليك عشر هو
 مع وجود الغالب في النوع الثاني عشر ان يكون وجود الغلبة وعدمها في الصنف مشكوكا
 والفرع لم يكن فيه غالب الثالث عشر هو ذلك مع وجود الغالب في النوع او اظهر ذلك
 الاقسام الثلاثة عشر فاعلم ان القسم السابع لا شك فيه في الحق الفرد المشكوك بالصنف
 لحصول الظن كالمعلم للاسنان صنفين رنجي ورومي وكان الرنجي مائة فرد وتسعون منها
 اسود وتسعون منها ابيض وواحد منها مشكوك والظن يلحق المشكوك بالاعتماد من صنف الرنجي
 وهو اسود لوجود الغلبة فيه من دون غلبة معارضة في النوع والموافقة وكان الاشكال
 في الخائن في احكام الثلثة الاولى بل الظن بطريق اولي بالنسبة الى القسم السابع لوجود
 الغلبة الصنفية اليهم مع الاعتراض بالغلطية النوعية واما القسم الرابع والخامس والسادس
 فلا اشكال فيه ايضاً في ان المشكوك يلحق بما هو الغالب في صنفه لكن الظن معه وان كان
 الغلبة النوعية كالوكان للاسنان عشرة اصناف احدىها الرنجي وكان الغالب في الرنجي
 الاسود والغالب في سائر الاصناف ابيض فشكلنا في فرد من الرنجي انه ابيض
 او اسود فلا ريب ان الظن يذهب الى الاسود واذا ذهب الظن الى الاسود في صورة المقار
 مع الغلبة النوعية صنفية وفردية كما في المقار الذي فرضنا فيما اذا كان الغلبة في النوع صنفية
 او فردية فقط بطريق اولي فظهر انه مما تعارض الغلبة الصنفية مع الغلبة النوعية
 تقدم الغلبة الصنفية على النوعية كما في الجار المشهور اذا تعارض مع الحقيقة المرجحة
 فقبل بتقديم الاول وقبل بتقديم الثاني وقبل بالوقف والاستدلال الاول بالاستقراء
 استعمال هذا اللفظ من حيث هو في المعنى الجاري اكثر من الحقيقي بمراتب بل هو المشكوك
 بالاعتماد وهذا الاستقراء في نسخ الاستعمال في هذا اللفظ واستدل الثاني ايضاً
 بالاستقراء الصنف لان غالب استعمال هذا اللفظ مجرد عن القرينة انما كان في المعنى
 الحقيقي ضمني كالاستعمال خال عن القرينة على الحقيقة للغلبة الصنفية المقدمة على
 الغلبة النوعية التي ادعاها الاول لان استقراء انما كان في مطلق استعمال هذا
 اللفظ والاستقراء الثاني انما كان في صنف ضمني استعمال وهو الاستعمال بالقرينة

227

فتمضي مذهبنا هذا من تخرج الغلبة الصنفية عند التعارض مع الغلبة النوعية انهم محل النزاع
المشهور مع ابن جني في لفظ استعمال في معنى واحد لا غير ولا يعلم ان المستعمل فيه معنى حقيقي
مجرد فيتمضي غلبة ان اللفظ الذي استعمل في معنى واحد لا غير فيه حقيقة كندرة المجاز بل
قريبة او قل انه ان حكم بانه حقيقة وتمضي عليه المجاز في مطلق الالفاظ ونوعها الحكم
بالمجازية فيقدم العلم الغلبة الاولى الصنفية على الثانية النوعية لكونها يكون الحق مع
لا ان جني واما القسم الثامن والعاشر والثاني عشر فلا بد منهما من الوقف لفقدان الظن
واضح فالحكم والالحاق ببعضهما البعض حكم واما القسم التاسع فالشهور في الناس الخلق
فغالب النوع والظاهر الوقف لعدم الظن الا ترى انك لو وجدت الانسان عشرة اصناف
تسعة من تلك الاصناف ايها ووجدت صنفها وهو الزنجي مختلفا في السواد والبياض
بطريق التساوي ولم يحصل لك ظن بالبياض اذا شككت في فرد من الزنجي فلا تقفل
القسم الحادي عشر فلا يخرج اما ان يكون نادرا والصنف المفروض من الاصناف ذات
اغلب في الغالب على نهج واحد بان يكون الغالب في جميع الاصناف السواد فلا شك في الحكم
بان الغالب العلم بالاجماع من ذلك الصنف المفروض اعلاه وطبق الغالب في سائر الاصناف
واما ان لا يكون كل سواء لم يخل الاغلب في الاغلب ووجوده لا على نهج واحد فلا بد من
الوقف لعدم الظن ولزوم الحكم في الاحاق واما القسم الثالث عشر فان كان فيه ما فيها
الصنف المفروض من اصناف النوع باجمعها او اكثرها ذات اغلب على نهج واحد فيلحق هذا الصنف
على سائر الاصناف في الصنف الغالبة في سائر الاصناف ويكون على نهجها وان لم يكن كذلك بان لم يكن
سائر الاصناف باجمعها واكثرها ذات اغلبا وكان ولكن لا على نهج واحد فلا بد من الوقف بعد
الظن في قسم اخر لم يذكر وهو ان يشك في فرد من صنف مع الشك في وجود نسخ الغلبة
في الصنف والنوع معا فان كان الجنس غالب من حيث الانواع وكان غالب النوع ذلك الجنس ذات
الغالب على النهج الواحد بان يكون الغالب في كل لعاء السواد فيلحق الفرد المشكوك بالغالب
اي بعد الحاق النوع بالجنس والحق هذا الصنف بالنوع فيلحق الفرد بغالب الصنف
وان لم يكن كل سواء لم يكن غلبة او كانت لا على النهج الواحد فالوقف واما القسم الثاني
كان الشك فيه في صنف من نوع فهو على اقسام ان يكون الشك في الصنف مع

كان

بعض

لحق

تحقق الغلبة في النوع وكون الغلبة النوعية صنفية كما فقط لو كان الانسان عشرة اصناف
تسعة من تلك الاصناف ذات افراد عشرة كلها اسود واحد منها وهو الزنجي ذات مائة فرد ولم يعلم
حاله في السواد والبياض فلا يربك الظن بلحق الصنف المشكوك بسائر الاصناف القسم الثاني
هو ذلك بعينه الا ان الغلبة النوعية فردية فقط لو كان الانسان صنفان احدهما الزنجي له
مائة فرد والآخر سوادها وبياضها والآخر له الاف من الاصناف كلها ايض فيلحق المشكوك ايض
بالغالب وان كان فردا من صنف الزنجي المشكوك بصنفه لوجود الظن ويظهر من بعض النماذج
التي في الاحاق هنا فنظرا الى اشتراط اتحاد المشكوك فيه مع المستقر فيه صنف وهو
ازيد ما حملنا الصنف المشكوك على اكثر افراد النوع للظن فلما افرد ذلك الصنف ايض
على النوع بالاستقراء ولا يشترط وهذا الشرط المذكور يعني اتحاد الصنف القسم الثالث
هو ذلك الا ان الغلبة النوعية فردية وصنفية معا فاصدق بين وجهين ايها لا شك
في الاحاق بطريق اولي والقسم الرابع ان يكون في النوع غلبة صنفية وفردية لكن صنف
فهذه ان كان الغلبة الفردية مضحكة في جنب الغلبة الصنفية او العكس فلا اشكال
في الاحاق ايها وان تساويا العليان فلا بد من الوقف لفقدان الظن سواء تحقق الغلبة
الجنسية مطابقة لاحد من الغلبتين ام لا القسم الخامس الحاسي ان يكون الشك في الصنف
مع الشك في الغلبة النوعية مطلقا من او صنفان مختلفا في اصنافه في البياض والسواد كما
الافراد من دون غلبة معلومة وشككا بعد ذلك في صنف القسم السادس ان تعلم
غلبة في النوع لكن شككا في الغالب وهذا ان الحكمان قسمتهما لقسما حكمهما حكم القسمين في
خصوص ما تعلق الشك بفرد صنف بل تفاوت فاستخرج القسم السابع ان تقطع
تفقدان الغلبة في النوع مع كون ما وراء الصنف المشكوك منه صنف واحد كما لو كان
للانسان صنفان رومي وزنجي فوقع الشك في الرومي وعلم فقد الغلبة في الزنجي مع كون افراد
الزنجي يحملهم في السواد والبياض فلا شبهة في الوقف لعدم الظن القسم الثامن هو السابغ
بعينه لكن مع كون ما وراء الصنف المشكوك على نهج واحد كما لو وجد الانسان على صنفين
وتبعيا في احد الصنفين ووجدنا افراد ذلك الصنف على نهج واحد لا اختلاف فيه بوجه
ولا يربح حصول الظن فيكون الصنف المشكوك فيه بمرايب ومن هنا يظهر ضا د ما قيل من ان

١٨٨

صحة استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل مشروط بكون المركب حسيا مع كون الجزء مما يتنفي الكلي
 بانفكاكه لان صحة المجازات دأمة مدار الاستقراء في استعمال اللفظ ولا يكف نوع العمل
 ولا يشترط الاجاد ان يخل بل المعيار هو القدر المأخوذ فيه الحاصل من استقراء اجزاء
 استعمال هذا اللفظ هو المعنى المجازي وح نقول ان الاستقراء انما يتحقق في استعمال
 اللفظ الموضوع للجزء في الكل فيما كان واجبا للشرطين المذكورين ولم يتحقق في
 غيره فلا يحكم في النصف الاخر الفائق للشرطين بالجواز ووجه الفساد ما عرفت
 من انه يكون المشكوك بسبب الاستقراء في القسم الثامن وهذا منه لان اللفظ الموضوع
 للجزء اما ان يكون الجزء للكل فيه واجبا للشرطين المذكورين ام لا ففي النصف الاول
 اعني الواحد لم تر مادة الخلف في الجوان بل كان على نهج واحد في النصف الاخر المشكوك
 اعني غير الواحد لهما الحكم بالجواز ايضا للاستقراء كما عرفت فهذا التفصيل من هذا القبيل
 ليس كما ينبغي نعم عن ايضا لا يجوز الاستعمال في النصف الفائق للشرطين المذكورين
 لكن لا من حيث عدم وجود المقضي كما يقول القابل بل لاجل الدافع اعني الاستهجان
 العربي نقل مقال لتحقيق حال العلم ان القابل بالفور للاص في الامر بمشك فيه
 بالاستقراء لا اغلب الالفاظ موضوعة للفورية بالمعنى الاعم من حال النطق وثاني
 الحال منه كما في الجملة الجزئية كريد فاص وعمر ونايم ونحوها مما يفتقد الحال اي الفور
 بالمعنى الاخص اي تحقيق المراد حال النطق وكقوله انتاخر وهي طالع وهل يريد قائم
 ولا تضرب زيد مما يراد منه الفورية بعد كلام علم الكلام وهي الفورية بالمعنى الاعم
 لانه لا يمكن في مثل الاستفهام وهي الطلب الفورية بالمعنى الاخص لانه تكليف
 بالتح او تحصيل الحاصل فظهر ان اغلب الالفاظ مفيدة للفور بالجملة فنقول ان الاستقراء
 مشكوك فيه فليكن بالاغلب فتحكم الاستقراء بحكم بافادته الفور في الجملة ولذا ثبت
 الفور في الجملة نقول ان هذا الفور الثابت ليس الفور بالمعنى الاخص لانه مخ في الامر
 كالنهي فتعين الفور بالمعنى الاخر اعني بعد النطق اذ لا ثالث في البين وفيه نظر
 بانه ان الاستقراء المحقق في الجنس اما ان يكون المستقروا في ذلك الاستقراء هو
 جنسا وفصلا كالوكان للانسان اصناف اربعة ووجدنا ثلثة اصناف منها سود

في

نقد

اللون

اللون ما يلا سوادهم الى الحمرة وشكلها في النصف الرابع فلا ريب في اللحن جنسا وفصلا
 اما ان يكون مقرا جنسا ومختلفا فعلا مع كون خصوص الفصل المشكوك على فرض
 اللحن معلوما بالاجمال كان يكون فصلا متزدا بين تلك الفصول المختلفة كالوكان
 للانسان اربعة اصناف ووجدنا ثلثة منها ما يلا الى الحمرة وسواد الاخر الى البصرة وسواد
 الثالث الى الغيرة وشكلها في النصف الرابع جنسا وفصلا وح لا ريب في اللحن
 للطن والوقف فضلا لثلا يلزم الحكم واما ان يكون مقرا جنسا لا فصل مع كون الفصل
 المشكوك معلوما بالتفصيل على فرض اللحن ان كان يقوم قاطع على نفى ما ساد وراء القاطع
 لواحد من الفصول على فرض السواد في المثال المفروض في سابقة فلا مشك وح في اللحن
 ايضا جنسا ويتعين الفصل بالخصر الخارجي المفروض واما ان يكون مقرا جنسا لا
 مع وجود صنف اخر مغاير للمستقرا فيه جنسا ايضا فيجب بحمل اللحن المشكوك فيه
 بهذا النصف المغاير ويحمل الحاقه بالجنس المستقرا فيه لكن اذا الحق بالجنس كان الفصل
 معلوما بالتفصيل كالقسم السابق كالوكان للانسان اصناف خمسة ووجدنا صنف
 منها اسود بالسواد المائل الى الحمرة ولا يتحمل على فرض واحد يمكن بالسواد المائل الى البصرة
 والثالث لكن بالسواد المائل الى الغيرة ووجدنا النصف الرابع ايضا وشكلها في اللحن
 انه ايضا ام اسود ما يلا الى الحمرة ولا يتحمل على فرض السواد الفصل الاخر والحق
 عدم اللحن واقضى اللحظة الغلبة الخفية اللحن وذلك لانه بعد القطع بارتفاع
 الفصلين من الجنس عن محل الشك لم يبق الا الغلبة الصنفية المتضمنة لعدم اللحن لعدم
 اتحاد المشكوك فيه مع المستقرا فيه صفا اذ ظهر ذلك فنقول ان الاستقراء المذكورة
 الامرا انما هو من قبيل الاجزاء ان غالب اصناف الالفاظ لفورية بالمعنى الاعم كل بعض اصنافها
 ليس للفور اصل كالضارع وح يحمل اللحن النصف المشكوك اي الامر على المضارع لغاير السقف
 فيه جنسا ويحمل الحاق على الفور لكن على فرض اللحن به لا يتحمل الا فصل واحد منه في الامر
 وهو الفور غير حال النطق فيكون ذلك بعينه من القسم الرابع اعني القسم الاخير من تلك
 الاربعة وقد عرفت ان اللحن عدم اللحن في ذلك المقدمه فاعلم ان الكلام في
 الاستقراء ببيان موارد الاستقراء يقع في مقامات الاول اجزاء الاستقراء في الاحكام

حكم
 اول اجزاء الاستقراء

الشرعية فاعلم ان الشك في بقاء الشيء وارتفاعه اما ان يكون مسببا عن تغير الزمان واما ان يكون مسببا عن تغير الحالة ^{عروضا} ولينضم الوصف كما صار السفرى حاضرا او العكس والقسم الاول فهو لا يخفى اما ان يكون الشك فيه شك في بقاء الحكم الشرعي وارتفاعه نسخا بان شك في النسخ والعدم او يكون الشك فيه شك في بقاء الحكم وارتفاعه في خصوص الواقعة لا نسخا كما الشك في فردية الخبر وعلى الثاني ايضا لا يخفى اما ان يكون الشك في البقاء وخصوصا الواقعة شك في كيفية جعل الجاهل كدولت الامر بين التوسعة والضيقة وشك في الموضوع كما الشك في ان الخارج جرحي او مدني وبعبارة اخرى اما ان يكون الشك في المقضي او في عروضا لانفع فهذه اقسام اربعة تكتنف منها اقسام الشك المسبب عن تغير الزمان واما منها ما كان الشك فيه لعروض الوصف اما القسم الاول فالاستقراء فيه جاز وتقريره ان اغلب الاحكام الشرعية من الوضعية والتكليفية باقية بعد ثبوتها وغير منسوخة فيلحق المشكوك فيه بالاعلأ ويتصير احق مطلق الاحكام الالهية وجدانها ثابتة غير منسوخة غالبا فيلحق المشكوك بالاعلأ ويتصير احق مطلق الاحكام الصادرة من المولى بالنسبة الى العبد كانت باقية غالبا فيلحق المشكوك فيه بالاعلأ والفرق بين التقريبات الثلاث ان الاول اخض من الثاني والثاني اخض من الثالث واما المتسك بالاستقراء في المقام بالنسبة الى مطلق الممكنات القارة فشكل لا خلاف صوابها بحسب البقاء فبعضها يمكن الى ساعة وبعضها الى شهر وبعضها سنة وهكذا فمنع هذا الاختلاف كيف يحكم ببقاء ما لا يعلم امكان بقائه الى مدة معينة ويجوز القولية للبقاء في الجملة لا ينفع واما القسم الثاني اعني ما كان الشك في البقاء مسببا عن تغير الزمان في خصوص الواقعة مع كون الشك في المقضي فهو على قسمين احدهما ما كان الشك فيه بين كون الشيء مضيقا او موسعا بعد ما ثبت انه محدود وحده والاخر ان يشك في التوقيف والدوام فان كان من الاول فلا شبهة في تمامية الالفة الموسعة بالنسبة الى المضيق وان كان الثاني ففيها واداء الرجوب والاستحسان مؤيدان دائرة مدار موضوعاتها فادام الموضوع باق الحكم مرتب كما في نجاسة الكلب وحرمة الخنزير وجلبية الغنم ونحوها واما في الرجوب والاستحسان فاشكال

لان الصور اربع اما ان يكون الغلبة في صنف الرجوب والاستحسان موجبة مطلقة او لا يكون كل وعلى الاول اما ان يكون تلك الغلبة مطابقة للغلبة الشرعية وهي الدور صدور الموضوع او يكون مخالفة لها وعلى الثاني اما ان يشك في الغلبة والتساوي او يقطع بعدم الغلبة لا اشكال في الاولى من حيث المخاطق وفي الثانية من حيث عدم المخاطق واما فيما يشك فيه في الغلبة والتساوي فلا ريب ايضا في الحائز الصنف بالذبح او لا والحائز الفرد بالصنف بعينه واما في المقطوع عدم الغلبة ولا ريب في الوقف والظاهر في الواجب والمستحب انهما ما قطع فيهما بالتساوي فتوقف ولكن يمكن ان يوجب اجراء الاستقراء فيهما ايضا اما الواجب فلان الغالب من موثقاتهما لا يرفع عنها الرجوب بارتفاع الوقت بل يبقى الرجوب ببقاء الموضوع ويكتشف الامر بالقضاء كما سلف والذي لا افضاء فيه من الواجب قليل فكما شكلنا في واجب انه باق ببقاء الموضوع ام لا نقول انه باق لا يستقراء واما المستحب فلان اغلب المستحبات من الروايات والسنن باقية ببقاء الموضوع فحمل الشك يلحق بالاعلأ ثم لو سلمنا عدم تحقق الغلبة في الواجب والمستحب فلا يتم ثبوت القطع بعدم الغلبة فيصير التساوي والغلبة في الصنف الرجوب والمستحب مشكوكا فيلحق بالنسخ كما مر واما القسم الثالث اي ما كان الشك في بقاء الحكم فيه مسببا عن عروض القادر فهو من شعب الموضوعات الصرفة ويسمى الكلام فيه في المقام الثاني واما القسم الرابع الذي يكون الشك فيه ناشيا عن عروض الوصف وتغير الحالة فالخروج من الاستقراء فيه فنقول فتمن دخل عليه الوقف ثم سافر انه يجب عليه الاعام لان اغلب احوال الكلف مما لا يتغير فيه حكم صلواته من حيث القصر والاعام والحالة الوجبة لتغير الحكم من حيث القصر والاعام في جنب الحالة الغير الوجبة للتغير كالقنطرة في جنب البحر فكما شكلنا في تغير الحكم لخصوص سبب تغير حاله نقول بعدم تغير الحكم فذلك الحال محال على اغلب الاحوال وكل من دخل عليه الوقف ثم صار حاضرا انه يجب عليه القصر يعني ما ذكر نعم في خصوص المقام اشكال من حيث اختلاف الموضوع وثبوت الحكم المغاير لكل من الموضوعين واما مع قطع النظر عن ذلك لا اختلاف فلا وجه للتأمل وكما فتمن خرج عنه المدي وشك في انتفاض الموضوع فنقول ذلك لا ينقض الموضوع لان اغلب

الاحوال لا يغير الظهور كالقيام والعقود ومس لا تحليل وخروج جهر المبينة والتكلم والالتزام
 وغيرها ما لا يبعد ولا يخص في المشكوك بالحق والغلب وكما ينبغي كان منبها ثم صار واجب اليقين
 في اثنائها الصلوة فيحكم بعدم التقصير تلك الحالة للخلية اي حمل على الاحوال الغالبة الغير البينة
 واماي حصل مثل الماء الذي صار منغيرا ثم صار ذلك بعينه في الحكم ببقاء الجاسة ولا يستقر
 اشكال والتحقيق ان الصور ثلثة اما ان يعلم بان الحالة المرتفعة تقع لثبوت من الاسباب المحل
 الحكم حتى يرتفع الحكم بارتفاعها كالشباب اذا نشأ فان حدوث الشباب ليس بنفسه سببا
 للحكم حتى يكون ارتفاع الحكم مستندا الى ارتفاعه فيكون كونه في بقاء الحكم بعد ارتفاع تلك
 الحالة حكما لها بالبقاء لا استقراء واما ان يعلم ان حدوث الحكم انما كان لاجل تلك الحالة
 ولكن تلك الحالة انية فلا استقراء لها في الوجود كالفسوة والنضرة الموجبتين للوضوح
 في انفس الاشكال في جوار الاستقراء في الحكم ببقاء الحكم بعد ارتفاع تلك الحالة واما ان
 يعلم بان الحالة سبب حدوث الحكم ولكن الحالة انفسها استقراء كالتغير في الماء فيخول
 ارتفاع تلك الحالة ليشكل الحكم ببقاء الحكم من باب الاستقراء لان عليه بقاء الحكم الاكام
 بعد ارتفاع اسبابها التي لها بقاء في الجملة مشكوك فلا استقراء المقام الثاني
 في جوار التمسك بالاستقراء من باب الاستقراء فيما كان المستقرب من الموضوعات الصرفة
 وفيه موضعان الاول فيما كان الموضوع العرف من الممكنات الغير الفارة بالتكلم والرفق
 الثاني فيما كان الموضوع الصرف من الممكنات الفارة ببقاء زيد والترطوبة وكونها اما
 الموضوع الاول فلا ينبغي عدم صحة التمسك بالاستقراء فيه وان تمسك في جوار الاستقراء
 علما ان الاعلام فحكموا بعد جوار الافطار لمن شك في نقصاء اليوم وجوار الاكل والشرب
 لمن شك في طلوع الفجر استقراء بالنهار واستقراء بالليل وفيه ان المستقرب ان كان هو الامر
 المركب من اجزاء الرمان فهو لا يتحقق بعد وعلى فرض التحقق انعدم فكيف يستقرب وان
 كان هو الاجزاء فالسابق متفاهل وفيه شك انعدم واللاحق لم يجز بعد فما يستقرب
 الان الى ان نظر الى الاستقراء عدم دخول الليل او عدم دخول النهار بالتفصيل الذي في
 اصل البراءة فراجع واما الموضوع الثاني فيجوز التمسك فيه بالاستقراء من باب الاستقراء
 بعد غير كل نوع من انواع الممكنات من حيث استعداده لفقدان البقاء في لو علمنا بان الاستقراء

انما يستقرب
 في باب الاستقراء

بقائه

قابل

قابل للبقاء مائة وعشرين سنة فيستقرب وجوده اذا شككنا فيه لاحتمال طرد المانع من جمل
 باب الاستقراء واما الوقع الشك في مقدار الاستعداد للبقاء وانقضاء الفضي فيجب التمسك
 فيه من اجل ذلك بالجنس كما لا يخفى المقام الثالث في جوار التمسك بالاستقراء من باب
 الاستقراء في الموضوع المستبط والحق ذلك فلو علمنا بالوضع وشككنا في البقاء والارتفاع
 فحكم بالبقاء للخلية لندرة النقل ولو علمنا بعدم وضع اللفظ للمعنى الظلاني كالا سلك
 وشككنا في البقاء والارتفاع في كون اللفظ موضوعا ام لا فيحكم بعدم للخلية لندرة
 الاشتراك نعم ليشكل الامر في جوار التمسك باصالة تاجر الحادث نظر الى انعدام التغير
 فيه اقوال ويشكل التمسك ايضا باصالة عدم التمسك التخصيص واصالة عدم التخصيص
 التخصيص والتفصيل فما علم ان الوجه في حجة الاستقراء من باب الوصف لا يخصر في الاستقراء
 بل نفس الحالة السابقة مما يوجب الظن بالبقاء وان قطعنا النظر عن الاستقراء كما انه لو
 صار زيد صدقنا التخصيص في الغياب ولم يحصل بينهما ما لا فاة لكان بناء من الصديقين
 على ارسل الكاتب الى الاخر وان مضى مدة طويلة الى ان يحصل اليقين او الظن القاطن
 مقام العلم على الحدوث وان لم يعلم احد من الاخرين ان هذا الامر باب احسن
 نفس الحالة السابقة الظن ثم انه قد يتمسك في حجة الاستقراء من باب الوصف بما حققه
 المحققون من ان علة الحدوث هي علة البقاء فيقال ان الشكوك فيه ما كان حدوثه متحققا
 في زمان وكما كان كذلك فهو في مظهر البقاء لان علة الحدوث هي علة البقاء وفيه او لا
 منع ذلك القول بل البقاء ايضا يحتاج الى العلة وثانيا سلمنا ذلك لكن ان اريد من علة الحدوث
 علة البقاء انها علة نامة له فهو انه فاسد فيه انه لا احتياج الى الاستقراء وان اريد
 علة ناقصة له بمعنى انها مقتضية للبقاء ففيه ان مجرد وجود الفضي لا يكفي بل لابد
 من رفع المانع مع ان تحقيقه محتمل الان يقين ان ذلك اصل عدمي وهو معتبر اتفاقا
 ان خصوص اصل عدم عروض المانع يقتضي كما هو عن بعض الاجلة فلا دورح الوجهة
 الاحباد الخاصة منها موثقة عما عدا عن الصادق عليه كل شيء قطيع حتى تعلم انه قد ر
 وقول لظلم ما ظهر حتى تعلم انه قد ر وقولهم كل شيء لك صلال حتى تعرف الحرام بعينه
 وهذه الرعايات يحتمل احتمالات ثلثة الاولى ان يكون مخصوصة بالشبهة الحكيمة فيكون

الثاني جوار التمسك
 بالتمسك في الاستقراء
 في الموضوع المستبط

الوجه الرابع

التقدير بكل شيء حتى لا تعلم حكمه من الطهارة والنجاسة فهو ظاهر لطيف وكذا في الآخرين الثاني
 ان يكون مخصوصة بالشبهة الموضوعية والتقدير بكل شيء علمت فيه الحكم وشكلت في مضمونها
 من حيث النظافة والقدارة فهو لطيف وكذا في الآخرين والثالث ان يكون اعم من
 الشبهتين الحكيمية والموضوعية فالتقدير بكل شيء لا تعلم حكمه من الطهارة والنجاسة او علمت
 حكمه وشكلت في موضوعه فهو لك لطيف وكذا في الآخرين وصبي الاستدلال بذلك
 الاخبار انما هو الاحتمال الثاني اذ على الاول لا دخل للاستصحاب وكذا على الاخير اذ ليس الغرض
 من الاجعل القاعدة في المناط الجهل سواء تعلّق بالحكم او الموضوع وسواء كان كل منهما
 مسوماً بالحالة السابقة ام لا ثم على الاحتمال الثاني كل من الروايات فيه احتمالات احد
 ان يكون المراد مخصوصاً بالموضوع المسبوق بالحالة السابقة فالتقدير في الرواية الاولى
 كلما علمت بطهارة شيء ثم شككت فيه فهو بائ على طهارته السابقة حتى تعلم انه صار
 قذراً او كذا في الآخرين وتاسيها ان يكون مخصوصاً بغير المسبوق بالحالة السابقة فيختص
 بالشكوك البلوية وبالشك ان يكون المراد اعم من المسبوق والبدوي وصبي الاستدلال
 بذلك الاخبار هو الاحتمال الاول اذ على الثالث لا مدخل للاستصحاب اصلاً وعلى الثاني
 ذلك لان المناط لا يصير هو الجهل بالموضوع لاجهة الاستصحاب فظهر ان الاحتمالات مسبوقة
 والاستدلال منوط بواحد منها وهو الاحتمال الاول من الاحتمالات الثاني مع ان ظاهر الروايات
 انما هو الثالث من الثاني اي الاحتمال الاخير ومعه لا يتم الاستدلال بحجية الاستصحاب في تلك
 الموارد الخاصة ومنها حجية عبد الله بن مسكان قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانما صار
 اني اعبر الذي توفي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ويورده على فاعله قتل ان
 اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تفصله من اجل ذلك فانك اعبرته اياه في
 طاهر ولم تستيقظ نجاسته فلا بأس ان فصلي فيه حتى تستيقظ انه نجس وهذه الرواية
 صريحة في المظن الا ان جعلها من الاخبار الخاصة لا يخرج عن شئ بل الظاهر انها من الاخبار العامة
 لفهم عدم ملخية الاضامة عرفاً ومنها ما روي عن بكر قال قال ابو عبد الله ع اذا اها
 انك قد توفضات فاياك ان تحدث وصوتي حتى تستيقظ انك قد حدثت ومنها ما روي
 وهذه الروايات وان وردت في الموارد الخاصة الا ان استقرأها والتأويل فيها يثبت

الظن

الظن بان السبب في تلك الاحكام الخاصة هو الاعتماد على اليقين السابق بل من في كل من الروايات
 ايها اشعار بالعلية فاذا اجتمع تلك الظنون مع ما روي وسيجي اواف القطع بحجية الاستصحاب
 في الجملة الوجه الخامس انه ثبت بالاجماع اعتبار اليقين السابق في بعض المسائل كمن يقن الطهارة
 وشك في الحدث وعكسه ويقن طهارة الثوب والجسد وشك في نجاستهما وبقا السائل
 على ما شهد به ما لم يعلم وافقها والحكم ببقاء الروحية في المفقود وكن الحال وعمل نفسه في
 وغير ذلك مما لا يحصى فيحصل الظن بان الحالة السابقة معتبرة عند الشارع وانها المناط
 في تلك الاحكام التي صارت اجماعية الوجه السادس والسابع الاجماع في القولية على حجية
 الاستصحاب في الجملة فيحصل من تراكم تلك الدلائل السبعة القطع بحجية الاستصحاب في الجملة القاطنة
 الشك في القامات السبعة في ذكر تفاصيل هذه القضية الجملة وفيه تسعة عشرة مسألة
 المرحلة الاولى في حجية الاستصحاب في الامور الخارجية المرتبطة بالاحكام الشرعية فتقول
 الحق بحجية الوجهين الاول قاعدة الاشتغال وتقريبه انه لا شك في وجوب العمل بالاستصحاب
 في الجملة كاطهر في المقام الاول ولا شك في ان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالامتنان وهو
 هنا لا يحصل الا بالعمل بجميع مقتضى في اليقين في اذ اطرحنا العمل بالاستصحاب في الاحكام
 فتدقيق في اليقين كما راد بعضهم قال بالحجية في الامور الخارجية دون الاحكام وبعضهم
 بالعكس فلا تدقيق في اليقين في اذ اطرحنا العمل بالاستصحاب في الاحكام والامور الخارجية
 معالزم طرح المقطوع وان علمنا باحد هما المعين دون الاخر فهو مع انه ترجيح بلا مرجح
 لا يحصل مع القطع بالامتنان وان خبرنا بينهما فهو انهم لا يصح على مذهبا من شرائط
 القطع بالامتنان وعدم كفاية عدم القطع بالحالفة كاهو مذهب المحقق الخو الساري
 ومن تبعه فلا بد من به بينهما ما وبالحجة ضم المقدمات الثالث وهي وجوب العمل بالاستصحاب
 في الجملة وعدم وجود القدر اليقيني في اليقين ولزوم تحصيل القطع بالامتنان بعد القطع بالا
 ثبت الظن ولا يتوهم ان التمسك بقاعدة الاشتغال تمسك بالاستصحاب في الاستصحاب لان قاطنة
 الاشتغال غير استصحاب الاشكال ونحن تمسكنا بالقاعدة مع انه يمكن ان يبين اننا استصحاب
 الاشتغال خارج من النزاع كما مر به بعض الاجلة فان قلت لاصل حرمته العمل بالاستصحاب
 لانه امر غير على سواء كان في الاحكام او في الامور الخارجية والقدر الذي خرج عن

الوجه

الوجه

المقام

المرحلة الاولى

اشتغال

الاصلي في المقام الاول هو الاستصحاب في احدها واما الاخر فموجبه على صل النزاع معلوم فيحكم
بحرمة للاصل فيكون العمل بالاستصحاب في احدها واجبا لامر من الدليل وفي الاخرى ما للاصل
فيدور الامر في كلا استصحابا من الاحكام والامور الخارجية بين الوجوب والحرمة فلا بدح
من التحيز والعمل بالاستصحاب في احدها دون الاخر لئلا يلزم المخالفة القطعية والعمل بهما معا
كما انه يلزم المخالفة القطعية كما ان تركنا العمل بالاستصحاب مطلقا ان احالة حرمة العمل بها
وراء العلم لا تعمل بها في خصوص الاستصحاب لانها صادرة بخصوصية بالجل بل لا بد من العمل بالاصل
الاستصحاب في كلية ادكل فرد من افراد الاستصحاب في محتمل كونه واجبا للعمل كما هو مقتضى
اصل الاستصحاب ويحتمل كونه محرم للعمل كما هو مقتضى الاصل الذي ذكرت في دور الاصل
المحملة وبني ويكون المرجح مع اصل الاستصحاب لان علم الاجمال حاصل بلزوم العمل بالاستصحاب
في الجملة فيكون هذا العلم الاجمالي مرجحا لاصل الاستصحاب وايضا حجية كل فرد من الاستصحاب
اعني كل من استصحاب العلم والموضوع المظنون من الادلة السابقة وحرمة موهومه فهذا
مرجح اخر وايضا لو كان مجرد احتمال التحريم مضمنا في المقام الاستدلال باب الاحتياط في كلية
كافي مشبه جهته ليقبل ان يبا العمل على الاحتياط فتم فان قلت ان العمل بالاحتياط
الاستصحاب هذه معارض باصل الاستصحاب في بعض الموارد الخاصة من الاحكام والامور
الخارجية كما في الطهارة المستحصية فان اصل الاستصحاب بالصلوة مع الطهارة ومقتضاها
عدم اعتبار الطهارة المستحصية وكما استصحاب كونه الماء الملا في الجاسة ومن الشك في
الكربة القنفي لجواز التوضي منه معارض باصل الاستصحاب بالصلوة الى غير ذلك مما لا
لا بد ان مرجع ما ذكرت الى تعارض الاستصحاب مع قاعدة الاستصحاب ولا ريب ان الاستصحاب
مقدم على قاعدة الاستصحاب عند العلماء لان قول بناء العلماء على تقديم الاستصحاب على قاعدة
الاستصحاب مسلم لكن فيما لم يكن مدركا للاستصحاب هو القاعدة المذكورة كما هو المفروض
هنا فانه لا نسلم بناءهم وتوهم ان احدا لم يفرق في تقديم الاستصحاب على الاستصحاب بين
ما يكون محذورا له والقاعدة المذكورة ام غيرهما مدفوع بعدم وجود قول بحجية الاستصحاب
من باب اصل الاستصحاب فان لم يجد والحاصل ان الاصليين معارضان واصل الاستصحاب
في الموارد الخاصة مقدم عند المعارض لانه احص من اصل الاستصحاب المتقضي بحجية

الاستصحاب

الاستصحاب وفي التعارض فيه بين الاصليين كما لو كان الاستصحاب على طبق الاستصحاب اولم يكن
استصحاب في الموارد الخاصة يتم الامر بالاجماع المركب وتوهم انه يمكن الاستصحاب في صورة عدم
المعارض باصل الاستصحاب الغير المعارض في صورة المعارضة بالاجماع المركب فيكون الاجماع
مقتولا مدفوع بانه غاية ما في اثبات حجية صير الباري تعارض الاجماعين وبقي احالة عدم
الحجية سليمة عن المعارض قلنا اجماعا المركب اقوى لان مع العمل به لا يلزم المخالفة القطعية
واما لو علمنا بالاجماع المركب الذي يقتضي عدم حجية الاستصحاب لا سالزم طرح ما قطعنا به
من حجية الاستصحاب في الجملة مع ان اجماعا مثبتا واجماعا قاف والتثبت مقدم فظهر ان مقتضى
الحكم بحجية الاستصحاب والحكم معاني الجملة مثبتة التعميم في افراد كل منهما ايضا بنفس الاستصحاب
مضافا الى الاجماع المركب وبهذا القسم اثبتنا تعميم حجية الظن سابقا قلنا بعد ما ثبتت
لزوم العمل بالظن في الجملة من المقدمة الثالثة ان اصل الاستصحاب يقتضي العمل لكل ظن
واوردنا عليه نظير هذا الامر احسن ان اصل الاستصحاب في المسئلة الاصولية معارض
مع اصل الاستصحاب في المسئلة الفرعية في مثل ما لو ظن الجنب بعدد وجوب السورة في
فان اصل الاستصحاب بالصلوة يقتضي قراءة السورة واجنباعنه بان الاجماع المركب
يقتضي عدم الفصل في العمل بالظن بين موارد الفقه فاما لا بد من العمل باصل الاستصحاب
مطم في المسئلة الاصولية والحكم بحجية الظن مطم واما باصل استصحاب مطم في المسئلة الفرعية
والحكم بعدم حجية الظن مطم فان علمنا باصل الاستصحاب في الفرع المعارض مع اصل
المسئلة الاصولية وفي الباقي بالاجماع المركب لزوم عدم حجية الظن منه مطم ولزم منه طرح
المقطع بحال العكس وايضا اجماعا المركب مثبت بحجية الظن وذلك ناف والمثبت والمقدم
وايضا اجماعا المركب لمعلمنا به لزوم احصا لل نظم العاش للزوم الاحتياط هذا وفي تنعيم
الاستدلال على حجية الاستصحاب بقاعدة الاستصحاب اشكال اذ هو فرع خاصية الاجماع المركب
بين ما تعارض اصل الاستصحاب في الاصول مع اصل الاستصحاب في الموارد الخاصة وبين ما لم
يتعارض فيه الاصلان وكما نقول اجماعا المركب بين صورة التعارض وعدمها وان
كان موجودا لكن يجوز خروفا هذا القسم من الاجماع المركب الثابت احد شرطية بالاصل
الفقاهي كاصل الاستصحاب نعم اذا ثبت احد شرطى الاجماع بالبدليل الاجتهادي القطعي

او انظني لم يخرجوني لانه يحصل القطع او الظن ح بالواقع في كل من الشكوك بعد ما اختلف
 الما جمع المركب ولا بد معه من بناء العمل عليه في الظاهر لان كل حكم واقعي كل فاهري واما اذا
 ثبت احد الشكوك بالاصل الفقاهتي فلا يحصل الظن بالواقع مطموح لا دليل على عدم
 جواز الخرق فان قلت ان شطري المدعى ثابت بالدليل القطعي وهما قد ثبتت من
 الادلة لرفع العمل بالاستسقاء في الجملة فان كان ذلك الامر الاجمالي هو صورة عدم المعارضة
 فهو وان كان مجموع صورة المعارضة وعدم المعارضة فتشامل بصورة عدم المعارضة التي
 هي شطري المدعى وان كان هو خصوص صورة المعارضة بمعنى ان الاستسقاء صحة في صورة
 عدم المعارضة ايضاً حجة بالاولوية القطعية فصوره عدم المعارضة يقيني الحجة على جميع
 التقادير فيكون شطر الاجماع المركب قطعياً ولا يجوز الخوف من القطع بكون الحجة على الا
 قول للمعصوم ح فيضم الاجماع المركب قلنا سلباً وضع هذا الاشكال ولكن ههنا اشكال
 وهو ان قاعدة الاستسقاء التي اثبت بها حجة الاستسقاء ليست من القواعد التعبدية العمل
 بها مطلقاً بل القدر الذي ثبت من العمل باصل الاستسقاء انما هو ان لا يجرى الى ارتكاب محتمل
 الضرر وتفصيله ان الاستسقاء اما في الامور الخارجية او الاحكام او هما معا والعمل بالاستسقاء
 في الامور الخارجية اما محتمل الضرر كما سقينا الكربة او غير محتمل الضرر كما سقينا قلة
 الماء وكذا في الاحكام اما محتمل الضرر كما سقينا الاباحة والاستسقاء والكراهة فيما محتمل
 الحرمة او الرجوب واستسقاء ملكية زيد واستسقاء الطهارة واما لا محتمل الضرر كما سقينا
 الرجوب او الحرمة واصالة الاستسقاء بالامر الاجمالي وان اقتضى العمل بالاستسقاء في الاحكام
 والامور الخارجية معسواء احتمال الضرر ام لا لكن لا دليل على العمل باصل الاستسقاء فيما
 الضرر والقدر اليقيني منه العمل به فيما لا محتمل الضرر لان دليل العمل باصل الاستسقاء ان
 كان هو الكتاب فقط انه واضح وان كان السنة اي خبر لا تنقض فهو دورا وخبر الاحتمال
 في ضعفه معارض فيما محتمل الضرر بالمثل لان الاحتمال في الفرع يقضي عدم العمل بالاستسقاء
 فيما كان الاستسقاء على خلاف الاحتمال وان كان الاجماع او العقل فقط ففقدت فيهما واضع وان
 كان بناء العقلاء فهو على خلافه فلو علم العبد من جانب المولى لزوم اتباع زيد او غير ذلك
 بمعنى انه اشبه عليه ان لازم الاتباع هل هو زيد او غير ذلك واما معامع القطع بانه لو كان

وكل منهما اما محتمل الضرر
 بالاحتمال العقلائي واما غير
 محتمل له فنقول فيما نحن فيه
 ان حجة الاستسقاء العلم
 بالاجمال اما مودها الامور
 الخارجية

هو زيد لزوم اتباعه مطموح وهو مع احتمال الضرر والمبغوضية ولو كان هو غير ذلك
 منها لازم الاتباع فكل ايضاً وبالجملة فلو علم عدم الفرق بين احتمال الضرر وعدم احتمال
 في جميع الحالات فحق نرى بناء العقل ح على انه لو اتفق زيد وغيره على امر وان كان
 محتمل الضرر عملوا به القطع التفصيلي بانه حكمه من جانب مولاه ان لو كان عمر ولازم الا
 فهذا حكمه وان كان زيد لازم الاتباع فهذا حكمه وان كان معالاً واما الاتباع فهذا حكمه
 تفصيل العلم للعبد بان ذلك هو المكلف به واما الحكم احدهما يشي بمحتمل الضرر والاخر
 لا محتمله او سكت الاخر لم يعلموا بقول الحاكم الاول بل ياخذون بقول الثاني الذي ليس
 بحال الاحتمال ولو سكت الاخر لم يعلموا اصله وبالجملة هم داخرون مدار الاحتمال لا العمل
 بقول زيد او غير ذلك او قولهما من حيث انه قولهما على العمل بقاعدة الاستسقاء او من حيث
 مثال فنقول العلم الاجمالي حاصل بحجة الاستسقاء اما في الاحكام او الامور الخارجية ام
 ونقطع بانه على التقادير الثلاثة ولا فرق بين ما محتمل الضرر وغيره مثل المثال السابق
 بعينه ففي المقام لا معنى للحكم باصل الاستسقاء او التعيم لما عرفت من ختم الموارده بحسب احتمال
 الضرر وعدمه بل لا بد من الاحتمال وترك ما محتمل الضرر والعمل بما لا محتمل لبناء
 العقلاء وذلك البناء منهم يوجب ترك العمل بالاستسقاء من حيث هو استسقاء حق فيما
 لا محتمل الضرر لما عرفت من ان نظرهم مقصور على الاحتمال من حيث هو احتمال لا على
 الاستسقاء من حيث هو استسقاء فظهر عدم حجية اصل الاستسقاء في ثبات حجة الاستسقاء
 مطموح وان العمل به هو الاحتمال لا غير فيبطل الوجه الاول بتمامه الوجه الثاني
 ان الادلة السبعة السابقة مثبتة لحجية الاستسقاء في خصوص الامور الخارجية ايضاً وما
 مر من ثبوت حجة الاستسقاء من الوجوه السبعة بطريق الاجمال فانما كان على سبيل الماشا
 والافقار بل لالة تلك الادلة تفصيل على المدعى فنقول ان الكلام هنا يقع في موضعين
 الاول في اثبات جريان الوجوه السبعة في خصوص الامور الخارجية والثاني في كيفية التمسك
 بها اما الموضع الاول فنقول فيه انه لا شبهة في دلالة الاحكام العامة على حجة الاستسقاء
 في الامور الخارجية وانها منصفة اليها كلاحكام ودعوى عدم الانصاف الى الموضوعات
 لم يقل به احد حتى ان المفصل بين الاحكام والامور الخارجية بل هو يدعي وجود الصلة

اتباع

وهو عدم كون بيان الموضوع من شأن الشارع فلا بد ان يكون المقصود الشارع بيان الاحكام
 لا غير وفيه لا يخفى لنا منع من بيان الموضوعات المرتبطة بالاحكام ليس من شأن الشارع
 بيانها بل ذلك من شأنه فلا صار في حال الدلالة تامة واما بناء العقلاء فلا ريب في انهم
 لا يفرقون في العمل بالاستصحاب بين الموضوعات المرتبطة بالاحكام ونفس الاحكام ولا يفرقون
 في ذلك بين امر العاقل وبين المشرع بل انهم لم يفرقوا بين الكريمة ولا يفرقون بالانفعال
 عند الملازمة مع الجنس الا اذا قطعوا بذلك الكريمة فان قلت حكمهم بعدم المجاسة في المثال
 المفروض لعله للاستصحاب الحكمي اعني استصحاب الطهارة للاستصحاب الموضوع اعني الكريمة
 قلت اهم يعملون بالاستصحاب وان لم يكن المقام مقام استصحاب الحكم فيكون نجاسة الماء
 بالملازمة بعد علمهم بالقلّة وحصول الشك في الكريمة مع ان الاستصحاب الحكمي يقتضي الطهارة
 فليس ذلك الا الاستصحاب العقلية وكل يحكمون بنجاسة الثوب الرطب اذا لاقى النجاسة في زمان
 الشك في ارتفاع الرطوبة فان الاستصحاب الحكمي يقتضي الطهارة والحكم بالنجاسة حشد
 الى استصحاب الرطوبة الى زمان الملازمة للنجاسة وكل يحكمون ببقاء زيد ثابت اذا ما
 انوه فيقولون نصيبه وان اقتضى استصحاب الحكم عدم الغزل واما الاستصحاب وغيره من الوجوه
 فكلاهما واضحة لجريان في الموضوع واما الموضع الشك فيمكن اثبات الحجية هنا بطرق
 تلك الاولى من حيث الاخبار والثاني من باب بناء العقلاء والثالث من الترك واما
 الطريقة الاولى فنقول لاشبهة في دلالة الاخبار العامة على حجية الاستصحاب في الموضوعات
 المرتبطة بالاحكام وكذا لا كلام في حجية تلك الاخبار فان قلت تلك الاخبار احاد والمثله
 عليه قلنا الاخبار متواترة بالتواتر اللفظي الاجمالي بمعنى ما قطعنا من تكرار تلك
 الاخبار ان واحد منها صدر بلفظه عن العصور فيكون حجة وان لم نقله بخصوصه فان
 الاجماع واقع على حجية الظن الخاص من التواتر اللفظي سواء كان معلوما بالتفصيل او لا
 واما النزاع في حجية الخبر اجمالا هو فيما كان الصدور ظاهرا لا قطعيا ولذا خصصنا النزاع في حجية
 الظن بالظن الصدوري لا المضموني ولا هما معا الخ اشرى ان الاخبار بين يديهم فيقولون نحن
 بالقطع مع انهم لا يدعون الا القطع بالصدور لا الدلالة الا من مثلي منهم فظهر ان
 الصدور مقطوع الحجية وان كان دلالة ظنية فان قلت لو كان ذلك الاخبار متواترة

باب في دلالة
 خبر الواحد
 على حجية الاستصحاب

كما تقول فلم ماتك العظم بها في حجة الاستصحاب بل تمسكوا بوجوه ضعيفة ودعوى عدم
 على تلك الاخبار مع تواترها بعدة وعدم تمسكهم بها بعد الاطلاع على تواترها بعد قلنا ان نزاعهم
 انما كان في حجة الاستصحاب من باب الوصف لا السبب وتلك الاخبار مثبته للحجية من باب السبب
 فكانت خارجة عن محل نزاعهم ولذا ما تمسكوا بها ولذا هو ما صنفين ومترددين في حجية
 الاستصحاب من باب الاستنباط عندنا لا من باب النزاع في السابق انما كان مع العامة ولذا
 لم يفتروا في كتبهم الاصولية المسائل المختصة بالخاصة بل عنوا المسائل المختصة بالعامة
 او المشتركة بينهما ومعه لا معنى لتمسك تلك الاخبار الواردة على العامة في مقابل العامة
 مضافا الى ان عدم تمسكهم بها عدم التواتر فان قلت ان تلك الاخبار معارضة مع الدلالة
 النهائية عن العمل بما وراى العلم فان لم يكن الاخير اقوى فلا اقل من التساوي الموجب لسقوط
 الاستدلال قلنا ان العلم الذي يكون خلافا منه باعنه يكون اعم من العلم الوجي في العلم
 الظاهري الشرعي فمنع الصغرى اعني كون العمل بالاستصحاب عملا بما وراى العلم وان كان
 مختصا بالعلم الوجي في منع كلية الكبرى اعني حرمة العمل بهذا القسم من الامر الغير العلمي
 الاستصحاب لانا نقول بعد تعارض دليل الاستصحاب مع الايات ان الاخبار اخص مطلقا من الايات
 لان الايات تمنع عن العمل امر غير علمي سبقه العلم بالحالة السابقة ام لا وذلك نقول بحجة
 الاستصحاب فيما سبقه العلم خاصة والخاص مقدم على العام فان قلت خبر الاستصحاب معارض
 مع خبر الاحتياط فلو لم يكن الاخر ارجح فلا اقل من التساوي الموجب للوقف الملازم للزعم
 الى الاصل الذي هو عدم الحجية قلنا اولها ان خبر الاحتياط ضعيف لا جابر له وثانها سلمنا
 الصحة لكن خبر الاستصحاب كما عرفت قطعي وذلك ظني وثالثا سلمنا التساوي من تلك
 الجهة لكن نقول بعد كون النسبة بين الخبرين اعم من وجه انه لو عمل بخبر الاحتياط الحرمان
 طرح خبر الاستصحاب كلية بحيث يبقى بلا مورد او لزوم تخصيصها بالمورد في الغالب ان
 خصصناه بخبر مورد الاحتياط لكون المورد من موارد الاحتياط غالب الخبز ذرارة كحل
 ما لم عملنا بخبر الاستصحاب فانه يلزم حيان في خبر الاحتياط ان حملناه على الاستصحاب او يلزم
 غير مضمون ان حملناه على غير المسبوق بالعلم وبعد دوران الامر بين الطرح او الحمل على غير
 المورد وبين الجواز او الحمل على بعض الامر وكان الاخر ارجح قطعاً المنكر لحجية الاستصحاب

اعم من

عملنا

في الامور الخارجية لا الاحكام اما ان يقول بعدم حجية الظن فيها من باب الوصف لان الظن
 في الموضوعات العرفية ليس بحجية ففيه ان اللازم عدم حجية الاستقفا من باب الوصف في
 المسائل الاصولية ايضا الا ان يقول بحجية الظن في كل الاحكام من الاصولية والفرعية دون
 الموضوعات وهو كما ترى واما ان يقول بعدم حجية فيها من باب السبيل اجل عدم انقضاء الاخبار
 الى الموضوعات ففيه انه مكابرة او لاجل وجود المصاريف وان كان فيها دلالة ففيه ان
 المصاريف العقلية هنا ليس الاعم كون بيان الموضوع شأن الشارع ولا يخفى ان بيان الموضوع
 المرتبط بالحكم من شأن الشارع لانه بيان الحكم الكلي بواسطة سلمنا ان بيان الموضوع ليس
 من شأنه مطلقا سواء كان مرتبطا بالحكم ام لا لكن نقول ان غاية ذلك عدم لزوم بيان
 على الشارع ولا يلزم من ذلك انه لو بينه لكان شيئا الا ترى ان العصور ربما بين احكام
 الطلب او اللغة مع انه ليس شأنه فلا يلزم بعد عدم كونه شيئا احرف كل ما له عن ظاهر
 بعد الدلالة وبالجملة الذي هو مصارف الكلام الشارع عن ظاهره هو ترجيح بيان الموضوع
 لا مجرد عدم كونه من شأنه فان عدم كونه من شأنه لا يضر بالدلالة ولا يوجب الضرر
 اذا كان في البيان فائدة نعم لو لم يكن من شأنه وكان بيانه ايضا شيئا كما لو كان اظهارا
 للبدعي كان ذلك مسببا للضرر ولا يربك ما نحن فيه ليس من ذلك القيل بل فيه
 الفائدة العلوثة والحاصل ان الروايات المرتبة من الظهور في الدلالة والمصاريف
 في المقام ايضا او لاجل عدم اعتبار تلك الاخبار لاغراض العلماء عنها ففيه ما مر اول
 ان تلك الاخبار احاد والسئلة علمية فقد عرفت انها متواترة اجمالا سلمنا ولكنها
 احاد محفوفة بالقرونية القطعية بالصدور وهي السيرة المتداولة سلمنا انها احاد
 ظنية الصدور لكن نقول ان ذلك الخضم ان كان يقول ان مسئلة الاستقفا مسئلة
 اصولية فليكن يفرق بين الاحكام والامور الخارجية مع انه يحكم سواء قال بحجية الظن
 في المسائل الاصولية ام لا بل عليه اما الحكم بالحجية فيها او نفيها فبهما لان المدرك
 في الكل هو هذا الخبر الواحد وان كان يقول في مسئلة الاستقفا بانه تابع للستفهام في
 في الاصولية والفرعية كما هو المختار فلا يخفى اما ان يكون قايلا بحجية الظن مطع ففيه
 ان التفصيل في حكمه اذا اللازم حجية في الاحكام والامور الخارجية معا واما ان يكون

قايلا بحجية الظن في الاحكام الفرعية اصلية ام ارتباطية ففيه ان اللازم في التفصيل
 الاحكام الاصولية والفرعية من حيث الحجية والعدم وكلت اللازم في التفصيل في الحجية
 بين الموضوعات المرتبطة بالفرعية وبين غيرها لا الاطلاق في الحجية في الاحكام وعدم
 الحجية في الموضوعات واما ان يكون قايلا بحجية الظن في الاحكام الفرعية والاصولية فقط
 ان اللازم في التفصيل بين الفرعية والاصولية لا اطلاق الحجية في الاحكام واما ان يكون
 قايلا بحجية الظن في مطلق الاحكام الاصولية لا ارتباطية فهو صحيح لكنه خلاا الصيق
 واما الطريقة الثانية ان بناء العقل ونفسه يقتضي الحجية في الامور الخارجية
 فان قلت القدر الثابت من بنائهم انما هو العمل بالاستقفا في الموضوعات الغير المرتبطة
 بالاحكام واما في المرتبطة بها فلا فلما ان بنائهم ثابت في المقامين فيستحقون الموضوع
 المتفرع عليه الحكم الشرعي كما في المفقود والعدالة والفسق والوطوبى واليبوسة والكوبة
 والعلة وغيرها ولا ريب ايضا ان محط نظرهم في تلك الموارد ايضا على استقفا في الموضوع
 لا الحكم المقارن فعه ولذا يحكون ببقاء الموضوع وان لم يكن ههنا حكم يستحق او كان الا
 الحكمي على الخلا كما مر سابقا في الموضوع الاول في استقفا في المادة وطوبى القرب الملائى للحيوة
 الغائب فان قلت لعل حكمهم ببقاء القلة او الطوبى او الغائب انما هو لاجل الاحتياط لا الاستقفا
 في الموضوع فلما ولا انا نحن في نفسنا ان محط نظرهم ليس الا الاستقفا في الموضوع لاجهة الاحتياط
 وثانيا انه لو كان للاحتياط لا يحكم ببقاء الموضوع غير احتياط الاحتياط ولم يكن في المتي احتياط
 كما في استقفا الملكية لاهد المتخاصمين اذا لم يكن لاحدهما ما يدل على الملكية فان قلت لعل
 حكمهم ببقاء الموضوع لاجل اجتهادهم او تقليد هم قلنا اولاه ليس الا الاستقفا في الحالة
 السابقة للتقليد ولا للاجتهاد وثانيا انا ترى بعمل بالاستقفا من لا يعرف التقليد
 ولا الاجتهاد فان قلت كيف تدعى بناء العقل على حجية الاستقفا مع ان جماعة من
 العلماء مع كونهم من اركى العقلاء قالوا بعدم حجية في الامور الخارجية فلما ان بناء علمهم
 على خلاف مقالتهم فهم في مقام الاجمال والعمل كساير العقلاء وفي مقام التفصيل ادعاهم مسبوقه
 بالمشبهة فان قلت بناء العقل ليس بحجة للاصل فلما قد مر انه حجة ما لم يرد ذلك على خلافه و
 ههنا لو لم تدع القطع بورد الشرع على طبقه فلا اقل من القطع بعدم ورود الشرع على

ان
 الاستقفا
 في باب العقل

2
الاستصحاب في الأحكام

حلاله وهو كافي وأما الطريقة الثانية فهي أن من مجموع ما سبق من الوجوه السبعة يحصل العلم بحجية الاستصحاب في محل النزاع الرحلة الثانية في حجية الاستصحاب في الأحكام فتقول يمكن اثبات ذلك بالطرق الثلاثة المتقدمة في الرحلة الأولى لأن الأخبار العامة تنبئها والله على الظاهر بل هي في الأحكام أظهر ولا يرد ما أورد على الرحلة السابقة من كونه عدم بيان الموضوع من شأن الشارع فيتم وجه الاستدلال هنا بعيني ما سبق بوجه أظهر وأما بناء العقل فهو أيقن ودال على الذي مستفاد لأنهم لو شكوا في بقاء الوجوب بعد العلم به لحكموا ببقائه ولو شكوا في توسعه والقور بنوعه الأول ولو شكوا في توسعه المطلقة والوقف بنوعه الأول ولو شكوا في بقاء الجاسة بعد زوال التعيين عن الماء الكبر بالرياح بنوعه الجاسة نعم قد يرهم يتوقفون فيما لو ثبت حكمه في مختلفان بالوضعين ويتبدل أحد الموضوعين بالآخر بعد تعلق الحكم بالموضوع الأول كالمضري الثابت في حقه الأحكام والسفر اللازم عليه الفقه فان المضري والسفري موضوعان جعل الشارع لكل منهما حكما فلو كان شخص مضريا وقت دخول الوقت ثم سافر قبل الصلوة أو العكس اشكل عند العقل والعمل بالاستصحاب لاستدل الموضوع كأنه موضوع آخر والحاصل أن المانع هنا موجود في العمل بالاستصحاب عندهم لأن التوقف هنا هو لأجل عدم اعتبار الاستصحاب بالثبات ولعل المانع هنا هو الشك في حصول المانع العلوم الماضية فتم ثم الخصم النكاحية الاستصحاب في الأحكام دون الأمور الخارجية أما يقول بعدم حجية فيها من باب الوصف بمعنى أنه يقول أنا وانقلنا بعدم من حيث المظنون وحجية الظن لكن تفصل في استنباط الظن ونقول بحجية الاستنباط المتعارفة في الأمور الخارجية لأن الاستنباط المتعارفة فيها هي الاستقراء والوجدان وأما الاستنباط المتعارفة في الأحكام فما كانت هي ما سواها من الأخبار والآيات والاجماع ونظائرها فقلنا بعدم الحجية فيها ففيه أن عدم الحجية من باب الوصف لا يلزم عدم الحجية من باب الاستنباط فإلى أن هذا التفصيل في خصوص الاستنباط فاسد لأننا نبعدى من المظنون الغير الموهوم الاعتبار إلى نوع موهوم الاعتبار لعدم الكفاية ونثبت القيم في أفراد موهوم الاعتبار لعدم الترجيح بلا مرجح فلا انفصل من حيث استنباط الظن بل من حيث المظنون عكس هذا وأما يقول بعدم حجية في الأحكام من باب التعبد أما لأجل عدم دلالة الأخبار لكن

مورد لها الموضوعات فيكون الجواب بخصايتها بالخصص بها حتى يلزم التخصيص ففيه أولا أن المورد كالطهارة في التوب والجسد ليس من الموضوعات بل من الأحكام فإن الطهارة حكم شرعي وما يترتب في النظر من تقديم استصحاب الطهارة على استصحاب الوجوب وغيره من الأحكام معللين بأن هذا موضوعي وهذا حكمي والموضوعي مقدم على الحكمي فهو مدفوع بان غرضهم من ذلك هو كون استصحاب الطهارة موضوعيا من حيث التقديم معني أنه كما يكون الاستصحاب الموضوعي مقدما على الحكمي فكل استصحاب الطهارة مقدم على استصحاب الوجوب ونحوه من الأحكام لأنه حقيقة استصحاب موضوعي الأخرى أنهم يقولون الاستصحاب الموضوعي على استصحاب الطهارة معللين بأنه استصحاب حكمي وهذا الموضوعي ونظيره لأنهم يقولون أن أصل الاشتغال مقدم على أصالة البراءة لأنه اجتهدوا في أصل البراءة فقاهتي ولا ريب أن غرضهم ليس أن أصل الاشتغال من الأصول الاجتهادية حقيقة ولنا نقول من الأصول الاجتهادية على أصل الاشتغال معللين بأن أصل الاشتغال فقاهتي وثانيا سلمنا كون المورد من الموضوعات لكن ليستفاد العموم من التعليل في الجواب ودعوى انحصار الجواب إلى الموضوعات التي من مورد السؤال دون الأحكام فالحجة لأن المعرفة باللام في الجواب أن كان محورا على العهد والتعدي إلى مطلق المد فاسد بل لا بد من الاختصاص على تقييد مورد السؤال وإن كان محورا على الجنس والفرقة بين الموضوع والحكم تحكم وثالثا أن ذلك لا يتم فيما ليس مسبوقا بالسؤال من الأخبار العامة كالرواية العلوية وراجعا أن الدليل لا يخص في الأخبار كما هو وأما لأجل كون الأخبار والمسئلة علمية ففيه ما مر من قطعية الأخبار مصانا إلى أن هذا الوجه مشترك المورد بين الموضوعات والأحكام فانقلت أن الأخبار العامة تدل بأطلاقها على حجية الاستصحاب في الموضوعات والأحكام سواء كان قبل الفحص أم بعده ولا ريب أن العمل بالاستصحاب في كل أصل في الأحكام قبل الفحص خلاف إطباق العلماء للزوم المخالفة القطعية والخروج عن الذي لو تبنى على ذلك فلا بد من إخراج الأخبار عن ظاهرها وهو كما يمكن تخصيص عموم الأخبار على بعض الفحص في خصوص الأخبار يمكن تخصيصها بالموضوعي لأنه لا يحتاج إلى الفحص في الحكمي راسا ولولم يكن الثاني أولى فلا أول من تساوى الاحتمالين فيسقط الاستدلال بذلك الأخبار على حجية الاستصحاب في الأحكام قلنا أولا أن الأمرين أولى من الثاني لأنه أقل

مورد

تخصيص ادعى الثاني يخرج نسخ الاحكام قبل الفحص وبعده وعلى الاول للخروج الاحالة عدم
 فهو اولي وثانيا ان العموم المستفاد من الاخبار انما هو افرادى الاحوال بمعنى انها تدل على
 جهة كمال استصحاب الجملة واما من حيث الاحوال اعني قبل الفحص وبعده فلا عموم في الاخبار
 الاطلاق بل هي من هذه الجهة جملة واردة في حكم اخر فلا يكون اخرج حاله عدم
 الفحص تخصيصا اذ تفيد اذها من العموم او لاطلاق من حيث الاحوال وقد عرفت
 فليس الروايات بظاهرها خلاف الاجماع او لا ظهور فيها في الجهة قبل الفحص فان قلت
 من جهة الاستصحاب في الاحكام عدم مجتبه فيها لاننا نقول بقاء على جهة الاستصحاب في الاحكام
 ان العمل بالاستصحاب قبل الفحص كان من ما قطعنا وبعده الفحص تسكنا في بقاء الحرمة وارتباط
 ومقتضى الاستصحاب البقاء فلا يكون الاستصحاب حجة في الاحكام للاستصحاب الحكم اي
 الحرمة قلت اول ان حرمة العمل بالاستصحاب اما عرضية مسببة من عدم الفحص واما
 ذاتية مسببة من عدم مجتبه نسخا ولو بعد قطع النظر عن الموانع فان كان المستحب
 الحرمة العرضية فقد انتفى قطعا بعد الفحص وان كان المستحب هو الحرمة الذاتية
 الاول كانت مشكوكا فكيف يستصحب بالحاصل ان الاستصحاب عرضي لا عبرة به نظير
 استصحاب حرمة الحيوان المشكوك كونه مأكولا اللحم فيقال انه قبل التذكية اي حال الحيوة
 كان حراما قطعنا ويستصحب الي بعد التذكية وكاستصحاب نجاسة الحيوان المولود من ظاهري
 ونجس العيني اذا كان حين الولادة نجسا لا خلاطه بالدم فيقال انه قبل تطهير دمه
 كان نجسا واجبا لا جنتا ويستصحب الي بعد التطهير الدم بالبقاء في الكفر فان الاستصحاب
 المذكور من ظاهري عرضي لان ما نحن فيه لان المستصحب ان كان هو الحرمة العرضية
 المسببة من عدم التذكية او النجاسة العرضية المسببة من الاخلال بالدم فقد انتفقا
 قطعا بعد التذكية والبقاء في الكفر وان كان المستصحب الحرمة او النجاسة الذاتية
 فمن الاول كان مشكوكا واما سببا فنقول ان الاستصحاب العرضي صحيح ولكن العرف
 يفهم من هذا الكلام ما وراء المورد فكان هذا المورد عند هم ليس منها عنه وقد
 نظير ذلك في الاخبار وثالثا نقول ان جهة الاستصحاب في الاحكام بعد الفحص بعد
 تسليم دلالة الاخبار انما هي من قبل نقض اليقين باليقين فيدخل في المستصحب المستصحب

منه المرحلة الثالثة في بيان انه لا فرق في جهة الاستصحاب بين الاحكام الوضعية
 والتكليفية والدليل هو ما في الرحلتين السابقتين والقابل لعدم المجتبه في التكليف
 فقط ان كان يقول بعدم المجتبه من باب الوصف فهو صرف للاجماع وان كان يقول
 بعدم المجتبه من باب التعبد من جهة عدم دلالة الاخبار الاعلى الوضعية لكون مورد
 السؤال هو ذلك فيصير في الجواب اليه فقيه ان العرف باللام ان حمل على العهد فكيف
 يتعدى الى سائر الوضعية التي ليست في مورد السؤال وان حمل على الجنس فالمشقة بين
 الوضعي والتكليف تحكم او من جهة ان المسئلة علمية والخبر واحد فقيه ان مشترك المورد
 بين الوضعي والتكليف فان قلت من قبل الفصل ان اليقين في الروايات اما محمول على اليقين
 بالحكم الوضعي واما محمول على اليقين بالحكم التكليف واما محمول على الامم منهما ان كان الاول
 فلا وجه للاستدلال بها على جهة الاستصحاب في الاحكام وان كان الثاني فلا وجه للاستدلال
 المعصوم لان مورد السؤال الحكم الوضعي ومورد العلة هو الحكم التكليف فلا يرتبط الاستدلال
 بالمستدل عليه وان كان الثالث فلا معنى للاستدلال المعصوم ايضا بانه لا ريب في كون
 مورد السؤال ما تقارض فيه الاستصحاب وان استصحاب الطهارة معارضة لاستصحاب الامر
 بالصلوة المتفق للطهارة اليقينية ولا ريب ايضا في ان العصوم مرجح استصحاب الحكم الشرعي
 اي الطهارة على الاستصحاب الاخر ولا ريب ايضا في ان ترجيح احد المتعارضين على الاخر لا بد
 وان يكون لوجه موجود في الراجح دون الرجوح اذ لو وجد فيهما وكان قد مشترك بينهما
 اضيق ترجيح احدهما على الاخر لاجل ما هو مشترك بينهما فان ما به الاشتراك لا يصح مرجحا
 قطعا ولا يصح المولى ان يقول لبعده اذا اخبرك عدل بلزوم الكرام زيد وعدل اخر بلزوم
 عمر فعليك العمل بقول من اخبرك بالكرام زيد لكون الخبر عادلا ولا ريب ايضا في ان الظن
 من التعديل باليقين السابق في الاخبار العامة على بقاء الطهارة انما هو كون العلة العامة
 في الامر ببقاء الطهارة هو اليقين السابق ليس الاول والربيب ان اليقين السابق لا يمكن ان
 يصير علة عامة ترجيح استصحاب الحكم الوضعي على التكليف لان ذلك قد مشترك بين الاستصحابين
 والعقد المشترك لا يصح مرجحا فبعد ما اخطانا هذه ماث الاربعة وهي كون محل السؤال ما
 تقارض الاستصحابين وكون المعصوم مرجحا لاستصحاب الحكم الوضعي وكون العقد المشترك

عدم
 النزوح
 الحكم الوضعي

بين المعارضين غير قابل للرجحية وكون الظاهر في الروايات استقلال اليقين السابق في العلية
لا بد من اخراج الروايات عن ظاهرها وخلاف الظاهر مخصص في امرين الاول حمل العلة المذكورة
على المنقضي لا العلة التامة التي هي الظاهر من الكلام فيلزم الحجاز الثاني حمل اليقين على اليقين
بالاحكام الوضعية فيكون تخصيصا في العموم وتماضية الاستدلال فرع الاحتمال الاول واني
لك بتعيينه بل اليقين هو الاخير لرجحان التخصيص على الحجاز فلو سلمنا ذلك اقل من التساوي فيحمل
الروايات المسبوبة بالسؤال واما الاشد ثبات فهي وان لم يجر فيها هذا الاشتكال لكنها نفسها
غير كافية في الدوام لكونها احاد او ثنائيات الاجمال لا يحصل الا بعد ضم ساير الاخبار وبالحاجة
الاستقفا في الوضعية فينبغي مندرج في الاخبار المسبوبة بالسؤال وفي الاشد ثبات بخلاف
الاستقفا في الحكم التكليفي قلنا اولاً ان القدم الاولى ممنوعة اعني كون مورد السؤال مماثلاً
فيه الاستقفا بان فانه لا عارض هذا اذ قبل الاستفعال بالصلوة وقبل انعامها هو قاطع بقاء
الامر بالصلوة فلا استقفاً حكمي تعارض استقفاً الطهارة ح واما بعد الفراغ من الصلوة فلا
تعارض ايضاً للمقطع بارتفاع الامر باليقين الشرعي المأمور فلا شك في ارتفاع الامر ببقاء
حتى يستقيم واثباتنا بقول ان خلاف الظاهر لا يخص في امرين بل هذا احتمال ثالث
وهو ابقاء الرواية على ظاهرها والقول بانه خرج ما خرج وتخصيله انه يستفاد من لا
تنقض آه ان اليقين السابق علة مستقلة للحكم ببقاء مظهر وفي جميع الموارد ولكن باعتبار
هذا المورد الذي ذكرت تخصص الاتكالية بغير صورة المعارضة ويجعل في صورة
المعارضة مقتضياً وجزء للعلة التامة وجهة الوضعية اخر فيتم استدلال المصنوع
المراد وان اليقين غير منقوض بالسلك الا بما تعارض فيه استقفاً بان احدهما وضعي
والاخر تكليفي او بما تعارض فيه الاستقفاً بان مظهر لان القرينة العقلية قائمة على عدم
استقلال العلة ح اي حين التعارض وليس هذا من باب تخصيص العموم بغير المورد
التخصص عما هو في استقلال العلة لا في عمومها والتخصص بغير المورد انما يلزم على الثاني
لا الاول والحاصل ان الامر هنا دائري بين حجاز وتخصيص بين احدهما بالحكم الوضعي كما قاله
المخضم والاخر ما ذكرنا من تخصص استقلال العلة بغير صورة التعارض ولا ريب ان
ارجح لكونه اقل اخرج من الاول واما الحجاز فهو مقلوب في جنبهما وان قلت ان اليقين

مورد
مظهر

الدائن

السابق في الرواية ان كان علة تامة فما وجه التعارض في موارد كثيرة متداخلة قطعاً على
كونه علة تامة وان كان علة ناقصة فكيف تنقضي عن مورد السؤال الى غيره بالحكم بعدم
المنقضي بحد وجود العلة الناقصة في ذلك الغير قلنا ان الجواب عن ذلك يحتاج الى بيان
مقدمة وهي ان العلماء اختلفوا في حجية المنصوص العلة والظاهر كما عليه الاكثر هو حجية
وفهم العرف بسايرهم والمرتضى رضي الله عنه لم يحجبه اما لان علة الشرع معروفة اولاً
الاستعمال علامة الحقيقة بناء على قاعدة فان علة الشرع منها ما هو من الدين واخرى والمعرفة
ومنها ما يكون من الاستنباط والبراهين فانما انقسمت على قسمين لا يصح جعلهما اسماء واحداً
وقد عرفت ان الحق مع الاكثر ثم اختلفوا في انه لو خرج بعض ما وجد فيه العلة المنصوبة
الكليفة في تحت الحكم كان يقول النذير مسكراً جلالاً بعد قوله الخ حرام لانه مسكراً فهل هذا
الماخرج لوجب دفع اليد عن نسخ العلة فيكشف ذلك عن كون العلة من العرفيات لا البراهين
فلا يمكن التقدي عن مورد النص ام لا لوجب ذلك بل يكشف عن المعرفة وعدم التام
في خصوص المخرج لا مظهر فتعدي الى غير المورد الى ان يرد الدليل على الخطأ والحاصل ان العرف يفهم
قوله الخ حرام لانه مسكراً ان الاسكان علة تامة في كل مورد الحرمة ولكن تحليل الشارع في مورد خاص
يكشف عدم العلية التامة في هذا المورد الخاص لا مظهر فتعدي في العموم في غير هذا المورد والا
في هذا النزاع هو الاجتزاء للعرف في حجب عن هذا الايراد بانما خالفنا لاشق الاول من التردد ونقول
خرج ماخرج فان قلت ان الحكم الوضعي على اسم اما مقيد كقوله الماء المتغير بحسب اي مادام المتغير واما
مطلق كقوله اذا تغير الماء بحسب وان قال المتغير واما مظهر كقوله اذا تغير الماء بحسب فانه ساكت
بالنسبة الى بعد ذلك والغير ولا ريب في عدم اجراء الاستقفا في القسمين الاولين للمقطع ببقاء
الحكم في اولها وبقائه في ثامتها وانما يجري في القسم الثالث واما الحكم التكليفي فهو اما
موقت او غير موقت ولا يجري الاستقفا في موقتها اما في الوقت فانه ان كان القسم
بالاستقفا بعد خروج الوقت فهو غير صحيح لان الامر الاول قد انقطع وانقضوا بغيره
كما هو الحق وان كان القسم بالاستقفا في الوقت فهو ايضاً فاسد اذ قبل العمل بقاء الامر قطعي
الارتفاع فلا شك حتى يستقيم واما في غير الوقت فان قلنا بل لاله الامر والنهي على التكرار
فالاثنان واللازم جاز من مقتضيات الامر والنهي وان قلنا بعدم التكرار فعدم الاثنان واللازم جاز

مورد
مظهر
استقفاً
الحكم التكليفي

في الشك في المنقضي ظاهره عدم الفرق في ذلك بين الموضوع والاحكام لوجهين الاول جريان ذلك
 فيها الثاني ظاهره ان نقله هذا القول ان قابله انما فصل في الاستصحاب في تلك الجهة اعني الشك
 في المنقضي والمانع لا غير فقال ان من الاقوال الفصل بين الشك في المنقضي والشك في المانع
 وسكتوا عن سابق الجها فان ظاهر ذلك انه لم يفصل من غير تلك الجهة اصلا السرايع
 اعلم ان الشك في المنقضي على اقسام الاول ان يكون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في ذات
 المنقضي كالموت في تغير الماء الكبر بالرياح وكان سكتنا في بقاء الجاسة مسببا عن عدم العلم بان
 للجاسة هل هو حدوث التغيير مع بقاءه الثاني ان يكون المنقضي معلوما ولكن
 كان الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في بقاء المنقضي المسبب عن الشك في مقدار استعداده
 للبقاء كالموت في تغير الماء وصفي زمان وشكنا ان التغيير ذل للشك في مقدار استعداد التغيير
 الى زمان الشك الثالث ان يكون المنقضي انفس معلوما ولكن شكنا في بقاء المنقضي لاجل احتمال
 طرد مانع او مانعية طار اذا ظهر تلك الاحكام فاعلم ان الظاهر من صك حجية الاستصحاب
 في الشك في المنقضي انما هو الانكار في القسم الاول الذي كان ذات المنقضي مجهولا في القسمين
 الاخيرين الذي كان المنقضي معلوما وكان الشك في بقاءه وارفعاه لانه لو منع الاستصحاب في
 القسمين الاخيرين ايضا لكان لايه القول بعد حجية الاستصحاب في الموضوع الحرف المرتبط
 بالحكم الشرعي وهو جازا ما في الامر الثالث اما المارضة فلكان الشك في بقاء زيد المفقود
 يوجب الشك في حيوان قسمة الميراث بين الورثة فيشك في بقاء الحكم السابق اعني عدم
 جواز القسمة للشك في بقاء المنقضي اي حيوة زيد سواء كان ذلك الشك للشك في مقدار
 استعداد حيوته للبقاء او للشك في طرد مانع حيوته او مانعية طار لها فلو قال النكران
 الاستصحاب ليس حجة في كل قسم من اقسام الشك في المنقضي لزم عدم حجية الاستصحاب في الموضوع
 الصوري فلا بد من تخصيصه المنع بالقسم الاول اذا ظهر تلك الاصور فاعلم انه يمكن الاستدلال
 ان ذلك القابل على حجة الاستصحاب في الشك في المانع لا في الشك في المنقضي بان الاحبار انما
 تنصرف الى الشك في المانع فقط وذلك لان كل واحد من تلك الاحبار سوى خبر واحد
 منها وهو قوله من وليس ينبغي لك اه يحتمل اثبات ثمانية لان المراد من قوله فان اليقين
 لا يتقضي بالشك لا بد وان يكون هو المتيقن وما في حكمه مما يترتب عليه في الظاهر عدم

في الشك في المنقضي

في الشك في المانع

جواب الامة ما هو الظاهر منه لان اليقين الغير المنقوض بالشك ان كان هو اليقين السابق
 زمان الشك فلا يوجب عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق فانه بدعي وان كان هو اليقين
 المتحقق في زمن الشك فلا يوجب عدم نقض اليقين السابق بالشك ايضا لعدم جريان
 اجتماع اليقين والشك على شيء واحد في ان واحد فبعد ما كان المراد من اليقين اليقين وما
 في حكمه نقول ان المراد من المنقضي اما المنقضي الواقع فيكون المعنى ان المتيقن الواقع في الواقع لا يتقضي
 بالشك واما الظاهري فيكون المعنى ان المتيقن الظاهري لا يتقضي بالشك وعلى التقديرين اما
 الجملة خبرية او استثنائية بمعنى ان لا يتقضي خبر او نفي وعلى التقديرين اما من الشك بمراد معناه الظاهري
 او بمراد معناه وصلة اعني الشكوك فيه فلهذا ثمانية لاسل الى الواقع ثمانية منها وهي اربعة
 لان الخبرية منها مستلزم للكتاب فان المتيقن الواقع في الواقع لا يوجب نفس الشك او معروضا منه
 يتقضي والاستثنائية تكليف بالادعاء لان النقص الواقع وعدمه ليس مقدورا للكلام واما
 الظاهر باب وهو اربعة ايضا فلا يسيل الى شيء منها في اثبات حجية الاستصحاب في الشك في المنقضي
 اما اذا كان المراد من الشك الشكوك فيه سواء الجملة خبرية او استثنائية فلان عدم نقض المتيقن
 بالشكوك فيه انما يتصور فيما كان الشك في ناقضية الشكوك فيه لانه لو كان الشك في المنقضي
 لم يكن هذا نقض لان الشك ح انما هو في الانقطاع والعدم لا في النقص والعدم والحاصل ان
 النقص انما يتصور فيما ثبت له استمرار وشك في نقض ذلك الاستمرار لاجل ان الشك
 فيه في نفس الاستمرار واما اذا كان المراد من الشك معناه الظاهري سواء جعلا الجملة خبرية
 فوجه عدم الدلالة على حجية الاستصحاب في الشك في المنقضي وجوه الاول ان عدم النقص وعدم
 جواز النقص انما هو فيما احتمل كونه ناقضا ولا يربط ان ما يحتمل كونه ناقضا هو معروض الشك
 لانفسه للقطع بان نفس الشك ليس ناقضا فيرجع الكلام ح ايضا الى الشكوك فيه وقد عرفت ان
 فيه ثم الثاني انما سلمنا جواز وقوع الشك في ناقضية الشك ليس في خصوص الرواية فاعلم ان
 المراد هو الشكوك لان الشك لان السائل يسئل من ناقضية الشكوك فيه اعني الحقيقة والحقيقة
 فقال ان حجة الحقيقة او الحقيقة ان الرضا فان كان جواب العموم ع واستدل الله ايضا في ذلك
 على الشكوك فيه لطائفي الجواب السؤل وان كان جوابه ع عن عدم ناقضية نفس الشك فلا
 ريب الجواب بالسؤل لان عدم ناقضية نفس الشك اعني عدم ناقضية الشكوك فيه فلا

في الشك في المنقضي

الحجاب السابل فيما سئلته فم الثالث انه لو حملنا الشك في الرواية على ظاهرها لما صح التمسك ^ب ^{سقط} بالادلة
من باب الاخبار في شئ من الموارد لان الثابت من الرواية عدم جواز نقض اليقين بالشك واما
بالتمسك فيه فهل يجوز النقض ام لا فلا دلالة للروايات فلا يصح الاستدلال بها اصلا فتم
الرابع انا سلمنا ان المورد من الشك ما هو ظاهره لكن نقول ان من القطوع عدم كون الشك
بنفسه مع قطع النظر عن لتعلق ناقضا بل الناقضية انما هي باعتبار التعلق في التعلق اما
الناقضية او المتقضي والاعم فان كان الاول فلا ريب في عدم دلالة الروايات على حجية الاستصحاب
في الشك في المتقضي وان كان الثاني والثالث فلا ريب بالاستدلال لكنه غير مناسب للتقضي ^{لأنه}
في الرواية انما نقض فيما كان الشك فيه في المتقضي بل هو من باب الانتفاض فظهر ان الادلة
لادلالة فيها حجية الاستصحاب فيما كان الشك فيه في المتقضي وبين الجواب عن هذا الدليل
النقض فيما كان الشك فيه في المتقضي ايضا لكنه فاسد جذا لمنع الصدق او لا فتم وطعن الانتفاض
ثانيا فتم يمكن ان يجاب عنه بوجه اخر الاول ان من جملة الاخبار قولهم وليس ينبغي
ولا ريب عدم دلالة على المدعى بظاهره ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اسند النقض فيه
الى نفس الكلف فظاهره غير مراد بخلاف الظاهر فخص في امرين احدهما التصرف
في المادة فالعقوبة ليس لك ان لا ترتب الاحكام وان لا تعتبر الحالة السابقة بالشك او
المستكول فيه وثانيها التصرف في الهيئة بالجنون في الاسناد فالعقوبة ليس ينبغي لك ان
تجعل او المستكول فيه ناقضا لليقين وعلى المعنى الاخير لا يدل هذه الرواية على حجية
الاستصحاب نسخا اذ مفادها عدم جواز جعل الشك او المستكول ناقضا وهو اعم من
عدم الجعل وجعل العدم والعام لا يدل على الخاص والذي ينفع لحجية الاستصحاب انما هو
جعله غير ناقض لعدم جعله ناقضا فلا بد من تصرف اخر في الرواية حتى يدل على
حجية الاستصحاب في الجملة فان دلالتها على حجية الاستصحاب في الجملة مسلم من الخصم فلا بد
من ارتكاب هذا التصرف الاخر وهو التصرف في المادة ليس كون المعنى ليس ينبغي لك
ان يجعل الشك او المستكول فيه ناقضا لليقين بان لا تأتي بالحالة السابقة ولا تعتبر
وعلى التقديرين يصح التمسك بتلك الرواية على حجية الاستصحاب فبيان ان كان الشك في
المتقضي لكن الاول منها اقرب عرفا مع انه اقل تصرفا ومحدولا فان قلت يجعل في الرواية

تصرف ثالث لا يثبت معه حجية الاستصحاب في الشك في المتقضي وهو التصرف في المادة
على وجه يقرب من معنى النقض فالعقوبة ليس ينبغي لك ان لا تعتبر الحالة السابقة بالشك
في الناقضية وهذا اقرب من التصرفين السابقين فلما ان الاقرب عرفا هو ما ذكرناه وان
كان ما ذكرت اقرب اعتبارا صفا فالي ان ما ذكرت يستلزم التفتيد في الشك مع الجنون
في المادة وهذا الجواب حاز في كل الاخبار لوجعلها انتفاء واما اذا جعلناها خيرا من ان يظهر
انه لا معنى يمنع دلالة الرواية فتم يمكن القدر فبذلك لنا خبر واحد لا ينبغي الثاني ان العرف
يفهم من تلك الاخبار حجية الاستصحاب فتم وان وقع الشك في المتقضي ولا عبرة بتلك القواعد
اللفظية الثالث ان الدليل غير مختص في الاخبار كقولنا من الادلة بناء اهل العقول فان قلت
كيف تدعى ببناء العقل على حجية الاستصحاب في الشك في المتقضي مع اننا لم يتوقفون فيمن
دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر قبل الصلوة وكذا في عكسه فان هذا من الشك في
المتقضي لان الشك في وجوب الاتمام في الاول والنقص في الثاني مسبب عن عدم العلم بكون الحضر
او السقوط عليه لحدوث الحكم مع التبادر بمجرد الحدوث علة قامة وان هذا الامن الشك
في المتقضي وضع فهو يتوقفون فيه فلما ان عدم علمهم بالاستصحاب في الثاني انما هو
لعلمهم باختلاف الحكم المجول باختلاف الاحوال وجعل حكم السافر مغايبا لحكم الحاضر ^{فذلك}
موجب لترددهم في الحكم نعم لو لم يجعل الحكم مختلفا بالنسبة الى الحالين لما توقفوا في الاستصحاب
فان قلت الاستصحاب ليس بحجة في الشك في المتقضي لان الاخبار لا اجل مسبوقتها ^{سقط}
عن الشك في المانع الى ما كان الشك فيه في المانع لاني المتقضي فلما اولا انه لا يصح في الاخبار
الابتدائية وثانيا ان المعروف باللام ان حمل على العهد فالعقوبة الى غير المورد باطل وان
كان الجنس والفرق بين اقسام الشك تحكم ثم اعلم ان الحق الحق انما يشارى المنكر ^{سقط}
في الشك في المتقضي قال ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك في الرواية انما هو
التقص عند التعارض بمعنى ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك فهذا المعنى لا يتحقق
الا فيما كان الشك في المانع وعينه ان المراد من التعارض ان كان هو ما ذكرناه او لا من ^{فذلك}
الخصم من ان الاستفادة من الاخبار انما هو عدم جواز نقض اليقين بالشك في ضرورة التعارض
التي يكون احتمال اقتضاء المتقضي معارضا لاحتمال تأثير المانع في ذلك الاقتضاء ولا ريب

ان ذلك تعارض مفقود بالشك في المقضي فهو صحيح قد مر مع جوابه لكن عبارته تأويل
 عن هذا المعنى وان كان مراده من التعارض ما فسره به من كون الشيء موجبا لليقين لولا
 الشك ففيه انه لا فرق في ذلك المعنى بين الشك في المانع والشك في المقضي فكما انه لو
 فرض انتفاء الشك في عروض المانع او في مانعية العارض لحصل اليقين بالبقاء فكذلك لو
 فرض انتفاء الشك في المقضي في الزمان الذي عرض فيه لحصل اليقين ببقاء المقضي
 وببقاء الحكم لان عدم العروض انما يكون عند القطع بان جزء من اجزاء العلة في المجرى لم
 يرتفع ومع عدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود العلول وان قلت انه فسر التعارض بان
 يكون شي بوجوب اليقين لولا الشك ولا ريب في تحقق التعارض بهذا المعنى في الشك في المانع
 بكل قسميه اذ مع فرض عدم الشك يكون شي غير الشك وهو المقضي موجبا لليقين بالبقاء
 بخلاف الشك في المقضي فان المرجح لليقين فيه ليس الانقضاء عدم جريان الشك لا شي اخر
 قلنا التعارض في الوجود في الشك في المقضي ايضا اذ مع فرض عدم عروض الشك في المقضي
 يكون شي في المقام وهو المقضي بوجوب اليقين المرحلة السادسة وجبة الاستصحاب
 في الشك في المانع باقسامه وقبل الخوض في الطلب لابد من بيان امرين الاول اعلم ان
 الشك في المانع على قسمين احدهما الشك في الحدوث والاخر الشك في الحارث
 والاول ينقسم على قسمين احدهما الشك في حدوث المانع العلوم المانعية كالشك في
 خروج البول والاخر الشك في حدوث المانع المشكوك المانعية كالشك في خروج الماء
 والذي كان الشك فيه في الحارث ينقسم على اقسام الاول ان يكون الشك فيه في الحكم
 الشرعي فقط بان لا يكون مسببا عن الشك في الموضوع المستنبط بان يكون دافعية الشيء
 الفعلي للحكم معلوما ولكن معناه محتمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء فوالة كالحقيقة
 والتحقيق لا شكنا في صدق النعم عليهما ما علمنا بان النعم رافع للطهارة الثالث
 ان يكون الشك في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع المعروف بان يكون معنى الرفع محتمل
 ولكن وقع الشك في كون بعض الاشياء مصداقاً له كالبطلان الذي في التوب الشبهة وكما
 بين كونه بطلا ام ما عان الحكم الشرعي معلوم بالذات وهو انه لو كان بطلا رافع للطهارة
 ولو كان ما لم يرفع ومع ذلك شكنا في الطهارة والخجاسة للشك في المصداق في

في المانع
 في المانع
 في المانع

جهل بما هيية البول والماء فظهر ان الشك في الحارث على اقسام ثلاثة وكل من تلك الاقسام
 الثلاثة للشك في الحارث على قسمين اما يعلم فيه مانعية احد الامور المرددة المشكوك
 مانعية بالعلم الاجمالي كالمشكوك في تاقضية كل من المدي والودي وعلما اجمالا
 بان واحد منهما ناقض واما لا يعلم اجمالا بالمانعية داسا اما لفقد التعداد او بفقد العلم الا
 والاول من هذين القسمين ينقسم الى قسمين احدهما ما تحقق فيه الامور المشكوك العلم
 تاقضية احدها اجمالا في الدرجة الواحدة من غير تحليل عبادة في اليقين وثانيهما ما تحقق فيه
 الامور المشكوك المذكورة على وجه التعاقب بان فوضا يخرج الذي فصل يخرج منه ربح ثناء
 يخرج منه الودي فصل يخرج الذي فوضا يخرج منه الودي فصل يخرج منه العلم الاجمالي بخلاف
 من المصلحة عن الطهارة وحاصل ضرب الثلاثة في الثلاثة بصير تسعة فصارت جميع الاقسام احدي
 عشر الثاني من الامرين في بيان ان المفضل بين اقسام الشك في المانع في اي قسم يقول بالا
 وفي اي منها لا يقول وبيان ذلك يحتاج الى تفصيل كلامه فنقول عنه بعض الافاضل انه قال بعد
 الاستدلال على نجاسة الماء المطلق الكبر الذي سبب الاطلاق عنه بعد عارجه بالمضاف
 بان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكبر كان نجسا فيستحب فيه الحكم المذكور الى ان ثبت الرفع
 لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسة بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة للجمع
 لان الكبر المفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه يفعل بذلك المضاف المنخرج به ويروى عليه
 ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال على الحكم فاذا دل الدليل على الاستمرار
 كان تابعا ولا فلا فهمنا اغاذا اجمال على استمرار نجاسة في الماء المضاف النجس الى زمان
 ملاقاته مع الماء الكبري حكما به وبعد الملاقات فالحكم يختلف فيه فانبات الاستمرار يحتاج
 الى دليل لا يقال قول ابي جعفر في صحته دواؤه وليس ينبغي لك ان ينقض اليقين بالشك
 ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرفع لنا نقول
 التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى انه له دليل او
 على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء
 الفعلي دافع للحكم ولكن وقع الشك في وجوبه كاستمرار علافة الزوجية مع الشك
 في ثبوت الزوج واستمرار نجاسة البدن والترب مع الشك في الفصل الثاني ان الشيء الفعلي

دافع الحكم ولكن وقع الشك ولكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو
 فرد له ام لا كما استمراد الطهارة الى زمان الحدث مع الشك في كون الذي هذه تأول استمرارها
 البدن والثوب الى زمان التطهير بالماء مع غسله بالماء السيل المشكوك كونه ماء وانما
 ان معناه معلوم للمجمل ولكن وقع الشك في انصاف بعض الاشياء به وكونه فردا للعدا
 كتوقفه على اعتبار متغير او غير ذلك كقول كل شيء مجهول الحال الذي فيه حاله وحرام
 فهو حال حتى تعرف انه حرام فان الحلال والحرام مهنيان معلومان وافرادها ^{تسمى} الاشياء
 انهم معلومة في الواقع بحيث لو علم انه مقصوب علم الحرمة ولو علم انه من الباطن الاصلية
 المجازة علم انه حلال لكن سبب الاختلاف والاشتباه الخارجى تغذر المعرفة فلا يعلم ان هذا
 الشخص الموجود المجهول الحال فرد من الاشياء المصنعة في الواقع وقع الشك في كون الشيء الفلاني
 هو رافع الحكم ام لا كالشك في كون استحالة الكلب بالبحر مطهر والخبر المذكور انما يدل
 على النهي عن النقص بالشك وان ذلك في الصورة الاولى من الصور لا غيرها لان في غيرها
 من الصور لو تنقضى الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه دافعا لم يكن النقص بالشك بل
 انما حصل النقص باليقين بوجود ما يشك في كونه دافعا او باليقين بوجود ما يشك
 في استمرار الحكم به لا بالشك لان الشك في تلك الصور كان حاصل من قبل ولم يكن ^{بشيء}
 نقض انتهى حاصل ما نقله الفاضل المذكور عن هذا الفصل وهو المحقق السبزواري
 واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفصل المذكور يقول بحجية الاستصحاب في صورة الشك في
 حدوث المانع المانع المانع وكذا في صورة الشك في حدوث المانع المشكوك المانع
 فان عموم دليله يشمل هذا القسم ايضا بل الاولوية القطعية يقتضي ذلك فان القول
 بالحجية عند الشك في حدوث المانع المانع المانع يقتضي القول بالحجية عند الشك
 في حدوث المانع المشكوك المانع بطريقين اولي قطعا واما اذا كان الشك في الحادث
 فلا يقول بالحجية فيه بجميع الاقسام الثلاثة هذا حال الفصل واما من لا يفصل فهو
 بالحجية في الشك في الحادث ايضا انما يحصل علم اجمالي في اليقين بوجود المانع الواقعي
 ولا يقول بالحجية قطعا اذا حصل العلم الاجمالي بين الحوادث المشكوك اذا حصل ^{فئة}
 لا على وجه التعاقب واما اذا حصل العلم الاجمالي على وجه التعاقب كما فرضنا سابقا

فكلام



فكلام القوم فيه مجمل ولم ينعرضوا ولكن فيه احتمالا لا يحتمل القول بالحجية هنا انما
 القول بعدم الحجية داسا ويحمل جعل بعض الاشياء مجرى للاستصحاب دون بعض يعني
 جعل الاستصحاب حجة في بعض العبادات التعاضدية دون بعض منها ثم اعلم ان لازم الحق
 السبزواري الخاص بحجية الاستصحاب بصورة الشك في حدوث المانع المانع المانع اي
 حدوث المانع المشكوك المانع هو عدم حجية الاستصحاب داسا في محل النزاع اعني
 الرجوع الى فان الاصل العدمي ليس من محل الكلام واستصحاب عدم عروض المانع اصل عدي
 ففي الحقيقة هو بغير لبس في المشكلة من الفصلين بل المتكبرين بحجية الاستصحاب داسا فانفسه
 القول بالتفصيل البدي ليس في محله الا ان يجعل الاصول العدمية داخلية في محل النزاع ثم
 الظاهر من المحقق الخراساني انه وافق المحقق السبزواري في عدم حجية الاستصحاب
 في الشك في العافية اذا كان الشك حكما حقا واما اذا كان مسببا عن الشك في الموضوع
 المستبط فهو مخالف له واذا كان مسببا عن الشك في الموضوع الصرف فلم يظهر موافقته له
 ولا مخالفته وانما قلنا بموافقته له في الشك الحكمي لانه قال بعد حكمه بحجية الاستصحاب
 في الشك في حدوث الزيل على ما حكاه الفاضل القمي وهو فانقلبت في الشك في كون الشيء
 من ذلك الحكم مع اليقين بوجوده كانشك في وجود الزيل او لا ملك فيه تفصيل لانه ان
 ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق ذلك الغاية على
 شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر فخرج لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك
 بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء
 الاخر ايضا مزيل ام لا فالحال لا يظهر في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره انتهى وهذا ظاهر
 في موافقته له في الشك الحكمي دون الموضوع المستبط اذا عرفت تلك الامور فاعلم ان
 تحقيق الحق يقتضي رسم مقامات الاول في رد المحقق السبزواري الذي نفى حجية الاستصحاب
 في الشك في العافية بطريق السلب الكلي فيكفي في رده اثبات الايجاب الجزئي فنقول
 ان المحقق المذكور الاستدلال بعدم دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في محل الكلام لان
 السبزواري في الشك في الرواية هو الشك اللاحق لا السابق الذي كان حاصل قبل كما
 ان الظاهر من اليقين فيها هو اليقين السابق ولا يوجب ايضا في ان الظاهر من الشك

حسان ردا على
 السبزواري في قوله
 في شك المانع

فيها هو الشك الذي يوجب الشك في بقاء الحالة السابقة بمعنى ان الظاهر من الشك هو
الذي يكون سببا للشك لا الشك الذي يكون مسببا عنه وبعد ثبوت هذين الظهورين
نقول لادلالة في الرواية على صحة الاستصحاب في الشك في المانعة بجميع اقسامه لان الشك
في بقاء الحكم وارتفاعه انما يستند الى العلة القائمة او الجزء الاجزئ منها والرواية دللت على
الشيء عن النقص فيما يكون الجزء الاجزئ من العلة التامة للشك في البقاء هو نفس الشك
وذلك لا يتحقق الا في الشك في حدوث المانع فيسمى له الشك في بقاء الحكم وارتفاعه
حيث لم يتسبب الا من الشك في حدوث المانع المعلوم المانعة او المستكوك المانعة ولذا
لم يتحقق الشك في البقاء قبل الشك في الحدوث بل حدث بعده فصار الجزء الاجزئ من
التامة للشك في البقاء هو الشك في الحدوث والجزء الاخير من العلة انما هو القطع با
المانعة كالقول او الشك في المانعة كالمدي في شك في خروج البول وبسببه وشك
في بقاء الطهارة كان العلة التامة لشك في المقام هو الامر المركب من جزئين اولهما القطع
بما فيه البول واخيرهما الشك في خروجه فلو نقصنا الحكم لكننا ناقضين له بالشك
في خروج البول الذي هو الجزء الاجزئ من العلة التامة للشك في البقاء فيكون منها
واما الجزء الاخر من العلة التامة للشك في البقاء فيها اذا شك في الحدوث فهو اليقين
بحدوث المستكوك مانعة والجزء الاول منها هو الشك في المانعة الذي كان قبل الخروج
كالمدي فان الشك في بقاء الطهارة يحصل بعد القطع بخروجه فالجزء من الاخر العلة التامة
لشك في البقاء هو القطع بخروج المدي لا الشك في مانعة فانه كان قبل ذلك حاصل
ولم يكن شك في بقاء الطهارة ومن هنا يتقدح ما قيل من ان ما كان حاصل قبل هو الشك
في كل نوع هذا الشيء دافعا لنوع هذا الحكم واما الشك في رفع الحكم الخاص فاما حصل الشخص
الشك الحاصل في المانعة من اليقين بحصول المدي مثلا وهذا الشك الخاص لم يكن قبل
ذلك فصدق نقض اليقين بالشك لا باليقين وذلك لان الشك في رفع الحكم الخاص
بالشيء الخاص ايض كان حاصل قبل غاية الامر كون زمان المستكوك فيه لاحقا وهو لا يمتنع
في صدق سبق الشك ونقص اليقين باليقين ومن هنا يتقدح ايض ما قيل من ان الظاهر
من الرواية كون موضوع الشك واليقين في صورتهما واحدا فاليقين بوجود المدي

كون

مثلا

مثلا لم يرد على اليقين بالطهارة بل هو امران متغايران فالشك واليقين لا بد وان كان
بالنسبة الى شيء واحد وهو الطهارة ووجه القدر انما يعرف ان الظاهر من الرواية
التي عن النقص بالشك السببي لا الشك السببي اي الشك في الطهارة كما هو مخطط نظر
هذا القابل ويمكن الجواب عن هذا الدليل بوجوه الاول ان مورد السؤال في رواية دلائل
هو الشك في المانعة فلا بد من ان الحقيقة والنقصان يوجبان موضوع ام لا سواء كان السبب
قاطعا يكون الحقيقة من افراد النعم ولكن يشك في مانعة كل فرد من النعم او قاطعا بانها
ليست من فرد النعم بل مشابهة له ولكن يشك في ان المشابهة ايض دافعة ام لا اذ يعلم بان
الحقيقة وان لم يكن نوعا لم يكن دافعا وان كانت نوعا تكون دافعة لكن يشك انها نوع
ام لا فعلى كل التعاديل يكون الشك في المانعة فلا بد من تنزيل جواب المعصوم عليه فاما
قلت ان مورد الرواية هو الشك في حدوث النعم المعلوم المانعة بعد القطع بصدق
الحقيقة لان الشك في المانعة بقوله عم لما حتى يستبين انه قد نام فلما صدر الرواية
ظاهر في ان الشك انما هو في المانعة واما قوله حتى يستبين فلا دلالة فيه على ما قلت
اذ بعد ملاحظة جوابه عن من السؤال الاول فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب
النوم ظهر ان مراده عن من النوم في قوله حتى يستبين انه قد نام هو غلبة النوم على
الشك فانه ما ان الشك في النوم هو هذا الفرد من افراد النوم دون سابقه لافرادها
ان دعوى السببي الكلية بحجة الاستصحاب في الشك في المانعة منافية لمورد الرواية التامة
انه كيف يدعى السلب الكلي مع ان دليله هذا يقتضي القول بحجة الاستصحاب في الشك
في المانعة اذا كان الشك مسببا عن الشك في الموضوع المصروف كالورد في ما يما لا في ثوب
الظاهر وشك في انه بول ام كماء او خرج منه شيء ولم يعلم انه مدي حتى لا يتقضى
بول حتى ينقص فان الشك في الموضوع المصروف هنا جزء اخير للعلة التامة في الشك
في بقاء الحكم فانه حصل له اليقين او لا بالامانة او الخروج كما هو المفروض ثم شك
في الموضوع المصروف فلشك في بقاء الحالة السابقة بعد هذا الشك فهذا داخل
مورد الرواية مع انه انكر الحجة في الشك في الحدوث على الاطلاق نعم لو شك اول
في كون شيء ما بول ام ماء ثم بعد ذلك لاقى الثوب لم يكن ذلك داخل في الرواية لكن

مثلا

يكفي في النقض مجرد واحد الثالث ان بعض مقدمات الدليل ممتنع وهو كون الظاهر
من الرواية الشك السببي لا ان الشك في بقاء الحالة السابقة نفسه لانه لو كان المراد
من الشك الشك الذي هو سبب للشك في البقاء لزم التفكيك مضافا الى ان الظاهر
من قوله لانه اقلت كتب على يمين من طهارتك فشكلت وقوله من كان على يمين
فشكل وغيرها هو اتحاد الشك واليمين كما افاده الفاضل السابق ورده لم يكن
في محله فظهر ان الشك هو الشك السببي لا الشك السببي فيكون الاستصحاب حجة
مطلقا لان الشك السببي وهو الشك في بقاء الحكم طارفي جميع اقسام الشك سواء كان
في الحادث او الحدوث فان قلت الشك السببي لغوي الشك في البقاء والارتفاع
ليس طارفا فيما كان الشك في الحادث لان الشك في البقاء والارتفاع عند تحقق المدرك
كان حاصله فيلخرج الذي مثلا غاية ما في الباب كون زمان الشك سابقا للشك
فيه لاحقا بعد تسليم ان الظاهر من الشك هو الشك الطارفي ثم المطلوب والاحتجاج
الى المقدمة الاخرى وهي كون المراد من الشك الشك السببي قلنا اوله بالنقض بما لو شك
في حدوث المانع المعلوم المانع فان الشك في مانعية الشك في حدوث المانع المعلوم
المانعية محقق قبل الشك في الحدوث ايض فيكون زمان الشك سابقا للشك فيه
لاحقا فهو جوابكم فهو جوابا والحاصل ان الشك في حدوث المانع المعلوم المانع او
المستكرك المانع المحقق قبل تحقق الشك في الحدوث ليس معناه الا الشك في البقاء
او الارتفاع عند التحقيق فيكون ذلك مثل الشك في المانعية وثانيا بالحل بيانه ان الشك
السببي سابق ولا حق ولا تناقض لان الشك في البقاء والارتفاع المحقق قبل تحقق
او الشك في الحدوث فرضي وتقدري بمعنى انه لو تحقق الذي او الشك في الحدوث
فهو الطهارة مثلا باقية ام لا محال الشك في البقاء والارتفاع بعد تحققهما فانه وقع
وتحقق فالشك في البقاء والارتفاع المحقق حين تحققهما شك خاص فلا يمكن ساقا
والظاهر من الاخبار ايض هو الشك الوقوعي والتحقيقي لا الفرضي في الامر بين الشك
في الحادث والحدوث الرابع ان الدليل غير محض في الاخبار كما مر ثم ان الفصل
المذكور ان ادعى انصار ان الاخبار الى الشك في الحدوث على احوط المورد كما في رواية

متعلق

ذاتة النقض منه حيث قال فيها قلت له اصاب ثوبي دم دعاف او غيره او يتي من منى
الى ان قال قلت له فان ظننت انه اصابه فلم استقي فظننت فلم ار شيئا ثم صليت فرائبه
فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يمين من طهارتك
اه كما في رواية عبد الله ابن مسعود قال حيث المسائل غير الذي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الحمر وياكل الخنزير فيرده على فاعنسله قبل ان اصلي فيه اه ففقه اوله ان خصوصية
الحل لا لوجوب الصرف وثانيا انه كما نقض خصوصية المورد فيما ذكرت الحل على الشك
في الحدوث والانصراف اليه فكل خصوصية المورد في السؤال الخفية والتحقيقين
نقض الانصراف والحل على الشك في الحادث في المرجح والثاني ان ذلك لا يتم في الاحكام
غير المبسوطة بالسؤال وان ادعى بعد تسليم عموم الاخبار بالنسبة الى الموضوعات والاحكام
ان انعقاد الاجماع على عدم حجية الاستصحاب في الاحكام قبل الفحص كاشف عن ان المراد من
الاخبار نظرا الى عدم اشتراط المعصوم الفحص فيها هو حجة الاستصحاب في الموضوعات
فقط ولازم ذلك الحجة في الشك في الحدوث لانه شك في الموضوع وعدم الحجة في
الموضوع وعدم الحجة في الشك في المانعية لانه شك في الحكم ففقه اوله لان لازم ما
ذكرت هو التخصيص في الاستصحاب بين الموضوعي والحكمي لا بين الشك في المانع
بين والشك في المانعية لان الشك في محروص المانع قد يكون حكما كالشك في عروص
النسخ فلازم هذا الكلام لعدم حجية مع انه شك في الحدوث وايض الشك في المانعية
قد يكون موضوعيا كما اذا تسبب عن الشك في الموضوع الصرف كما في البطل المشبه
اللاقط مظاهر فلازم كلامك هذا حجة الاستصحاب فيه مع انه شك في الحادث وثانيا
ان ما ذكرت من كشف انعقاد الاجماع المذكور عدم كون المراد من الاخبار حجة الاستصحاب
فيك مع انه شك في الاحكام مبني اما على عدم حجية العام المحض في الباقي بالقول بان
التخصيص يوجب الاجمال في الباقي ولا ريب انه مخالف لاتفاق الامامية بل مضى التخصيص
ايض لانه يستدل بها اي تبطل الاخبار المخصصة على حجة الاستصحاب في الشك في الحدوث
واما مبني على التوقف في الترجيح او ترجيح كثره التخصيص على قللة التخصيص فهو محال
لاتفاق الامامية ايض لانا لم نجد من توقف في ترجيح اكثر التخصيص على اقله فضله عن حكمة

صدر منه خفة وشك انه نعم ام لا الاجمال في المفهوم ايضا ثم تكلم في جنبه احد ولم
 ويشك انه حصل منه النوم ام لا الاجمال في مفهوم النوم ايضا ثم قطع بان احد تلك الاصول
 الثلاثة مصدر للنوم حقيقة وانها ناقصة والحق هنا هو ما من الصور الثلاثة ان
 يكون متعلق الشك في الكل نفس الحكم من دون اشتباه في الموضوع ام المستيقظ مثلا
 مجرى مثله مدى ثم خرج وذي ثم شك في كل واحد انه ناقض شرعا ام لا وعلم
 اجمالا بان احدها ناقض فيه اشكال من جهات الجهة الاولى في ان هذا العلم الاجمالي معتبر
 ام لا والحق اعتبار وجهين الاول انه لا شك في ان احد تلك الثلاثة من المدي والودي
 كان ناقضا في حق المتأخرين وعلموا به تفصيلا وكلما كان ناقضا لهم فهو ناقض لنا للدلالة
 الاشتراك الثاني بناء اهل العقول الجهة الثانية في انه لو علمنا بعدم اعتبار هذا العلم
 فهل يصح التمسك بالاستصحاب ام لا الحق الاول لان الظاهر من الاخبار هو ضرورة نقص
 اليقين بالشك في حق المتيقن بمعنى ان الظاهر من الشك هو الشك في الحكم الظاهري سواء
 قارنه الشك الواقعي ايضا ام لا ولا ريب ان الشك في الحكم الظاهري هنا متحقق وان قطع
 بالارتفاع واقعا يجرى فيه الاستصحاب في الجهة الثالثة في انه بعد ما لم يكن الاستصحاب
 في الجهة الثالثة في انه بعد ما لم يكن الاستصحاب معتبرا ما اذا فعل الكلف والحق ان الرجح
 ح الاصل الفقاهية فيعمل في كل مقام على وفق الاصل الفقاهية في المقام الحسبي
 ان العلم الاجمالي بالحدوث او المانعية لو حصل في غير الدفعة بل على وجه التفاوت فهل
 الحكم ما اذا تحقق الكلام فينقض رسم موضوعي الاول فيما تحقق العلم الاجمالي في الشك
 في الحدوث مجدوث المانع العلوم المانعية في العبادات المتعددة كان توضاء ثم شك في
 خروج البول ففصل في ثم توضاء ثم شك في خروج الرجح ففصل في ثم توضاء ثم شك في
 النوم ففصل في ثم قطع بتحقيق احد الثلاثة في الخارج فهل يحكم بحسب كل الصلوة او بطلان
 او بطلان الاخيرة لا غير والذي يقتضيه بادي الرأي هو الاخير ان قلنا بحسب اصل تخرجات
 والافساد الجميع واعادة الكل للاستئصال فان كانت العبادات مخالفة فيعيد الجميع وان
 متماثلة ففي الاكفلة باعادة واحدة عما في الدمة اشكال والذي يقتضيه القاعدة العلم
 الا اذا دل عليه دليل فهو اذا تخلل في كل عبادة بعد الشك طهارة اخرى للعبادة

الافتر

الاخرى كما فرضنا في المثال واما اذا لم يكن كذا بان توضاء ثم شك في البول ففصل في
 في الرجح ففصل في ثم شك في النوم ففصل في فانه لا يصح التفصيل المذكور من حيث اعتبار
 اصل تخرجات في عدمه فتم ثم انه بعد ما قلنا باعتبار اصل تخرجات في غير
 الاستصحاب في العبادتين السابقتين لعدم دليل الاستصحاب في الاخبار الموضوع الثاني
 فيما لو تحقق العلم الاجمالي في الشك في المانعية في العبادات المتعاقبة كان يظهر مخرج
 ففصل في ثم خرج وذي ففصل في ثم شك في ممانعة شكه في مانعية الكل وعليه اجمالا بان
 احد هاتين فهنا جهتان الاولى ان هذا العلم الاجمالي معتبر ام لا الحق الاعتبار اما في الحكم
 من الشك فلا دولة الاشتراك و بناء العقل واما في الموضوعي فلبنا العقل ايضا
 مع انصراف الالفاظ الى نفس الامر وان علم اجمالا في الجهة الثانية انه لو لم نعتبر هذا
 العلم الاجمالي فهل الاستصحاب معتبر ام لا الحق الاعتبار لاسيما في المقام الرابع انفا
 ثم انه لو تحقق في الخارج احد هذه الامور الثلاثة التي علم بان احدها ناقض اجمالا
 فهل يصح التمسك بالاستصحاب ام لا الحق نعم لما مر واما الحق السبوري فلا يمكنه
 التمسك بالاستصحاب في الشك في المانعية اذ لم يكن علم اجمالا في البين فهنا اولى ثم انه لو لم
 نعتبر هذه العلم الاجمالي بل رجعنا الى نفس الاخبار من الطرفين اعني خبر الاستصحاب
 وخبر النواقض الحكم فهل يحصل بين اخبار الطرفين تعارض ام لا واعتبارا اخرى
 هل هنا تخصصي اولى بل يكون تخصصا الظاهر حصول التعارض وكون النسبة ام مؤو
 مادة الاجتماع صورة تحقق العلم الاجمالي فيها مع وجود الحالة السابقة كما نحن فيه
 غير لا تنقض يفتضي للبقاء على الحالة السابقة عند الشك سواء كان ذلك الشك مقارنا
 للشك بحسب الواقع ام مفارضا مع القطع بارتفاع الحكم في الواقع ومادة الافتراق
 من جانب خبر لا تنقض صورة يفتضي عدم وجود العلم حتى اجمالا ومن جانب الاخبار
 الدالة على ناقضية النواقض صورة العلم التفصيلي بالنقض واذا كان النسبة ام
 من وجه فاعلم ان اخبار النواقض اقوى في مادة الاجتماع لاقلية مورد هاول بناء
 العقل على اعتبار العلم الاجمالي وطرح الاستصحاب الرحلة السابعة اعلم
 الشك الحاصل بعد اليقين السابق على قسمين اما ان يكون الشك فيه ان الشك

هنا لانه لا يتناول
 بالاستصحاب

هذا
 من جهة البين
 ان

متيقنا باليقين السابق والحاصل ان متعلق الشك في ان الشك اما فاقس البقاء والبقاء
دون التحقق والعدم واما متعلقة البقاء والارتفاع دون التحقق والعدم واما متعلقة
البقاء والارتفاع مع التحقق والعدم فكما يشك في البقاء نشك في التحقق ايضا فيكون
ان الشك طورا للشكين معا وان كان اليقين باليقين السابق موجودا في كل من القسمين
وهو القدر المشترك بينهما والقسم الاول يسمى بالشك الطاري والثاني بالشك الساري
في امثلة الاول الشك في بقاء الجاسة في الماء الكو بعد زوال تغيره بنفسه فان الشك
في ان الشك قاطع بوجود الجاسة سابقا وبانه كان قاطعا بالجاسة سابقا وكذا الشك
في بقاء الطهارة بعد الشك في عروض قاذح او قذح عارض فان المتطهر الكذا في قاطع
ان الشك بالطهارة السابقة بالفرض وكذا الشك في الفورية التقيدية والتعد
المطلبي ودوران الامر بين التوسعة والضيق وفي امثلة الثاني ما اذا حوّل الكلف
بلفظه حقيقة مرجحة ومجازا راجح كالامر على مذهب صاحب العالم فالذي خيرة فانه
يجرد سماع الامر بفهم الوجوب الذي هو حقيقة مرجحة فتعلق الحكم بلائته باعتقاده
ثم بعد الالتفات الى المجاز المشهور في الذنب وتحقق التوقف والتردد في اليقين يقع
الشك في بقاء الوجوب وارتفاعه وفي تحقق الوجوب سابقا وعدم تحققه فالتمسك
باستصحاب الوجوب حتمسك بالاستصحاب في الشك الساري كما قد يتمسك بذلك مرجح
الحقيقة المرجحة وكالشك في بقاء الوجوب المستفاد من الامر بعد الالتفات الى وجوده
عقب الخطر وكالشك في بقاء الحرمة المستفاد من الهوى بعد الالتفات الى كون العام
مخصصا بقوله لا تكرم دينك فيقال قبل الالتفات الى المخصص فهم المخاطب وجوب اكرام الكل
وقبل ذلك بدمته باعتقاده وبعد الالتفات الى المخصص والقطع بخروج دينك يشك
في بقاء الوجوب بالنسبة الى غير دينك فيستصحب فيكون العام المخصص حجة في الباقي لا
كما قاله بعض ولا شك ان هذا الشك سار وكما شك الحاصل للجهل في بقاء الحكم السابق
الذي اجتهد به وتعلق بدمته بعد كونه متوقفا في المسئلة في الرجعة الثانية بان
في زمان واعتقد حرمة العصير وعمل به زمانا ثم بعد ذلك نظر في المسئلة مرة اخرى
فتوقف في الاجتهاد السابق اما لتعارض الأدلة واما الرجوع عن اعتبار الدليل الذي

قد وجه عقب الامر وكالشك
في بقاء وجوب اكرام ماعدانك
المستفاد من قوله اكرم العلماء
الحاصل ذلك الشك بعد الالتفات
الى

تشبهت به الحرمة كان سابقا بنى على موقف ثم رجع عن حجية الوقفات واما الخطاوة في وصف
كان اعتقدا ولا كون الدال على هذا الحكم هو الخبر الصحيح ثم بعد مدة ظهر ان الخبر ليس بصحيح
لرجوعه عما اعتقد اول كونه مفيدا للوصف بان كان اعتقاده امكان الاطلاع على الاجماع الذي هو
مدرك حكمه ثم اعتقد عدم امكان الاطلاع عليه الى غير ذلك من اسباب الرجوع والتوقف
نقول بعد التوقف ان الحكم السابق مستصحب للجهل فان الشك هنا سار ايضا لانه حين الشك
لا يعلم ان الحكم الواقع هو ما فهمه اول الامر لا واذ عرفت الفرق بين الشك الطاري والساري
ان الاستصحاب حجة في الاول دون الثاني لان ادلة الاستصحاب لا تدل على اريد من ذلك كما استعرف
واقفنا لاشارة لهذا التفصيل فان الشك الطاري لا ينفك عن الساري بمعنى انه كلما وجد فيه
شك سار وهو منضم مع الشك الطاري فحقى تجري الاستصحاب من حيث الشك الطاري في كل
موضع ولا يخفى في عدم الحجية وتوضيح ذلك ان المخاطب بما له حقيقة مرجحة قبل الالتفات
الى المجاز الراجح كان معتقدا بان تكليفه الواقعي والظاهر هو الوجوب وبعد الالتفات الى
المجاز المشهور يشك في بقاء الحكم وارتفاعه وفي تحقق الوجوب وعدمه ايضا لكن بالنسبة
الى الواقع واما بالنسبة الى الحكم الظاهري فالشك طار لان حين الشك قاطع بان تكليفه
الظاهري كان قبل الالتفات هو الوجوب نعم بالنسبة الى الوجوب الواقعي يكون الشك
ساريا فنحن نستصحب الوجوب الظاهري ونتم به الفرض وهكذا الكلام في الامور الواردة
الخطر والنهي الواردة عقب الامر والعام المخصص والمجهول للتوقف بعد تحديد النظر فان
الشك بالنسبة الى الاحكام الظاهرية في كل تلك المواضع طار فجري فيه الاستصحاب بغير
وان كان بالنسبة الى الواقع ساريا فلنا نحن انما يعتبر الاستصحاب في الاحكام الظاهرية اذا
لم يقاين الشك الساري بالنسبة الى الحكم الواقعي واما اذا قارن الشك في الحكم الظاهري
كان طاريا مع الشك الساري في الحكم الواقعي فلا تغيره ايضا والحاصل ان كلما كان الشك
في ان الشك متيقنا باليقين السابق على الهوى الذي ثبت عنده سابقا فهو شك طار
وكلما ليس كذلك لا يعتبر ثم اعلم ان الشك الساري قد يجامع مع الشك العرضي كما في التهم
الواحد للماء الذي اعتقد انه ممكن من استعمال الماء ليطهر ثم انكشف فساده اعتقاده
وانه لم يكن ممكنا في الواقع فاضلوا في انقراض تيممه وجوب اعادته اليهم فقبل بالا تنقاض

تطوارها الاخبار وقيل بعدم الانتفاض لانه لم يكن مأمورا بالطهارة المائية في الواقع لعدم
 جواز امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه ولا يستحق صحة التيمم فانه قبل رؤية الماء كان غير
 ممنوع من الدخول في الصلوة وكان صلواته بذلك التيمم صحيحة فيستحب وقد اجابنا عن
 الدليلين الاجريين اما عن الاول فبان عدم الامر بالوضوء في الواقع لا انتفاء شرطه لا يلزم
 عدم انتفاض التيمم اذ لم يجد رؤية الماء ناقض للتيمم كما هو ظاهر الاخبار ومعظم الاخبار واما
 عن الثاني فالوضع المستحب لا يفقد الاجماع على ان التيمم ممنوع من دخول الصلوة مثلا
 عند رؤية الماء وزعمه التمكن من الاستعمال يحصل القطع بارتفاع الحالة السابقة اعني
 جواز الدخول في العبادات فتنفي استحقاق المنع بعد كشف عدم التمكن من الاستعمال هو عدم
 جواز الدخول وثانيا سلمنا جريان الاستحقاق المذكور لكنه معارض مع هذا الاستحقاق
 وهذا مقدم عرفا ولعل السر تأخره عن الاستحقاق الاول ولا يخفى ان الاستحقاق الذي يمكن
 به في مقام الجواب اعني استحقاق المنع جامع بين الشك في امر الساري والعرضي اما كونه
 سارا فلكل الواحد للماء او لا اعتقدا التمكن من الاستعمال فاعتقد المنع من دخول
 العادة بتلك الحالة واقعا وظاهرا ثم بعد ما انكشف انه لم يكن متكاملا فهو شك في انه
 هل تعلق به المنع الواقعي او لا ام لم يتعلق اصلا وانما كان المنع ظاهريا هو فافسري شكه
 الى تعلق المنع الواقعي في بدو الامر وعدمه واما كونه عرضيا فلان المنع من دخول
 العبادات بتلك الحالة على قسمين دائي وعرضي والدائمي ما كان سببا للمنع فيه عدم وجود
 المقتضي لجواز الدخول كما في الحدث وذلك فيما عني فيه تحقيق بكون مجرد وجود الماء
 من نواقض التيمم كالبول والعرضي ما كان سببا للمنع فيه وجود مانع خارجي وان كان مقتضي
 موجودا بان يقال ان المنع ليس من جهة كون مجرد الوجود للماء ناقضا بل من الامر بالوضوء
 كما ان نجاسة في بدن المظهر مانع من دخول الصلوة لكن هذا المنع لا يؤثر في ارتفاع الطهارة
 من الحدث وان منع معها من الدخول في الصلوة ولا يبين المنع عن الدخول في الصلوة بعد
 وجود الماء ان كان ذاتيا لزم ارتفاع التيمم بمجرد وجود الماء وان كان عرضيا لزم
 التيمم جرميا بعد ارتفاع ذلك الامر بالوضوء لفقدان الماء لان المنع العرضي ليس من الامر
 وقد ارتفع بارتفاع سببه فعليه نقول ان الابطاحه الدائمة بمجرد التيمم ثابتة وكذا الدائمة

العرضية

العرضية السببية من الامر الظاهري ايضا ثابتة واما العارضية الدائمة فعين ثابتة فعليه
 نقول ان المستحب ان كان هو المنع الثاني في الاول كان مشكوكا وان كان الامر المرددين
 الامر في فقهه ان القدر الثابت اليقين موجود في اليقين لان المنع العرضي يقيني وان لم يكن
 المنع الثاني محققا فظهر انه ليس الامر دليل بين المتأثرين حتى يستحب الامر المردد فظهر
 مما ذكر انه استحقاق المنع الذي يمكن به في مقابل المسئل باستحقاق صحة التيمم فاسد لانه
 ساري وعرضي وشئ منهما ليس بحجة فيكون استحقاق صحة التيمم بحاله وقد علم مما مر ان الساري
 والعرضي قد يجتمعان وقد يقع في ان الامر كحامي العام المحض والامر الوارد عقيبا انتهى عليه
 والجاز الشهور وغيرهما فانها سارية محضة وكما في استحقاق النجاسة في الحيوان المولد من الحيوان
 احدها نجس العين والاخر ظاهر العين فيقال انها حين الولادة كان نجسا فطوى الاختلاط
 وبعد الالتقاء بالكر يستحب النجاسة وكذا استحقاق المحرمة في الحيوان المذكور وقد مر الاشارة
 اليها وان الاستحقاق فيها عرضي محض ثم اعلم ان لا يتصل كونه دليل على حجية الاستحقاق
 فيما كان الشك سارا بان كان الشهرة او الاجماع النقول على حجة الاستحقاق فهما لا ينصرفان
 الا الى الشكوك الظاهرية وان كان هو القوة العامة فهو فاسد جدا السكوت العقل عن نسخ
 حجية الاستحقاق نعم يحكم العقل بعدم حجية من باب عموم منوه عن العمل بما وراء العلم وان كان
 بناء العقل فهو غير حاصل هنا وان كان الكتاب فهو غير ناطق في الباب نعم هو يحكم بعدم
 حجية ما وراء العلم وان كان السنة فهي منصفة الى المسكوك الطارئة فقط فان الظاهر منها
 ان الشك انما هو في محض البقاء والارتفاع لا في الحدث ايضا فلو كان الشك طارئا فهو حجة
 الغير ومن كان ساريا بالنسبة الى الواقع سواء كان طارئا بالنسبة الى الظاهر ام لا فهو ليس
 بحجة لعدم انصراف الاخبار اليه فانقلبت الاستحقاق في السابق حجة في العبادات
 المقامته وان علم خلاف مقتضى الاستحقاق في الواقع على وجه الاجمال فاذا كان الاستحقاق
 حجة فيما علم خلاف الواقع فيه اجمالا ففي الشك الساري الذي يكون الواقع فيه مشكوكا
 يكون الاستحقاق حجة بطريق اولى قلنا اولها ان الاولوية ممنوعة لان الشك في العلم خلاف
 الواقع اجمالا طارئا وههنا ساريا فلكل جهة رجحان فلا اولوية وثانيا سلمنا الاولوية
 لكنها ظنية لا عبرة بها في المقام المرحلة الشاسعة في ان الاستحقاق العرضي ليس بحجة

ان
 عدم حجية العرض

ايقن ما علم ان المراد من الامر العرضي هو ما لو ثبت حكم او وصف في محل واحد في زمان
 سابق وكان لذلك الحكم او الوصف جهتان وكان ذلك الحكم او الوصف من احدى الجهتين
 قطعي التحقق ومن الاخرى مستكرك التحقق فشكل في بقاء ما ثبت سابقا بعد القطع بارتقاء
 من هذه الجهة التي كان الثابت بالنسبة اليها مقطوع الحق ولما حصل ان متعلق الشك
 في ان الشك هو ما يشك في اول الامر في تحققة والتقييد بالحل الواحد لاخراج ما دار الامر
 فيه بين الفور والتقييد والتعدد المطلوب فان الموضوع فيه متعدد فمتعلق الوجوب في الاول
 هو خصوص الفرد وفي الثاني الطبيعة الا بشرط واما التقييد بقطعية ارتفاع ما قطع به سابقا
 من احدى الجهتين هنا كان مقطوعا فيه الحكم والا وهو الحكم الظاهري والجهة الظاهري
 الاخرى صار مستكركا من اول الامر بعد تجديد النظر وهو الواقع فيها لا يكون للاستصحاب
 عرضيا بالنسبة الى الحكم الظاهري لعدم القطع بارتفاع الحكم الظاهري بعد تجديد النظر
 لاحتمال كون الحكم الظاهري باقيا ايضا الى الان فهذا خارج عن الاستصحاب العرضي اذ اظهر
 فاعلم انه لا دليل على صحة الاستصحاب في الشك العرضي اما اوله فلا نه غير جارها لان الاستصحاب
 هو ابقاء ما قطع بتحقيقه سابقا ويشك فيه لاحقا ولا ريب ان ما قطع به سابقا هو ما قطع
 برفعة لاحقا وليس ذلك من مجرى الاستصحاب حتى يكون حجة واما ثانيا فلا نالوسلما ان
 ذلك مجرى الاستصحاب نقول انه لا دليل على صحة فيه لعدم انصراف الاخبار وكون بناء العقول
 على عدم الاعتبار بما ما تراه من تمسك العلماء بالاستصحاب في بعض تلك الموارد العرضية
 ناشئ عن الاعتقاد حيث زعموا في تلك الموارد دوران الامر بين التباينين لا بين الامثلين
 والكه والاكبر ثم اعلم ان الامثلة للاستصحاب العرضي كثيرة قد مر الاشارة الى بعض منها
 نجاسة الجبان المولى في الجبرائيل واستصحاب خروجه قبل التذكية من ذبحته يظهر الوجهة
الاستصحاب في اعتبار الاستصحاب في الشك في الحادث وهو يتحقق فيما لو علم بتحقيق امرين
 او امور سابقا فعمل ارتفاع بعض احبالا وشك في الارتفاع وذلك المعنى قد يتحقق في الموضوع
 وقد يتحقق في الحكمين وعلى التقدريين واما وجوديان او عدديان فالعدديان الموضوعيان
 كما لو علمنا بخلو الدار من زيد وعمر ثم علمنا بدخول احدهما فيه ولم يعلم انه زيد ام عمر واما
 وجوديان الموضوعيان فكما لو علمنا بحياة زيد وعمر وامس وعلمنا بموت احدهما اليوم

فهو لاخراج استصحاب الحكم الظاهري
 مع سوية الشك بالنسبة الى
 الواقع حين الشك كما مثلنا في الجهد
 الموقف بعد تجديد النظر فيما ادى
 اليه اجتباره اولا فان احدى الجهتين

الخطا في ح

اعتبار الاستصحاب في الشك في الحادث

ولم تعلمه بخصوصه واما العدديان الحكميان فكما لو علمنا بعدم اشتغال الدمة بواجب والمحرمان ثم علمنا
 باشتغال الدمة باحد هما الغيب المعين لما واما الوجوديان الحكميان فكما لو علمنا في العبادات
 المتعاقبة الحاصلة بعد الطهارة المتعددة عقب كل عبادة طهارة ثم قطعنا بان الطهارة في كل
 من تلك العبادات قد ارتفعت ولم تعلمها بخصوصها وكما لو مرج الماء القليل بالنس ماء كبر
 تدريجا لادفئة فانه قبل الامتناع علمنا بنجاسة الماء القليل وطهارة الماء الكبر وبعد الامتناع
 علمنا بارتفاع احد الحكمين اما الطهارة واما النجاسة ولكن لا تعلمه بخصوصه والفرق بين الثانيين
 الاخرين مع كون كليهما متساويا الحكميين الوجوديين ان الحكمين في المثال الاول متعلقان وفي الثاني
 متعلقان فهذه اقسام خمسة للشك في الحادث ثم ان ههنا امر اذ وهو ان العلماء والرايعين
 حجة الاستصحاب في الشك في الحادث ومع ذلك عنونوا تقاض الاستصحابين وذكرنا فيه
 قولا وان هذا الاتفاق او تحكما لان الكلام في الجهتين ان كان اعم بحيث يشمل من الجهتين
 جميع اقسام الشك في الحادث فهذا تناقض بين الاتقان ههنا عدم حجة الملازم لعدم الرجوع
 الى المرجح عند التقاض وبين الاختلاف في بحث تقاض الاستصحابين من الوقف او الرجوع
 الى المرجحات او غير ذلك وان كان النزاع ههنا في بعض اقسام الشك في الحادث والاتفاق
 ههنا في بعض الاقسام الاخر وهو محكم لان عدم حجة الاستصحاب اذا كان الشك في الحادث اما
 لاجل عدم انصراف دليل الاستصحاب الى الصورة واما لاجل ورود العلم الاجمالي وكل من الجهتين
 جاريان في جميع اقسام الشك في الحادث فلا معنى للنزاع في بعض والحل في احوال يمكن الجواب
 عن هذا الاشكال بان العلماء لم يعنونوا للشك في الحادث عنونا مستقلا نعم اشتهروا في الاش
 عدم جواز التمسك بالاستصحاب اذا شك في الحادث وبعد ما تتبعنا كتبهم وجدناهم لا
 يعمرون بالاستصحاب في الشك في الحادث في الموضوع المستنبط وان اعتمد احد الاصلين
 بمقتضى بصير مرجح لاحد المتعارضين اذا كانا بنفسهما حجة وهذا يكشف عن عدم اعتبار
 الاستصحاب بنفسه في الموضوع المستنبط عند الشك في الحادث ولا لكان الملازم عليهم الرجوع
 لاحد المتعارضين عند الاعتضاد بالمرجح الذي يرجح به احد المتعارضين اذا كانا مجتنبين
 بنفسهما الا ترى انهم يرجحون احد المتعينين مثلا على الاخر عند التقاض اذا كان مع احدهما
 مرجح لا يعتبر بنفسه كالظن القياسي والشهرة الغير المعبرة ولا تفعلون كل اذا شك

الى ح

في الحادث في الموضوع المستفيض وبشرط ذلك الى ذلك ان المحقق الطباطبائي بحر العلوم ما كان يعمل
بالاستقراء في الموضوع المستفيض ولا يرجح بسببه ايضاً احد الاصلين المتعارضين في الموضوع
المستفيض استناداً الى ان الشك انما هو في الحادث فليس ذلك للاجل ما اشرنا اليه من
اعتبارهم نسخ الاستصحاب في الموضوع المستفيض وبشرط ذلك الى ذلك لكن في غير صورة الشك
في الحادث فليس ذلك وحصول التعارض وكل بعد التبع وجدناهم لا يعلمون بالاستصحاب
في الاحكام والموضوعات الخارجية عند الشك في الحادث اذا كانت الحوادث مما لا يتبع بالضرورة
كالظواهر المتعاقبة في العبادات المختلفة التي علم اجمالاً بانتفاض الطهارة في بعضها بتقصيها
اجمالي فان بناء العقلاء هذا ايضا كالعلماء ليس على اعتبار الاستصحاب بل البناء على اعتبار العلم الاجمالي
كما ان بنائهم ليس على العمل بالاصل اذ علم بموت واحد من الرجلين العلويين في السفر بل
يحكمون ببقاء الكهنة وغيرها من باب الاحتياط والموارد المتوافقين التوافق في النوع فلا يبين
ان الرجلين من قبيل التالفين لا المتماثلين ولا يتوهم ان بناء العقلاء وان لم يكن موجوداً في
هذا الموضوع لكن الاخبار اتيته لان الاخبار لا تنصرف الى ما ليس فيه بناء العقلاء بقى من
اقسام الشك في الحوادث المتخالفان نوعاً سواء كانا حكميين ام موضوعيين وجيد بين ام
عديمين ام مختلفين فيها غير معلوم فنكون عنوان تعارض الاستصحاب بين لاجل ذلك كما
هو الظاهر من اصلهم فان قلت لو ثبت الامر على عدم حجته الاستصحاب في الشك في الحادث
لما حاز التمسك بالاصل في موضع من المواضع اذ ما من موضع شك فيه في الحادث
الا والعلم الاجمالي حاصل به في البين فانه لو حصل الشك في نقل لفظ او وجود قرينة
او غيرهما قلنا ان العلم الاجمالي حاصل بوجود نقل بين اللفاظ وتحقق قرينة في المواضع
والجحني يبقى مورد للاصل وهو يدعي البطلان قلنا ان نحو هذا الابداء مضي في حيث
ترك الاستقصاء في مقام التمسك بالاصل في نفي علم المعصوم بالواقعة لاجل اثبات العلم
والجواب اذ كنا ساكنين في علمه بالواقعة وعدم علمه بها فقد اورد على هذا الاصل امر
الاول انه لا شك في علم المعصوم بجميع الوقائع لان علمه عم فعلي الثاني اذ سلمنا ان علمه
ليس بقطعي ولكن العلم الاجمالي حاصل لعلمه عم ببعض الوقائع والتمسك بالاصل تمسك به
في نفي الحادث وهو غير معتبر وقد اجبتا عن الامر الاول ولا باجماع الامامية الاثر

من فاصحهم

من فاصحهم على كون علم الامام عم اذ ديا لا فعلياً وثانياً بالاحاديث الكثيرة الواردة عنهم على
كون علمهم عم اذ ديا لا فعلياً وسالنا بان قوله نعم مخاطباً لنبهه ص لا تقف ما ليس لك
به علم يدل على ان النبي ص حالتي حالة العلم وحالة عدم العلم كما ان ظاهر من قول القائل لغيره
لا تقف من هذا المكان ان المحلل حالتي حالة قيام وحالة فعود بحيث كان حال النبي ص كذلك
في حال الامام اولى بذلك لا يتيقن ان عصمة النبي ص مانعة من اتباع غير العلم ولا معنى لمذهب عنه
فلا بد من صرف الالية عن ظاهرها فيسقط الاستدلال لا نقول ان الالية الشرعية ظاهرة في
احدها ان النبي ص حالتي ولا اخر انه مضي عن اتباع احدها وما ذكر من الحدوث انما يقتضي
رفع اليد عن الظهور الثاني ورفع اليد عنه لا يقتضي رفع اليد عن الظاهر الاول وعلى الشك
بان الشك في الحوادث اما في الامور المحصورة او في الامور التي المحصورة والذي يمنع من
تمسك بالاصل انما هو القسم الاول والثاني وذلك لان بناء العقلاء كما ذكرنا من التفصيل
بين القسمين فيعتبر في العلم الاجمالي في القسم الاول دون الثاني وما نحن فيه من قليل
الثاني والحاصل ان عدم التمسك بالاصل في غير المحصور ان كان الموضوعات فلا يتصرف
الدالة الالهية على التكليف كقوله عم مثلاً اجنب عن الحرام الى ذلك وان كان في الاحكام فلا
يجزئ فيه ادلة الاشتراك بين الحاضر والغائب فالعلم الاجمالي في غير المحصور غير معتبر والاصل
يعمل به اذ عرفت ما ذكر فاعلم ان الاستصحاب في الشك في الحوادث معتبر اذا كان المعتمد
بالاجمال مضمناً في جنب الشكوك محصورة ام لا غير محصورة لوجود مقتضى وهو
دليل الاستصحاب وعدم وجود المانع اذ هو ليس الا العلم الاجمالي وهو غير معتبر في عند
ادباب العقول واما اذا لم يكن المعتمد بالاجمال مضمناً في جنب الشكوك فلا اشكال
هو بان الاستصحاب فيه ايضاً لان محله ما علم به سابقاً وشك فيه لاحقاً وهذا المعنى يتحقق
في كل من الشكوك المحصورة ولكن الاشكال بعد الجواب انما هو في اعتباره فان فيه
احتمالات خمسة تاليتها لبعضها بالقول باعتبار الاستصحاب في بعض اقسام الشك في الحوادث
التي مر ذكرها دون بعض ورابعها القول بعدم اعتبار الاستصحاب واعتبار العلم
الاجمالي في البعض سواء وجد مرجح ام لا واما البعض الاخر فيعتبر فيه الاستصحاب والعلم
الاجمالي معا فيرجع الى المرجح فان وجد والا فالوقوف او التخيير وحاصها البعض

فيعمل بالاصل في بعض الاقسام والوارد وان لم يوجد مرجح او وجد على الخلاف وفي بعض
 اخر لا يعمل بالاصل وان وجد له مرجح ويعامل معه معاملة لقاض الدليلين وفي بعض اخر
 يرجع الى المرجح ان وجد والا فالطرح او التحجير لا يسيل الى الاول اي حجية الاصل مطم وطرح
 العلم الاجمالي كل ما دل على حجية العلم الاجمالي لان العمل بهذا الاصل مطم ان كان في الموضوعات
 المشبهة لمصورة فبناء العقل وليس عليه بل على العلم الاجمالي وايضا مقتضى ادلة التكليف
 كقوله اجنب عن الخمر امثلا اعتبار العلم الاجمالي وان كان في الاحكام فهو منافي لبند العقل
 ايضا ولادلة اشتراك الغايب مع الحاضر ودعوى عدم انصاف ادلة الاشتراك الى المعلم
 بالاجمال مع كون المشبهات محصورة في غاية الفساد نعم لانضايق من ذلك اذا كانت
 المشبهات غير محصورة كما قلنا سابقا وان كان في الموضوعات والاحكام معادلا مسيل الى
 الثاني من الخمسة ايضا وهو عكس الاول لان بناء العقل في بعض الموارد على اعتبار الاصل
 لا العلم الاجمالي ولانه مخالف للاجماع المركب ايضا لان كل من قال بحجية الاستصحاب قال
 بحجية في صورة وجود المعارض ايضا في الجملة فلا معنى للسلب الكلي ولا يسيل الى الثاني
 ايضا للقطع بناء على العقل في بعض المقامات التي قال بعدم اعتبار الاستصحاب فيها على اعتبار
 وبالجملة السلب الكلي غير صحيح في بعض المقامات بقي الاورد ابراهيمي احد الاحتمالين
 الاخيرين والحق هو الاخير منهما لانك لو دأبت طريقة ارباب العقول وجدتهم
 يعملون بالاصل في بعض الموارد ويخرجون العلم الاجمالي وان كان ما يثبت الاصل موحدا
 الا ترى انه لو كان ثوبان لتخصيص وحصل لهما القطع بنجاسة احد الثوبين لعمل كل
 منهما باستحقاق طهارة ثوبه وكل عمل كل من الشخصين باصالة الطهارة فيما لو كان لكل
 منهما حوصا في يديه وعلم بنجاسة احد الحوصين اجمالا وقد يعملون بالعلم الاجمالي مطلقا
 كما في الثوبين والحوصين المفروضين اذا كان كلاهما شخص واحد فلا يعملون بالاصل
 ح اصل وكما في الطهارات المتعاقبة العلوم انتفاض احدها كما مر مثاله وقد يعملون
 بالاصل والعلم الاجمالي معاني كثير من الموارد فبما حفظون المرجح كما في القليل البس الذي
 دخله الكر تدريج وغيره من الموارد وما عند فقد المرجح فالظاهر انهم يطرحونها
 لانهم يخبرون بينهما والبيان في هذا التفصيل ان التوجه على المكلف ان كان اصل واحد

فالتوحيين

كالتوحيين والماليين الذين كل منهما شخصي غير الاخر فالعمل بالاصل مطم وان كان المرجح على
 الخلا وان كان التوجه اليه اصلا متوافقا في بعض حيث المستصحب فلا يعمل بالاصل
 مطلقا بل بالعلم الاجمالي سواء كانا موضوعيين ام حكميين ام مختلفين وان كان التوجه الى
 المكلف اصلا متوافقا فالمعتبر الاصل مع العلم الاجمالي معا فبما حفظون المرجح كما في القليل البس الذي
 هذا ولكن هذا العيار اعلى والعيار الحقيقي هو طريقة اهل العقول فلا تغفل الرحلة
 العاشرة في حجية الاستصحاب في اجزاء الماهية المركبة والكلام فيه يقع في مواضع
 الاول في اجزاء الاستصحاب في مميزات العبادات المركبة فاعلم انه يمكن اثبات ماهية
 العبادات بامور الاول اصالة الاطلاق والثاني اصالة البراءة عن الجزئية المشكوك فيه اي
 القاعدة المقررة الثالث اصالة عدم الوجوب الرابع اصالة عدم الشرطية والبرائة
 الخامس اصالة عدم الدليل السادس استصحاب الصحة فاختلاف العلماء في العمل بد
 بذلك الاصول في اثبات الماهية العبادية فمنهم من عمل بالاصل الاول دون البعاني ومنهم من
 عكس فعمل بغير الاول من الاصول ومنهم من عمل بالجميع ومنهم من طرح الجميع وهو الحق
 ثم المانعون عن التمسك بالاصل الاطلاق تمسك بعضهم في المنع باجمال اللفظ وهو الصحيح
 ولارضة في صغرى الاطلاق وتمسك بعضهم بعد تسليم الاطلاق بانه لا يعتبر لطريقتي
 الاجمال عليه وهذا منع الكبري وهو لا يعي وكيف كان فحل الكلام هنا اما هو في مكان
 اثبات الهية بالاستصحاب وعدمه فاعلم ان المشكوك فيه اما بدوي كالتنية مثلا واما
 اثباتي كالسورة وعلى الاخير اما ان يكون من الاتفاقية كالتيتم الواحد للماء في الاتقاد
 واما من الاستمراريات كالسورة وعلى هذا بين التقديرين اما ان يكون الشك بدويا
 او ثنائيا فهذه اقسام خمسة لا يصح العمل بالاستصحاب في ثبوتها اما اذا كان المشكوك فيه
 بدويا فلان استصحاب الصحة في حق الصحة السابقة وليس في الفروض صحة سابقة
 مضافا الى اجماع العلماء والعقل على ذلك واما اذا كان المشكوك فيه اثباتيا استمراريا
 كالسورة والشك بدويا فلان التمسك باستصحاب الصحة لا يستلزم الدور المصنوع
 في استصحاب الصحة موقوف على سبق الصحة بالنسبة الى الاجزاء السابقة وسبق
 الصحة في الاجزاء السابقة موقوف على دخولها في العبادات على الوجه الشرعي والرجح

الرجح
الاستصحاب

اختلاف العلماء
ما بين العبادات
الاصول للجمهور

فبها على الوجه الشرعي موقوف على العلم بالوجه والعلم بالوجه موقوف على استصحاب الصحة
 سلمنا عدم الدور لكن منع جريان الاستصحاب لفقده المستصحب أو لكون الاستصحاب فرضيا
 سلمنا الجريان فيه لكن ليس بمعنى أن بناء العقل في أمثال المقام على الاحتياط والاختيار
 انحصار لا تنصرف الى خلاف طريقة اهل العقول فلا يكون هناك دليل على اعتبار الاستصحاب
 واما اذا كان المشكوك فيه اثباتا استمراريا والشك ايضا اثباتيا فلان هذا السؤال في الاشياء
 ان كان مقصرا ففيه ماض من لزوم الدور أولا ومن عدم اعتبار الاستصحاب على فرض
 عدم الدور ثانيا والسند ماض مضافا الى ان العمل بالاصل قبل الفحص لا يجوز مع انه ان تم
 فاما يتم في هذا القسم لا مطلقا لان يتمسك بالاجماع المركب وفيه اولاً منع الاجماع المركب
 وثانياً انه يمكن القلب فيه وضحية العكس اقوى لانها الاجماع القطعي وثالثاً ان ذلك
 لا يفي في اثباتا للمهمة بل بالاجماع بضحية الاصل وان كان قاصداً ففيه ايضا اولاً منع
 العمل بالاصل قبل الفحص فان قلت ان القول بلزوم الفحص ح تكليف لانه يلزم من
 الفحص ابطال العبادة وهو منهي عنه مخ ان يخصر كان معاقبا لا باطلا وان ترك الابطال وعمل
 بالاصل كان معاقبا لانه ترك الفحص قلنا انه يمكن ان تكلف الاحتياط والخروج عن المحدثين
 بالاتيان بما يشك فيه على طبق الاحتياط مع ان ذلك الاجراء لو تم لا يخص بالقصور اما
 المقصر فيمكن في حقه العقاب على ترك كل من الامرين لان الاجاب بالاختيار لا ينافي
 الاختيار وثانياً ان ما ذكرنا من ان بعض الصور لا يجمعها الا ان يتمسك بالاجماع
 المركب وقد مر ما فيه واما ان كان المشكوك فيه اثباتيا اتفاقيا والشك ابتدائيا كوجود
 النيم الماء في الشتاء والكلم ازيد من حرفين اضطرار وفيه ماض من لزوم الدور ولا
 وعدم المستصحب وكونه فرضيا ثانياً وعدم الدليل على اعتبار الاستصحاب ثالثاً
 لعدم انصراف الاخبار مع كون بناء العقل على الاحتياط فان قلت ان الدليل موجود
 فان صاحب لم قال في بحث الاستصحاب بعد التمثيل بالنيم المذكور ان كل من قال بحجية
 الاستصحاب قال بحجية الصلوة فالاجماع المركب موجود قلنا اولاً ان الاجماع متقول ولا
 يكفي ثانياً وثانياً ان العمل بالهبة كما يمكن ان يكون مستند الى استصحاب صحة الصلوة
 كل يمكن ان يكون مستند الى استصحاب صحة النيم والخاص واما ان كان المشكوك فيه اثباتيا

بالاصل

العام لا يدل على

اتفاق

اتفاقيا والشك ايضا اثباتيا ففيه منع الاعتبار والسند ماض من بناء العقل على الخلا
 وعدم دليل اخر فظهر ان الاستصحاب لا يجري في ماهية العبادات الوضع الثاني
 في انه هل يجري الاستصحاب في اثبات ماهية مدلول اللفظ ام لا الحق لا بد من ظهور من
 المفاضل التي لا خلاف فيها حيث نفي كون مدلول اللفظ مركبا او شكا في مركبه وليس
 بالاصل اي اصالة عدم ملاحظة الواضع جني الوضع ازيد من الجزاء المتيقن في الاصل
 عدم دلالة الامر الا على مجرد الطلب الذي هو يقيني بالاصالة عدم ملاحظة الواضع المنة
 او الفكر او الفهم والراحي ولا يخفى ان الاصل المذكور فاسد في باب الالفاظ مطلقا
 اولاً لان الثقات الواضع يقيني اما الى البسيط او المركب والشك انما هو في المثلث
 اليه فالتمسك بالاصل ح معناه تعيين الحادث بالاصل وقد عرفت مساده وتوهم ان
 الاتفاق اني الاقل يقيني الحدوث والاتفاقات الى الجزاء الرايد مشكوك الحدوث فيكون
 الشك في الحدوث لا الحادث مدفوع بانه يكفي في وضع المركب الثقات واحدا الى ولا
 يحتاج الى تعدد الاتفاقات واما ثانياً فلما سلمنا جريان الاصل لكن لا دليل على اعتبار
 لان البناء العقل ليس عليه والاختيار لا تنصرف اليه بل الى نسخ الالفاظ نعم الاجماع
 حاصل على اعتبار الاصول اللفظية العدمية كاصالة عدم النقل والافتقار لكن السند
 الى غيرهما يحتاج الى الدليل وليس الموضع الثالث في انه هل يجمع التمسك بالاستصحاب
 في اثبات حكم المركب الجزئية بعد فقده ام لا الحق لا بد ان كان المركب من المركبات الخاصة
 الحقيقية ففصل عن المركبات العقلية اما اذا كان المركب من المركب العقلية الاعتبار
 كعدم يوم الخميس الذي هو بسيط في النظر مع قطع النظر عن الدقة الفلسفية والتحليل
 العقلي ولكنه مركب بعد تحليل العقل من جنس وهو الصوم ومن فصل وهو خصوص
 يوم الخميس فوجه عدم صحة التمسك بالاستصحاب فيه بان يبق بعد فقد يوم الخميس
 انه يجب اصل الصوم في يوم اخر استصحابا لوجوبه فهو ان الجنس ينفي بالاشارة الفصل
 وان المطلوب انما كان هو الجنس ومنه الفصل الخاص فلا يبقى مستصحب حتى يستصحب
 الجنس الخاص وقد عدم قطعا والجنس في ضمن خصوصية اخرى لم يكن مطلوبا فلا يجري
 الاستصحاب وهناك يكون حجة واما اذا كان المركب خارجيا كالقطع بعض اليد فيبقى

ان
 عدم جريان الاستصحاب
 في اثبات ماهية
 اللفظ

في
 عدم جريان الاستصحاب
 في اثبات حكم المركب
 الجزئية

ان غسل اليد من الرفق كان واجبا لجميع اجزائه وبعد قطع البعض يستحب وجوب غسل
البعض الباقي فلا يجري فيه الاستصحاب ايضا وان استشهد من المحقق الخراساني بوجوبه
والسرفيه ان وجوب الابعاض في قوله اغسل يدك من الرفق اعما هو يعني ومقتضى ان
الامور به المركب وبعد فقد المركب وفقد الامر به لا يبقى الامر بالمقدمة اي الاجزاء
لان الامر بالمقدمة موقوف على الامر بذي المقدمة فلا معنى للاستصحاب فان قلت ان
بناء العقلاء هنا على غسل الجزء الباقي قلنا ان اردت ان بناءهم على ذلك فيما امروا
بالوضوء او الصلوة بعد القطع اي قطع بعض اليد ايضا لاصاله الاستغفار بالصلوة
او الوضوء فهو مسلم ولا يجد بك نقضا وان اردت ان بناءهم على ذلك فيما امروا بغسل
اليدين لا استصحاب الامر بالغسل مع قطع النفل عن الوضوء والصلوة فهو ممنوع فان قلت
ان الامر بالمركب امر باجزائه بالاصالة لا بالتتابع فيجري الاستصحاب قلنا ان ذلك فاسل
كان ذلك لكان الجزء واجبا غير يا كما لو وضوء للصلوة مع انه لا يثبت للاجزاء انه واجبا
غيره والحاصل اننا نقول بلزوم غسل العضو المقطوع بعينه لا استصحاب الامر بالوضوء
نظرا الى ان غسل الاعضاء المصححة لازم على ذلك التخصيص اجماعا واعا الكلام في لزوم
غسل العضو المقطوع بعينه فنقول بوجوب غسله ايضا استصحابا بالامر بالوضوء وحصول
للبراءة القطعية للاستصحاب بالامر الذي كان يغسل هذا اليد حتى يرد ما اوردها
من فقد المستحب وحكم لو قطع عام عضو واحد ولم يكن لزوم الوضوء وغسل الاعضاء
المصححة اجماعيا حكما بلزوم غسلها ايضا لا استصحاب الامر بالوضوء لان الامر
كان اصل بالمركب الذي انتهى بعض اجزائه فلا يجري الاستصحاب بالنسبة الى اجزائه
نعم فيما لم يتمكن التكلف من بعض اجزاء الصلوة كالركوع والامني بدله من الائمة والاشارة
حكما بسقوط وجوب الصلوة لعدم الدليل الا ان يكون الصلوة حقة مقدمة شئ
فحكم بانها بدون هذا الجزء الاستصحاب الامر بذلك الشئ الاخر للرحلة الحادية
عشر في جواز التمسك بالاستصحاب في التتابع واللزوم فاعلم ان اللزوم على قسمين
احدهما ما لا يلزم اللزوم فيه حد وناعية حدوث اللزوم كالزوجية للاربعة والاربعون
ما يلزم اللزوم فيه حد وناعية حدوث اللزوم بان لا يكونا متحدي الوجود وهذا لا

المركب
في جوار التمسك
في التتابع واللزوم

على انقسام لان اللزوم اما عقلي كالوثيق الاباحة والتقيد بين الفعل والترك في فعل
من الافعال بدليل كل كالأجتماع والعقل ثم قطع اجمالا بورد دليل يحمل كون مضمونه
التقيد ايضا فيؤكد الحكم الاول ويجعل كون مضمونه الوجوب او الحرمة فيرفع الحكم الاول
لان رفع التقيد بعد الوجوب لازم عقلي فيقال مثلا ان الاستصحاب يقتضي بقاء التقيد السابق
فيكون هذا استصحابا في اللزوم العقلي واما اللزوم عادي كالرخصة بان الدار الفلاني فيه
قطن كثير ثم قطعنا اجمالا بوقوع شئ فيه لم يعلم انه حجر حتى يكون لازمه العادي عدم
احراق القطن ام ناره حتى يكون الرخصة العادي الاحراق فالاحراق للدار لازم عادي يترتب
عليه لازم اخر وهو فقد القطن بعد وجوده واما اللزوم شرعي كالوقوع ما يعي على ثوب
ظاهر لم يعلم انه ماء ام يولد حتى يلزم دفع الطهارة شرعا اذا عرفت تلك الاقسام الاربعة
فاعلم انه لا يجري الاستصحاب في الاول لان الفروض وحدة الحادث فالجزء الاصل فيه
اجزاء للاصل في تعيين الحادث واما الثلثة الاخيرة فيجري فيها الاستصحاب ويعبر لبناء
اهل العقول مصانفا الى ان الرجوع في تلك الثلثة الى الشك في طرد المانع الى الشك
في مانعية الامر الحادث وقد مر حجة الاستصحاب في الشك في المانع باقسامه ثم ان من
قال بان الاستصحاب لا يجري في اللزوم ان اراد القسم الاول فهو صحيح لكنه لا يحتاج الى
التصريح بعدم الحجية لوضوحه وان اراد الاقسام الاخر ففهم انه خلاف بناء العقلاء
مصانفا الى ان عنوان الشك في المانعية كان معينا عن ذلك لان تغيير الاسم لا يوجب
تغيير المعنى والحكم وان اراد بذلك الكلام مع العمل بالاصل في اللزوم في مقام الترجيح
يعني ان تعيين غير اللزوم وترجيحه على اللزوم بالاصل غير صحيح ففهم ان التغيير عن
هذا المعنى بعدم حجية الاستصحاب في اللزوم لا معنى له وان اراد بذلك عدم جواز
التمسك بالاستصحاب في اللزوم فيما كان المستحب فيه من الامور العدمية كالحرق قطعنا
بدخول حيوان في الدار ولم تعلم انه يمشي على رجلين او اربع فلا يثبت في الاصل عدم
تحقق الحركة الزائدة على القدر الثبتي وهو الرجلين وكما لو شك في خروج زيد من
البصرة الى الكوفة السبب ذلك الشك من الشك في مقدار السفر فلا يثبت الاصل
عدمه وبالحيلة اذا كان المستحب عدما لم يصح الاستصحاب في اللزوم واذا كان وجوديا

صغ نظر الى ان ذلك طريقة العقل والفقيه اما ترى بناء العقلاء على الاستصحاب العددي
 في اللوازم كما لو شكوا في ان هذا الشخص الذي دخل الدار هل هو شخص لا وانه احداث
 المحصورة في الدار بمعنى وجوده وكوامته ام لا فيجيبون باصل عدم حصول الحصة في الدار وان
 اراد ان الاستصحاب في اللوازم يعتبر اذا كان المستصحب معلوما بالتفصيل او ما في حكمه
 مما يمكن الاطاحة به عادة سواء كانت الشبهة قليلة ام كثيرة واما اذا لم يكن بان تعدد
 الاطاحة او تنقص وهو المسمى بغير المحصور فلا يجوز التمسك فيه بالاستصحاب اللوازم
 كما لو قطعنا باذاتة ما يقع على وجه الارض من الارضين ولم نعلم انه كان صادما بولا
 نجس ذلك الارض فلا يحكم بطهارة جميع الاراضي بالاستصحاب اللوازم وان حكمنا بطهارة
 كل جزء من الجزئيات الارضية الواردة علينا والوجه في الكل بناء العقلاء ففقيه ان
 عدم جواز التمسك بالاستصحاب في اللوازم اعما هو لاجل عدم اعتبار الاستصحاب في
 اللوازم بنفسه واللا لما جار التمسك به في المحصور ايضا وان اراد انه لا يعتبر الاستصحاب
 في اللوازم اذا كان متعلقا بالمستصحب نفس المردوم كما في الجولان الذي شكلنا انه يمشي
 على اربع او على رجلين ويعتبر اذا كان المستصحب مغاير للمردوم كما في الثوب الطاهر
 الذي وقع فيه بلل مشبه ففقيه ان العقلاء يحكمون بعدم كسر الكون الرمي من عل
 لو شكوا في استقراره على ما يوجب كسره مع ان متعلق المستصحب غير مغاير مع المردوم
 مثل الجولان المشكوك الذي مر وان اراد انه لا يعمل به في تعيين الملازمة بالقول
 بان الاصل عدم كون الحادث ملازما لهذا المردوم ففقيه ان مرجع ذلك الى الاحتمال
 الاول ثم وقد مر والحاصل ان الاستصحاب حجة في غير القسم الاول فيحكم ببقاء الحالة
 السابقة لا بتغيير الغير المردوم وترجيحه على المردوم فيحكم بان الثوب طاهر لان
 المابع ما عني بتوضا منه بل الامر من تلك الجهة بدور مدار الاصول الفقاهية
 المرحلة الثانية في حجة اصالة تاخر الحادث وتحقيق الكلام فيه تفتيحي
 بيان امور ثلثة الاول اعلم ان مجرى هذا الاصل اعما هو فيما حصل القطع عند
 حادث وشك في مبادئ دونه كما في الحقيقة الشرعية حيث قطعنا بالحقيقة الشرعية
 ونقل تلك الالفاظ الاصلية وحصل الشك في ان زمان حدوثه هل هو بعد

في حجة اصالة تاخر الحادث

الشارع ام فيه ام قبله فممكن ان يبق انه لم يتبين الحقيقة الشرعية لاصالة تاخر الحادث
 ويمكن ان يبق بيقينها للاستصحاب الفقهائي اي تشابه الازمان ثم اعلم ان هذا اشكال
 توجه بعض وهو ان العلماء حيث ما اتفقوا كون لفظ حقيقة في معنى في العرف القاء
 بعلامة من العلل كالتبادر وغيره حكموا بان اللغوي ايضا هو ذلك لاصالة عدم
 النقل مع ان هذا لاصل معارض باصالة تاخر الحادث لان الاصل تاخر هذا المعنى
 الحادث للفظ عن رضى اللغة فيعارض الاصلان ولا مرجح ويمكن الجواب عن ذلك
 بان اللفظ الذي علم له معنى في العرف العام له احوال اربع الاولى ان يعلم ان هذا
 اللفظ كان له في اللغة ايضا معنى موضوعا له هذا اللفظ ولكن لا نعلم انه هذا المعنى
 العرفي لم معنى اخر مغاير له الثانية ان يعلم ان هذا اللفظ كان له معنى في اللغة
 غير هذا المعنى العرفي ولكن يحتمل ان يكون هذا المعنى العرفي ايضا احد المعنيين
 لتلك اللفظ في اللغة بان يكون في اللغة بين مشتركين هذا المعنى العرفي وغيره
 كان علمنا ان الامر في العرف للوجوب وانه كان في اللغة للذنب ولكن يحتمل ان
 يكون الوجوب ايضا معنى لغويا له فيكون مشتركين في اللغة بين المعنيين ومختصا
 العرف باحدهما الثالثة ان يشك في ان هذا اللفظ هل كان في اللغة موجودا
 وموضوعا للمعنى في اللغة ام لم يكن بل كان من الالفاظ المستحدثة في العرف
 ولكن نعلم ان هذا المعنى الموجود انك اللفظ في العرف العام كان موجودا في
 اللغة وكان لفظ من الالفاظ موضوعا له اما هذا اللفظ او غيره الرابع هو تلك
 الثالثة ايضا لكن لا نعلم بوجود هذا المعنى في اللغة بل تشك في وجوده فيها
 تشك في وجود اللفظ فيها اذا ظهر لك تلك الاحوال الاربعة فاعلم انه يعمل
 باصل عدم النقل في الاولى منها لسلاسة الاصل عن المعارض ح لانه لو لم يكن
 المعنى اللغوي هو المعنى العرفي بل كان مغاير له لزم ثلثة حوادث وضع اللفظ
 للمعنى اللغوي اولاً ثم وضعه للمعنى العرفي ثانياً ثم نقله عن المعنى الاول برفع
 الواو السنة عن المعنى الاول فهذه حوادث ثلث وليس ههنا محل اصالة تاخر الحادث
 لان الفرض من هذا الاصل ليس اثبات المعنى العرفي لانه قطعي الثبوت بل

المعنى

الغرض منه نفي كونه المعنى اللغوي هو هذا المعنى فيكون مرجعه الى اصالة عدم تقدم
 الحادث ولا ريب ان اصل عدم تقدم الحادث هنا معارض بالمثل ادخلى تعلم بتقدم
 حادث في اللغة وهو وضع اللفظ فيها المعنى ولكن لا تعلم ان هذا الحادث المتقدم هو
 هذا المعنى العربي ام غيره فكما يصح ان يبق الاصل عدم تقدم هذا المعنى يصح ان يبق
 الاصل عدم تقدم معنى اخر يعارض اصل تأخر الحادث بمثله ويبقى اصل عدم النقل
 محال واما الحالة الثانية فلا ريب فيها في العمل باصل تأخر الحادث وليس محال
 لاصل عدم النقل لان النقل في الجملة يقتضي اذ لو كان اللفظ حقيقة خاصة في اللغة
 في غير هذا المعنى العربي خاصة فواضح وان كان مشترك كايين هذا المعنى العربي
 غيره لزم النقل ايضا عن المشترك الى احد معنيين فالنقل يقتضي ولا يجري اصل عدم
 النقل ويبقى اصل تأخر الحادث سليما عن المعارض ومقتضد باصالة عدم الاشتراك
 في اللغة واما الحالة الثالثة فهي كالحالة الاولى اي يحكم بانحاء العرف واللغة لاصالة عدم
 تعدد الوضع فانه لو كان اللفظ الموضوع في اللغة لهذا المعنى غير هذا اللفظ لزم
 الوضع والاصل عدمه واصل تأخر الحادث ايضا معارض بمثله كما مر واما الحالة
 الرابعة فهي كالثانية في العمل باصل تأخر الحادث لسلامة عن المعارض الامر
 الذي اعلم ان اصل تأخر الحادث باعتبار نفس الحادث من حيث الوجود
 والعدم ينقسم على قسمين وجودي وعدمي فالوجودي كما لو علمنا بوجود زيد
 في البلد وقد وده اليه شئكنا في ان مبدأ القدر هو يوم الجمعة او الخميس
 تأخر الحادث يقتضي القدر يوم الجمعة ولا ريب ان الحادث هنا امر وجودي
 والعدمي كما لو قطعنا بموت زيد ولم تعلم انه مات يوم الجمعة ام الخميس فاصل
 تأخر الحادث يقتضي موته يوم الجمعة والاغلب في موارد التمسك باصل عدم
 تقدم الحادث هو القسم الاول وباعتبار اتحاد زمان الشك والشكول ينقسم
 على قسمين ايضا فقد يقد زمانها كما لو شئكنا في امتداد وقت العشاء الى
 الليل والى ثلثها او الى النصف على اختلاف الاقوال في بعد تمام الثلث الاول
 من الليل فنقول انا قطعنا بعد وقت الحادث وهو وجوب العشاء وشئكنا في ارتفاعه

الامر ان شك

ونعلم ايضا انه يرتفع في احد تلك الاوقات الثلث لكن الاصل تأخر الحادث اي تأخر
 ارتفاعه وقد يختلف زمان الشك والشكول فيه وهذا ايضا ينقسم على قسمين احدهما
 ما كان زمان الشكول فيه فيه متاخرا عن زمان الشك كما في المثال المفروض لو حصل
 الشك في وقت الارتفاع في اول المغرب اي قبل وصول زمان الشكول فيه والآخر عكس
 ذلك كما في المثال المفروض ايضا لو حصل الشك في وقت الارتفاع بعد طلوع الفجر والقطع
 بالارتفاع قبل ذلك وباعتبار نفس المستصحب ايضا الى قسمين موضوعي وحكمي الموضوعي
 ايضا على قسمين موضوعي وحكمي ومستنبط والحكمي ايضا اما اصلي واما فرعي
 فهذه اقسام الشك في الحادث الامر الثالث في انه اذا حصل القطع بحدوث حادث
 وشك في به و زمان الحدوث كما في الالفاظ التي ثبت لها حقان مشرعة وشك
 في الحقيقة الشرعية وكما في نقارض العرف واللغة فهل يعمل باصل تأخر الحادث
 او يعمل بتشابه الزمان اي استصحب الفقه قري وهو ضد اصل تأخر الحادث ام لا
 في البين ام يتبع بعض فيعمل في بعض المقام على اصل تأخر الحادث وفي بعض اخرى على استحسان
 العكوسي فيه احتمالات والذي عليه اصل القول هو العمل باستصحب العكوسي في الموضوع
 المستنبطه فلو انما اليهم لفظ الشارع المحلوه على المعنى المتعارف عندهم كما في التواريخ وفي
 الموضوع الصريح على اصل تأخر الحادث كما لو قال المولى لعبد اعطه رطل اكل يوم درهما
 بعد دخوله البلد الفلاني فشك في انه دخل يوم الجمعة ام الخميس كان بناء عمله على
 الجمعة ولكنك خير بانه يحتمل ان يكون بناءهم في المثال الاول اي في الموضوع المستنبط
 على ما ذكر من باب عليه تشابه الزمان والالسنه لامن باب الاستصحب العكوسي
 كما هو الظاهر الا ترى ان واحد من العرب لو سمع من عرب اخر لفظا محلووه على المعنى
 المتعارف عند السامع وان كان كل منهما من طائفة غير الاخرى وكان بينهما بعد سنة
 وليس ذلك الا بغلبة الاتحاد ولا استصحب معكوسى هنا وكذا في المثال الثاني اي في الموضوع
 المستنبط يحتمل كون بناءهم على ما ذكر لاصالة البرائة ولا اصل تأخر الحادث واذا
 الاحتمال فالعام لا يدل على الخاص نعم لو ثبت كون بناءهم على مقتضى اصل تأخر الحادث
 في مورد المحتمل فيه اصل غير هذا الاصل لكان ذلك عن عملهم هذا الاصل وليس كذلك بل هم

الامر ان شك

على خلافه الآتري انه لو جادلهم خبري جرت ذيل في البلد الفلاني يوم الجمعة وجاء بعده خبر
 بلا فصل ان ابن زيد ايضا مات ولم يعلم ان موته كان قبل الجمعة ام فيها ام بعد هافسكرا
 في المتأخر منها مولا فلا يقولون ان الاصل تاخر موته ابن زيد فبرث هو من ابيه بل يقولون
 ويخاطبون ويغرون نصيب كل منهما من مال الآخر حتى يظهر الحال وحكمهم بصحة عبادة
 من اتى بهما من الوضوء من الماء الذي علم بنجاسة بعد الفراغ من العبادة مع الشك في صلب
 النجاسة هو كان قبل الوضوء ام بعده وان احتمل ان يكون من باب اصل تاخر الحادث لكن
 يحتمل ان يكون من باب قاعدة الاجزاء والعام لا يدل على الخاص وهذا والحق ان ينحججه اصل
 تاخر الحادث اذا كان زمان الشك والشكوك فيه مقدر او كان زمان الشكوك فيه متأخرا
 عن زمان الشك سواء كان الحادث وجوديا ام عدميا حكما اصليا ام فرعيا موضوعيا
 ام مستبطا وسواء كان الراد من اصل تاخر الحادث استصحابا بقاؤه الحالة السابقة ام عدم
 عروض الفاعل وذلك للاخبار وطريقة اهل العقول الا يتبين فيما ذكرنا من الصورة ولان
 كل من قال بحجية الاستصحاب جعل ما ذكرناه من الصورة حجة ولانه لو لم يكن الاستصحاب في هذه
 الصورة لزم عدم حجية الاستصحاب فيما كان الشك في البقاء والارتفاع فيه مسببا عن الشك
 في عروض الفاعل لان تلك الصورة جزئي من جزئيات الشك في عروض المانع وقد حجية
 الاستصحاب جعل ما ذكرناه من الصورة حجة ولانه لم يكن الاستصحاب في هذه الصورة لزم
 عدم حجية الاستصحاب فيما كان الشك في البقاء والارتفاع فيه مسببا عن الشك في عروض
 الفاعل لان تلك الصورة جزئي من جزئيات الشك في عروض المانع وقد حجية الاستصحاب
 في الشك في عروض الفاعل واما اذا كان زمان الشك متأخرا عن زمان الشكوك وهذا هو
 المقدم في موارد التمسك باصل تاخر الحادث فالحق انه لا ينبغي استصحاب الملعوسي
 ولا اصل تاخر الحادث لان الاستصحاب الملعوسي لا دليل على حجية اما الكتاب ففيه ناطق
 في حجية نسخ الاستصحاب واما الاجماع ففيه محقق واما العقل ففيه دال واما الاخبار فممكن
 لان الظاهر منها عدم جواز نفى اليقين السابق بالشك اللاحق لا العكس كما هنا واما ابناء
 العقلاء فهو وان كان ثابتا في الموضوع المستبط لكن يحتمل ان يكون ذلك من باب اعتقادهم
 الشك في الارمان كما انهم يفعلون كل ايضا في اختلاف المكان والطائفة كما انفاقا

قلت

قلت ان الحمل على الاتحاد مع اختلاف اللطويف والامكنة لعله لاجل عدم تعدد الوضع فلما
 انهم يحلون كل واحد علموا باختلاف المعنى اللغوي مع العرف واحتمل كون المعنى المعهود
 عند الطائفة لطائفة الاخرى هو المعنى اللغوي فهذا يكشف عن ان الراي ليس هو اصل
 تعدد الوضع بل التشابه والغلبة فان قلت لو كان كل اي بناء والعرف على تقديم المعنى العرفي
 فلم تقدم اللغة عند تعارض العرف واللغة في كلام الشارع فلما ان بناء العرف على ذلك حتى
 في كلام الشارع انما هو لاجل اعتقادهم بتقدم اللغة عن رضى الشارع ولكن لما علمنا ان هذا
 الاعتقاد وان كتب اللغة المدونة كانت متأخرة عن رضى الشارع حصل الظن بتطابق اللغة
 عن رضى الشارع لا تطابق العرف معه فظهر انه لا دليل على العمل باستصحاب الفهم عن واما
 اصل تاخر الحادث فلا دليل عليه ايضا اما الكتاب والعقل فواضع واما الاجماع فالظن لا يمنع ثبوته
 وتامنا يمنع اعتباره وتوهم ان اصل تاخر الحادث اصل عدل لان معناه اصل عدم تقدم الحادث
 والاصل العدمية حجة بالاجماع فيكون هذا ايضا حجة لانه لا تايل بالفصل فالاجماع المركب
 ثبت المظن مدفوعا عن اجماع المركب الكاشف ومجرد عدم العلم بالخلاف لا ينفع واما الاصل
 فلا دالة فيها لانها انما الى صورة اتحاد زمان الشك والشكوك فيه او تقدم زمان الشك
 ولا ينصرف الى صورة تاخر زمان الشك عن الشكوك فيه واما بناء العقل ففيه موردان
 وما ترى من بياهم عليه في الموضوع العرفي فخاص من المقال فقد مر انه يحتمل ان يكون ذلك
 لاصل البراءة المرحلة الثانية عشر لا ريب في حجية الاستصحاب في الاحكام الواقعية
 مدلول الدلالة ان كاشف حجية الاستصحاب في الاحكام الواقعية فقط او فيها وفي الظاهرية معا
 فواضح وان كان مدلولها الحجية في الاحكام الظاهرية فقط فيكون حجة في الواقعية ايضا بل لا
 القطعية وهل هو حجة في الاحكام الظاهرية ايضا ام لا كما لو شهد عدلان بنجاسة شئ قطع
 بظهارته سابقا وحصل من شهادتهما الظن بالنجاسة الواقعية ثم بعد زمان يشكك في بقاء
 النجاسة وارتفاعها فهل يحكم ببقاء النجاسة للاستصحاب ام لا لو كان لو شهد النجاسة الشئ المذكور
 ولم يحصل الظن من شهادتهما وظن على الحلال ولما باعتبار شهادتهما من باب السبيلية
 او الظن ففهل يحكم باستصحاب النجاسة حين الشك ام لا وكما لو حصل من خبر واحد خبر بجرمة
 شئ ثم شكك في بقاء الجرمة فهل يستصحب ام لا لو كان لو لم يحصل منه ظن بالجرمة او كان

غنى
 المستصحب
 في حجية
 الاستصحاب
 في حجية
 الاستصحاب
 في حجية
 الاستصحاب

الظن الغير المتعبر به على عدم الحرمة وقلنا باعتبار الجنب ايضا فهل يستصحب الحرمة ام لا والحق الحجة
لوجهه الاول الاجماع الركب الثاني دلالة الاخبار عليه للاجل حمل اليقين على العام من الواقع
حتى يتيقن انه خلاف الظن بل للاجل ان متعلق اليقين محذوف وحذف المتعلق بفيد العموم الثالث
طريقة اهل العقول الرابع خصوص رواية عبد الله بن سنان حيث قال ما معناه انه سئل
ايعبد الله واباحضرتي اغير الذي توفي وانا اعلم انه شرب الخمر وباع كل الخمر في الخمر فحكم
عليه باستحقاق طهارة الشرب حتى يتيقن الخلاف ولا ريب انه محتمل ان يكون السؤال عن الظاهر
الواقعي وعن الظاهر الظاهري فجاب الامام عن ذلك استقصا بفيد العموم وفيه منع كذا
الظاهر متواطيا بالنسبة الى القسمين بل هو بالنسبة الى الظاهر الظاهري مشكك بالتشكيك
المفتر الا محال في ترك الاستقصا لا يفيد العموم اذا كان السؤال عما يقع كاهو الظاهر من الرواية
فان ظاهرها كون السؤال عما يقع ثم اعلم انه اذا حصل الظن المتعبر به بالاستحقاق فلا يغير
لانه يكون من باب نفق اليقين لا بالشك ولانه لو لا ذلك لم يبق فائدة للاعتبار الظن ثم اذا
قلنا بعدم حرمة نفق اليقين بالظن المتعبر به فهل يكون ذلك من باب التحصيل في حين
الاستحقاق ام من باب الاختصاص وجهان يفتشاه من ان المراد من الشك في الرواية هو الشك
الواقعي او الاعم منه ومن الظاهري فعلى الاول تخصيص وعلى الثاني اختصاص فتم المرحلة
الرابعة في حجة الاستحقاق في الموضوع المستنبط والكلام فيه يقع في موضعين الاول
اعلم ان ثمة الحجة في الموضوع المستنبط تظهر فيما وجد فيه استحقاق وجودي غير مفاد
لا استحقاق عدلي ولكن يظهر الثمرة فيما وجد فيه استحقاق عدلي حال غي الاستحقاق الوجودي
معارض بالاستحقاق العدلي المنضم الى الوجودي فلو قلنا بحجة الاستحقاق في الموضوع
المستنبط اخذنا بالوجودي المنضم الى العدلي لتعارض العدليين وبقاء الوجودي
سليما عن المعارض ولو لم نقل بالحجة لم نقل ذلك ولا يظهر ثمة للتعارض في الحجة فيما كان فيه
استحقاق وجودي معارض مع الاستحقاق العدلي لما عرفت من خروج الاستحقاق العدلي عن محل
التعارض فانه حجة عند الاصحاب وكيف كان فالحق الحجة فيه للاجماع القاطع ولانه لو لا ذلك لا
باب الاستدلال بالآيات والاخبار في ابواب الفقه او ما من مورد عالم الا وجناح فيه
الى اعمال اصل عدلي كاصل عدم القرينة وعدم النقل وعدم الزيادة وعدم النقص

اليقين

في حجة الاستحقاق
الموضوع

وعدم الحرص وغيرها بطريقه اهل العقول واعلم انه لا يوجد في الموضوعات المستنبطة
كان فيه استحقاق وجودي غير منضم الى استحقاق عدلي ولكنه لو وجد فهو حجة بطريقه اهل
العقول فتم وهل يمكن الاستدلال بحجة الاستحقاق في الموضوعات المستنبطة بالاخبار ام لا
الحق الاخير لعدم انفصال الاخبار الى الموضوع المستنبط وقد كانت صفة الى الموضوع
العرف لكن الموضوع العرف مرتبط بالاحكام ارتباطا فافهم بان الموضوع الخارجي نفسه
من مقتضات الاحكام بخلاف الموضوع المستنبط فان ارتباطه بفيد الاحكام لانه بلا واسطة
متعلق بالحكم العقوي من حمل اللفظ على هذا المعنى عند عدم القرينة ونحو ذلك من الاحكام
ثم بعد ذلك يصير متعلما للحكم الشرعي فلا يلزم من انفصال الاخبار الى الموضوع العرفي
انفصالها الى الموضوع المستنبط ايضا فالتفصيل الموضوع الشك اهل حجة الاستحقاق
في الموضوع المستنبط من باب الظن او من باب السبب وعلى الاول فهل هو من باب الظن
الخاص او الظن المطلق وعلى الثاني هل هو من باب السببية المطلقة ام من باب السببية
المقتيدة والتمرة بين كونه من باب الظن المطلق يظهر في جواب العمل به حين انفتاح باب
العلم فعلى الاول يجوز وعلى الثاني للبحر ويظهر الثمرة ايضا فيما لو تعارض الظن الاستحقاق
مع ظن شخصي اخر ليس من الطنون المخصوصة فعلى الاول علمنا بالاستحقاق وعلى الثاني
لا نعمل بالاستحقاق اذا انفرد الشك بالادلة الرابع من حجة الظن هو الظن الشخصي لا القوي
وهل يعمل بالظن الشخصي المعارض للاستحقاق ام لا يعمل به ايضا الحق انه ان كان من
المعينة علمنا به والا فلا والتمرة بين كونه من باب السببية المطلقة اذا مقتدة فيظهر
فيما عارض الاستحقاق ظن غير معتبر فعلى الاول نعمل بالاستحقاق دون الثاني وكيف كان
فاعلم ان الاستحقاق في الموضوع المستنبط قد ثبتت الوضعية وعدم الوضعية كاصل عدم
الوضعية وعدم النقل وعدم الاشتراك وقد ثبتت المراد اذا شك فيه بعد العلم بالوضعية
فاصل عدم القرينة وعدم التحصيل وعدم التقييد وقد ثبتت نفس الموضوع اذا
شك فيه كاصل عدم الحرص وعدم الزيادة وعدم النقص فهذه ما قسم قلته اما
في القسم الاول فنعمل بالاستحقاق من باب السببية المطلقة والادلة عليه بعد الانفا
الظاهري طريقة ارباب العقول فانهم يحكون بعدم الاشتراك وعدم النقل وان

في حجة الاستحقاق
الموضوع

حصل لهم من النعم او الرضا على الخلاف وليس ذلك الا لاصل اذ لو كان حكمهم بعدم
 الاشتراك والنقل لاجل الظن لخاص من الاستقراء لندوة النقل والاشتراك لما حكموا
 بهما اذ اظن على الخلاف من النعم ونحوه لفقد ان الظن الاستقراء في حق فلم يبق وجه الحكم
 بذلك الا لاصل المعنى من باب السببية المطلقة عندهم فان قلت ان الاستقراء
 المذكور مفيد للظن نوعا فلهذا المبنى عندهم هو الاستقراء لغيره على الظن النوعي
 لكونه حجة عندهم فكلم يظهر ان بناءهم في نقل النقل والاشتراك ونحوهما انما هو
 على الاصل لا غير فليكن في حق نفي الاشتراك فيما لم يوجد فيه ظن نوعي انهم يقولون
 لو راى جاهل منهم باصطلاح خاص ان احدا منهم استعمل اللفظ الخاص في معنى مخصوص
 حكم بمجرد ذلك بكون ذلك اللفظ موضوعا في ذلك الاصطلاح بهذا المعنى ولو سمع
 ذلك من غيره معنى عن القرينة لجل على هذا المعنى وليس ذلك الاعتقادهم على اصالته
 عدم استعمال ذلك اللفظ في معنى هذا المعنى فيكون مقول لعنى بالاصل فيكون حقيقة
 فيه وانما قلنا انه ليس الاعتقاد في اللفظ اصل عدم استعمال ذلك اللفظ في معنى
 هذا المعنى خمسة فبمجهول ان لا يكون ذلك اللفظ مستعملا في غير هذا المعنى في ذلك
 الاصطلاح وبمجهول ان يكون مستعملا فيه وعلى الاخر بمجهول ان لا يكون بين المعنيين
 مناسبة وبمجهول ان يكون بينهما مناسبة وعلى الاخر بمجهول ان لا يكون ملاحظة المناسبة
 بين المعنيين وبمجهول ملاحظة المناسبة بينهما عند الاستعمال وعلى الاخر بمجهول ان
 يكون ملاحظة المناسبة في هذا المعنى الرئي المحقق وبمجهول ان يكون ملاحظة المناسبة
 في المعنى الاخر والاحتمال الاول والخامس ملازم لكون اللفظ حقيقة خاصة في المعنى
 المحقق والاحتمال الثاني والثالث ملازم للاشتراك اللفظي والاحتمال الرابع ملازم لكون
 اللفظ جهازا في المعنى المحقق وحقيقة خاصة في غيره ولا ريب ان الحكم بالحقيقة الخاصة
 في المعنى الرئي المحقق هو موقوف على دفع سائر الاحتمالات الباقية له وهي ثلثة كما
 عرفت اعني الثاني والثالث والرابع ودفع الثاني والثالث وان امكن بالاستقراء
 وغلبة اتحاد الحقيقة لكن دفع الرابع لا يمكن الا باصالة عدم استعمال في المعنى الاخر
 وان كان مقتضى الاستقراء ان يكون اللفظ مستعملا في ازيد من معنى واحد فلهما

في معنى اخر قلنا
 الاحتمالات الخمسة
 بالنسبة الى ٢٢٢

بناء اهل العرف على الحكم بالحقيقة الخارج مع ترفقه على نفي الاستعمال في المعنى الاخر
 الذي يجارضه الاستقراء فظهر انهم يعملون بالاصل في الموضوع المنطبق من باب السببية
 المطلقة اي وان حصل الظن الغير المعين كالحاصل من النعم ونحوه على الخلاف فان قلت
 لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة هنا مستند الى نفس الاستعمال الذي هو عندهم من علام
 الحقيقة قلنا اولاً ان الاستعمال ليس دليلا على الحقيقة عندهم والا لما حكموا بالحقيقة الخاصة
 اما احوالا او تفصيلا في كثير من الموارد وثانياً ان كون الاستعمال دليل الحقيقة لا يقتضي
 الحكم بالحقيقة الخاصة بل هو علامة الحقيقة في التام الجملة اعم من الحقيقة الخاصة ومن
 الاشتراك فان قلت لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة مسبب عن نفس الاستعمال مع ملاحظة
 قلة الاشتراك فلا يكون حقيقة الا في معنى واحد قلنا نعم لكن لازم ما ذكرت هو كون اللفظ
 حقيقة في معنى واحد خاصة ولا يلزم منه كونه حقيقة خاصة في المعنى الرئي المحقق
 فلا يتم الحكم بالحقيقة الخاصة الا بفهم اصل عدم استعمال في المعنى الاخر كما ذكرنا فان
 قلت لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة مسبب عن ان اغلب الاستعمال انما هو في المعنى الحقيقي لا
 المجازي فيكون استعمال الخاص الرئي حقيقة لان الظن يلحق للاشتراك بالغالب قلنا
 اولاً ان هذه الغلبة انما تثبت بها المراد دون الوصف والكلام انما هو في تعيين الوصف
 بعد القطع بالمراد وثانياً سلمنا ذلك ولكن نقول ان غلبة عدم الاشتراك اما ان
 ينضم الى تلك الغلبة ام لا ان كان الثاني ففيه ان تلك الغلبة لا تثبت الا بالحقيقة في الجملة
 لا الحقيقة الخاصة وان كان الاول ففيه انها لا تثبتان في الاحقيقة الخاصة الجملة لا
 الحقيقة الخاصة المعينة فان قلت لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة المعينة مسبب عن مقتضى
 احدها غلبة الاستعمالات الشخصية في الحقائق والاخرى ندرة الاشتراك في الثانية
 يظهر الحقيقة الخاصة في الجملة وبضم المقدمة الاولى فظهر تعيين تلك الحقيقة الخاصة
 قلنا مع عدم كون غلبة الاستعمالات الشخصية في الاستعمالات الحقائق مشرة في تعيين
 الوصف كما هو المقصود فتم دفع معارضة غلبة المجازية في المفاهيم فتم انه لا يمكن
 تميم الحكم بالحقيقة الخاصة المعينة بمجرد القلبيتين بل لابد من ضم اصل عدم الاستعمال
 ومعنى اخر والا لكان لازم الحكم بالحقيقة الخاصة من اهل العرف وان علموا بوجود

استعمال اخر من باب شبهه منهم اياهم على ذلك ولا ريب انهم يتوقفون على فظهوره لا علاج
في الحكم بالحقيقة الخاصة من نفي الاستعمال الاصل بالاصل اذ مع تعدد الاستعمال يجري المقادير
في كل من الاستعمالين يجري المقادير في كل من الاستعمالين فلا وجه للترجيح فان قلت
لعل نفي الاستعمال الاصل اللازم في المقام مسبق عن الظن الحاصل بعد من بعد المحض لا على الاصل
فلما نحن نرى بهم يحكمون بالحقيقة الخاصة قبل الفحص ايضا وليس الا بالاصل فان قلت لعل
حكمهم بالحقيقة الخاصة المسبقة لعدم التفاتهم الى احتمال وجود استعمال اخر قلنا انهم
ملتفتون الى الحالة اجمالا وهو كاف مضافا الى انهم يتفكرون على الحقيقة الخاصة ايضا فان
التفتوا اليه ايضا وبالمجمل نرى بهم يحكمون بالحقيقة الخاصة هنا اعتمادا على اصل عدم استعمال
في معنى اخر وان حصل لهم الظن النعني ونحو خلاف هذا الاصل كان ظنوا باستعمال اخر من
النوم فظهور انهم يعملون بالاصل هنا من باب السببية المطلقة لكن لا بد ان يعلم ان
بناءهم على السببية المطلقة انما هو في مقابل الاسباب الغير المعبرة كالنوم واما في مقابل
الاسباب المعبرة كالاستقراء فيكون بناءهم على العمل بالاصل من باب الوصف لا السببية فان
ثبتت ولا حظ طريقة اهل العقول فاصلا في القسم الثاني من الاقسام الثلاثة فيعملون بالاصل
ايهم من باب السبب المطلق في مقابل الاسباب الغير المعبرة وفي باب الوصف في مقابل
الاسباب المعبرة واما القسم الثالث اعني الاصول المتبعة لنفس الموضوع في الحكم بالاحتمال
السابقين نعم العمل باصالة عدم الزيادة ليس من حيث الاستصحاب لآمن ان الاستصحاب
يقضي الزيادة بل هو من باب الظهور وغلبة عدم الزيادة وتوهم انه يحسم من باب
تعارض الاصل والظاهر والاصل مقدم على الظاهر عند التعارض فلا بد من الحكم بالربا
لا استصحاب مدفع بان الاصل يقدم على الظاهر في الموضوعات الصورية لا المستنبط كاهنا
واما اصالة عدم التبديل والتعريف فان قلنا يجري بافتها اغراضا عن كون الشك في الحدوث
في الهاماسبق من التفصيل ثم اعلم ان الاستصحاب في المقام الذي عملنا به من باب الوصف
هنا فهو من الظنون الخاصة لآمن باب الظن المطلق فتأمل جيد المرحلة الخامسة
عشر في ان حجية الاستصحاب هل هو من باب السبب والوصف والحق ان حجية
باب السبب المطلق وجهه في الاول دلالة الاخبار عليه فان قلت حجةها صحة زيادة

في الاستصحاب
الاحتمال

حالة

عمر الدار

عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام الى ان قال فان حركت الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا
حتى يستيقظ انه قد نام حتى يحكي من ذلك امر بيني والافانته على يقين من وضوئه ولا تقص
اليقين ابله بالشك اذ وجه الدلالة ان المراد من الشك هنا مطلق الاحتمال بشهادة العقل
وهو قوله لا حتى يستيقظ والذيل وهو قوله ينقصه يقين اخر ومن جملة الاخبار صحة
زيادة ايض حيث قال قلت اصاب ثوبي دم دعاف الى ان قال فان ظننت انه اصاب ولم
ذلك فظنرت فلم اري شيئا ثم صليت فربيت فيه فاك تغسله ولا بعيد الصلوة
قلت له ذلك قال لا لك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك اذ وجه الدلالة
انه صم اطلق الشك في قوله ثم شككت على مطلق الاحتمال لشهادة قول السائل فان
ظننت فان قلت ان الغالب عدم بقاء الظن بعد النظر والفحص فلم يطق الشك على الاحتمال
الراجح في انتقاض الحكم السابق بل على مطلق الاحتمال قلنا ان الغالب بعد الفحص حصول
الظن لعدم الاصابة فقد اطلق الشك على الاحتمال لعدم معهودية اطلاقه على خصوص
الوهم الا من باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون اللفظ مستعملا في الكلي ويتم المظن ومن جملة
الاخبار ما سري الخبرين المذكورين من الاخبار التي صرت فاتها ايضا تدل على المظن
على افضلة ضايم الاول ان الشك لغة حقيقة في مطلق الاحتمال لاجماع اهل اللغة واطلاقه
على الاحتمال المساوي انما هو اصطلاح خاص والعرف انما هو على طبق اللغة ولو شككت
في المطالبة ايضا كفاذا اصل عدم النقل الثاني سلمنا ان العرف العام على طبق الاصطلاح
الخاص لكن اللغة عندنا مقدم على العرف عند التعارض الثالث سلمنا عدم ثبوت كون العرف
اللعوي ما ذكر لكن المراد من الشك في الروايات هو ذلك يكشف عنه التبع في الاخبار الرابع
انه ان كان المراد من الاخبار هو ما ذكر فيهم الوفاق والالزام خلوا الاخبار عن حكم ما يظن
فيه بالمطابقة فخص الاخبار وصورة الشك المساوي فان قلت ثبت صورة الظن
بالمطابقة بالاولوية والاجماع المركب قلنا نعم لكن بعد خلوا الاخبار عن ذلك مضافا
الى انقول ان المراد من الشك في الاخبار ان كان مطلق الاحتمال فالمظن ثابت بالاخبار
وان كان المراد من الاخبار الشك المساوي طرفاه فذلك الصورة ثبت بنفس الاخبار
وصورة الظن بالمطابقة بالاولوية القطعية والاجماع المركب وبناء العقلاء وفي صورة

مطلق

الظن بخلاف ان كان الظن فيه مسببا من الاسباب الغير المعيرة فالاستصحاب ايضا حجة لبناء العقل
وان كان مسببا عن الظن المعيرة علمنا بذلك لفرض اعتباره فتثبت حجة الاستصحاب من باب
الاسباب ايضا فان قلت ان القول بحجة الاستصحاب من باب الوصف المطلق مطلقا فاسد بل
بدل ذلك من التفصيل السابق في الموضوع المستبسط من حجة من باب الوصف في مقابل
الاسباب المعيرة عند العقلاء ومن باب السبب المطلق في مقابل الاسباب الغير المعيرة وذلك
لان الظاهر من الشك في الروايات هو الشك السبب من الاسباب الغير المعيرة عند
ويكون مشككا بالشك في المضى الاجمالي بالنسبة الى الشك السبب من الاسباب
العقلانية فلا يثبت من الروايات الاحجية الاستصحاب من باب السبب في مقابل الاسباب
الغير العقلانية فان الاخبار تنصرف الى ما عليه بناء العقلاء وبنائهم انما هو على ما
ذكر من عدم حجة الاستصحاب من باب السبب المطلق في مقابل الشك الناشئ من باب
العقلاني بل يحل عملون به من باب الوصف وفي غيره يعملون به من باب السبب المطلق
قلنا اولاً انه صاف لمورد الروايتين السابقتين اعني صحة زرارة فان الحفظة
والحركة في الجنب من الاسباب العقلانية فان الشك السبب من الرمل والجفر وغيرها
وذلك الظن بالاصابة انما كان من سبب عقلائي والالافخص عنه فاذا كان المورد في
الروايتين من الشك السبب عن السبب العقلائي ومع ذلك يقول الامام ع حجة
الاستصحاب من باب السبب فلا بد من حمل قوله ولا تنقض اليقين بالشك اما على اخصر
الشك العقلائي او الاعم واللام يطابق الجواب السؤال لو حملناه على الشك الغير
العقلاني فقط وتانياً نقول ان التشكيك قد تحصل من غلبة الوجود وقد يحصل
من غلبة الاستعمال وقد يوجد الغلبان معا لكن متعاضدين وقد توجدان متعارفين
فنصف من افراد المطلق يكون اغلب وجود او النصف الاخر يكون اغلب استعمال والا
اشكال في غير القسم الاخر في الحمل على اغلب وانما الاشكال في الاخير لتعارض الغلبتين
ولكن الظاهر من العرف ترجيح جانب غلبة الاستعمال حتى استعمال اللفظ فنقول ان
ما نحن فيه من قبيل الاخير فان لفظ الشك اغلب استعمالا واطلاقا في الشك المسبب
من السبب العقلائي لان الشك بمعنى الحيرة وهي انما يتحقق في الاسباب العقلانية

لا غير

لا غير فعالب اطلاق الشك بل دأبه انما هو هذا القسم من الشك ولكن لا غلب في ذلك
هو الشك المسبب عن السبب الغير العقلائي وحيث تعارض الغلبتان حملنا اللفظ على
الاعلى استعمالا كما عرفت فيكون المراد من الشك في الاخبار الشك العقلائي في السبب
من السبب العقلائي المعبر فيكون الاستصحاب حجة في القسم من الشك من باب السبب يقتضي
الروايات واما القسم الاخر من الشك اي السبب من السبب الغير العقلائي فيكون الاستصحاب
ايضا حجة فيه من باب السبب المطلق بالاولوية القطعية والاجماع المركب وطريقة
اهل العقول الرحلة السادسة عشر لا ريب في حجة الاستصحاب في الامور
التدرجية بسبب العرف والعادة واما في الامور التدرجية بحسب الارتفاع والدرجعية في نظر
العرف بحيث بعد فعل واحد كالاكل والتكلم فهذه الاستصحاب فيها حجة حتى اذا شكنا
في اكل زيد في مجلس واحد ما لم يقم ام ان زيد قلنا الاصل عدم الزيادة في الاكل وكذا
في الكلام ام ليس حجة وتظهر التمرة فيما لو التي ما عذب كرفصا عذب الى غير اخر تدحا
بالمكبال كيكلا وكبلا في مجلس واحد ثم لا في ماء ذلك الغير الاخر وشكنا ان ماء
وصل الى احد الكرتين لا يتفعل ام لم يحصل فلو قلنا بالاستصحاب عدم الكرية حكما بنا على
الماء وان عارضه استصحابا بطهارة لكن الاول موضوعي والثاني حكمي فيكون الاول واردا
على الثاني ولعلم نفل باستصحاب عدم الكرية حكما بطهارة الماء الاستصحاب الطهارة ^{السليم}
عن العارض فلا يكون ملائمة بحسب وجود بشرية وهل يظهر به غيره ام لا مقتضى
استصحاب الطهارة يظهر الغير به ايضا ومقتضى استصحاب نجاسة الغير عدم التطهير به لكن
استصحاب الطهارة موضوعي بالنسبة الى استصحاب النجاسة فيقدم وكيف كان فهل استصحاب
عدم الكرية معتبرة في مثل المقام ام لا وتحققه ان الاستصحاب في التدرجيات اما ان يكون
عدمها كالمثال الفروض واما ان يكون وجودها كما في هذا المثال ايضا لكن بالنسبة الى
الغلبة الاخر الماخوذ منه الماء ففي الاول لا تغفل بالاستصحاب لان بناء العقلاء هنا على
الحكم بطهارة الملاقى لهذا الماء وهو بناء في استصحاب عدم الكرية فلا يكون بناءهم على
اعتبار استصحاب عدم الكرية واما الاخبار فهي منصرف الى ما عليه طريقة اهل العقل
في الدليل على حجة هذا الاستصحاب فلا يكون حجة وان قلت فعلى هذا لو شكنا في السقط

هذا

في الامور التدرجية
الاستصحاب

في الرواية لا يصح لك التمسك باصل عدم السقط لان معنى هذا الاصل هو اصاله عدم صدور الكلام الزائد عن المعصوم وانت لا تقول بحجية الاصل العدلي في التدبر حقا فلما ان الشك في الزيادة من المعصوم ان كان من باب الشك في تعدد الفعل الصادر من المعصوم بحسب العرف والعادة كان تكلم الامام في يوم بكلام نقله الراوي وشككنا في انه هل الحى بهن الكلام جزء اخر في اليوم للاخرايم لا فهمها يجري اصل عدم الزيادة لخرجه عن الدفقات العرفية وان كان من باب الشك في زيادة هذا الكلام على نقل في هذه الزيادة بان يحتمل ان يكون اجزاء كلام المعصوم في هذا التكلم الواحد ازيد مما ذكره الراوي بل لا يجري اصل عدم الزيادة لكن ينفي السقوط لعلية عدمه لا بالاصل وفي الثاني وهو الا وجودى لعل بالاصل كما عليه طريقة اهل العقول فيظهر من هذا الماء ويتوضون الى ان يظهر الخلل المرحلة السابعة عشر في حجية الاستصحاب في التخييرات واما في التعليقية فاشكال والتحقيق ان الحكم اما وصفي واما تكليفي والوضعيات كلها تعليلات معلقات على وجود الموضوعات سواء تعلقت بالاعيان الخارجية كنجاسة الكلب وظهور الغنم او بالافعال كالصحة والفساد فتعني الكلب نجس والغنم طاهر والصلوة صحة ان الكلب لو وجد كان نجسا والغنم لو وجد كان طاهرا والصلوة لو اتي بها المكلف كن لك كانت صحة وهكذا واما التكليفات فقسمان قسم يتعلق بالعين الخارجية كحرمه لم الكلب وحلية لحم الغنم والقسم يتعلق بفعل المكلف كوجوب الصلوة والحج والقسم الاول من هذين القسمين ايقم تعليل على وجود موضوعه فعني الكلب حرام انه لو وجد كان حراما وهكذا واما القسم الثاني فهو تخيري بمعنى ان تحقق الوجوب لا يتوقف على تحقق الفعل وكيف فهل الاستصحاب في التعليقيات حجة ام لا يجبت لو شك في صحة تقليد الميت وفي البيع وقت النداء لجواز التمسك باستصحاب الصحة بان يتيقن انه لم يلق الميت قبل الموت كان تقليده صحها فليس يصح لو باع قبل النداء كان صحها فليس يصح لا يجوز ذلك والحق الاستصحاب في التعليقيات على سبيل الاحتياط الكلي للاخبار وبناء العقلاء فان قلت لو كان كل لكان اللازم الحكم باستصحاب الصحة في الثاني المذكور يني اعني تقليد الميت والبيع قبل النداء مع ان نبأ العقلاء ليس عليه قلنا نقول بحجية الاستصحاب في هذين المثالين

في حجية الاستصحاب في التعليقيات

نظرا

نظرا

نظرا الى ان الصحة الثابتة في البيع التي يبراد استصحابها ان كانت هي الصحة حين النداء بان قال الثابتة قبل النداء فقط بان قال الشارع احل لك البيع قبل وقت النداء ففيه ان الموضوع قد ارتفع فكيف يستصحب الصحة حين النداء بان قال احل لك البيع وقت النداء لا غير او قال احل لك البيع في كل وقت قبل النداء وبعدا وحينه ففيه انه لا يحتاج الى الاستصحاب مع استلزام الاول منهما انحصار حلية البيع لوقال بوقت النداء ولا قابل به وان كانت هي الصحة في الجملة بان حكم بالحلية المرحلة بين كونها قبل النداء فقط او في غيرهما ففيه ان القدر المتيقن من وجوده هو قبل النداء فلا استصحاب لان الاستصحاب يجري فيما دار الامر فيه بين الثابتين لا بين الاقل والاكثر كما هنا ولين هذا القليل ايضا استصحاب صحة التقليد واما الموارد التي قلنا بحجية الاستصحاب فيها من التعليقية فليست تلك فلا يلزم من حجية الاستصحاب في الامور التعليقية حجية فيها لانقضاء الموضوع فيها والاشكال فيهما ناش عن الاشكال في ثبوت الحكم المتعلق سابقا بالنبذة الى الموضوع فان الظاهر ان موضوع الصحة في المثالين هو التقليد حال الحيوة والبيع قبل النداء المقيد بكونه قبله وكذا في التقليد فلا يبرد نقض وبالجملة لو لم نقل با لاستصحاب في التعليقيات لزم عدم صحة التمسك بالاستصحاب في كثير من الاحكام لا محالة فتمام النسخ فيها فلا يثم الاستصحاب في دفع النسخ الابحية الاستصحاب التعليقي المرحلة الثامنة عشر في انه هل يصح التمسك بالاستصحاب في التمسك فيه بقاعدة الاشتغال حتى يكون ههنا دليلا ان ام لا كما لو شككنا في وجوب السودة في الصلوة بعد القطع بوجوب الصلوة وقبل الشروع فيها فكما يمكن التمكن بقاعدة الاشتغال لان العقل يحكم بالاثبات بما يتيقن معه دفع التكليف وهو الصلوة مع الجزاء المشكوك فيه فهل يتمسك بالاستصحاب مع كونها فاطعين بتحقيق الامر ام لا وذك لو حصل لنا شك في زوال النجاسة بالماء المشكوك طهارة طهارة حين كونها فاطعين بالنجاسة فهل يصح التمسك باستصحاب النجاسة في ذلكا الحين الذي تقطع بان النجاسة موجودة ام لا يصح وبظهر القوة في جريان الاستصحاب وعدمه بعد جريان قاعدة الاشتغال في تكثير الادلة وفي صورة تعارض الاستصحاب مع الاشتغال كما لو شك في زوال النجاسة بالماء المشكوك طهارة مع سبق

في حجية الاستصحاب في التعليقيات

الاشتغال

القطع بطهارة هذا الماء فان استحق طهارة الماء بفضلي ذوال الجاسة فلو قلنا جري بان
استحق الجاسة العمل قبل الغسل فتعارض الاستحقاقان وتقدم الاستحقاق الجاسة على
استحقاق الطهارة عند التعارض لكون بناء العلماء عليه ويكون موافقا للاستحقاق
واما اذا لم يحز استحقاق الجاسة ح نظرنا الى القطع ببقاء الجاسة فيبقى استحقاق الطهارة
عقبت في الطهارة مع فاعلة الاستحقاق ويكون الاستحقاق مقدا عليها لانه اجتهاد في النسبة
اليها فيحكم بطهارة الاستحقاق السليم عن العارض المساوي وكيف كان فالحق هو القول
بصفة التمسك بالاستحقاق فيما يكون الشك فيه في البقاء والارتفاع باقيا بعد اتيان
الفعل كالصلاة بلا سودة فان الكلف بعد ما اتى بها فيشك في ارتفاع الامر وانما ذلك
لان الاتيان بالفعل على الفرض يكون عبئا ونحوه فتزيل الشك الواقع بعد الاتيان في إزالة
الواقع قبله فيستصحىه واما فيما ليس الامر كك الغسل الثوب الخس بالماء الطاهر بالاستحقاق
فليس الامر كذلك فلا يصح التمسك بالاستحقاق فيه لان التمسك بالاستحقاق انما هو
حين الشك وهو قبل الغسل قاطع بالجاسة فبان الشك حتى يستصحى فيكون استحقاق
استحقاق الطهارة ح سليما عن العارض واما بعد الغسل فهو قاطع بارتفاع الجاسة
فلا استحقاق فيه وعليه بناء اهل العلم حيث يحكون بطهارة الماء في تلك الصورة
من باب الاستحقاق مع معارضة ذلك الاستحقاق بالاستحقاق الجاسة لوجهي فعدم تفهم
للمعارضة مع حكمهم بالطهارة مع ملاحظة تفهمهم بهم استحقاق الجاسة عند
على استحقاق الطهارة كاشف عن استقرار بناءهم على عدم صحة التمسك بالاستحقاق
بالنسبة الى الجاسة في خصوص تلك الصورة فتأمل جيد واعلم ان ما ذكرناه في تلك
القامات في تلك الراجل من الجحمة والعدم في الاستحقاق انما هو مع قطع النظر عن
الموارد والا فرب مقام يحكم فيه بعكس ما حكمنا به بالدليل فلا تعقل المقام الشا
من المقامات السبعة في بيان جري الاستحقاق بالنسبة الى الدليل اللطال على السطح
فاعلم ان الدليل الدال على الحكم اما يكون مقيدا بالوصف الموجود في متعلق الحكم حيث
لوا رتفع الوصف ارتفع الحكم كان يقول الماء المتغير بالجاسة نجس مادام متغير فهذا
الكلام بمنطوقه يدل على ثبوت الجاسة للماء المتغير وعفوه على نفى الجاسة عند

صحة

في استحقاق الجاسة
حيث ان الدليل الدال على الحكم
هو الذي لا يخلو عن
استصحاب

عدم المتغير سواء لم يحدث تغير او حدث وزال واما ان يكون دالا على ثبوت الحكم عند ثبوت
الوصف من غير وجود مفهوم يفي الحكم عند انتفاء الوصف كقوله الماء المتغير نجس فان
هذا الكلام يدل على امرين احدهما كون موضوع الحكم هو الماء المتغير والآخر دلالته على عدم
ارادته غير المتغير من هذا الكلام فيكون غير المتغير مبدل عدم ارادته من هذا الكلام لا
منفيا حكم الجاسة فيه من هذا الكلام فلا يدل على انتفاء الجاسة على انتفاء التغير بل هو
مسالك من تلك الجهة كما في الشكوك بالتشكيك المضرب بينه عدم ارادة غير الفرد الظاهر
من اللفظ نعم لو قلنا بجحمة مفهوم الوصف اعني متغير لكان المفهوم ح عدم نجاسة غير المتغير
فيكون حكم التغير مستفاد ايضا هذا لكن لا كالمثال السابق اذ في المثال الاول نفهم انتفاء الجاسة
عند انتفاء التغير سواء لم يحدث التغير اصلا وحدث وزال واما في هذا المثال على فرض صحة
مفهوم الوصف يكون المستفاد نفى الجاسة عن ما لم يغيره التغير اصلا واما بالنسبة الى مثال
عنه التغير بعد حدثه فتشكك بالتشكيك المضرب بالاطلاق حتى اذا كان المفهوم حجة
بالجملة الفرق بين المثالين واضح بعد عدم جحمة مفهوم الوصف اعني المتغير واما ان يكون
دالا على ثبوت الحكم بموضوعه ان فرض توطئة المجرد عن التغير والادوات كقوله هذا الماء
اذا تغير نجس فدلالة هذا الكلام من حيث ثبوت الحكم بموضوعه ان فرض توطئة بالقياس الى
بقاء التغير ودوامها مسما عندنا بالاطلاق وعند القوم بالدائمة والمريدة وان فرض تشكيكها
بالقياس الى الحاليتين بان يكون دلالتها بالنسبة الى حالة ذوال التغير مشككة بالتشكيك اليقين
العدم فارجعها الى القسم السابق وان فرض تشكيكها بالنسبة الى حالة ذوال التغير مشككة
بالتشكيك المضرب الاجمالي فيسمى بالجملة وقد يظهر من كلام بعض الناصح اختصاص الجملة
بصورة الشك في بقاء الحكم السابق للشك في المقضي ولذا جيب لعدم الاختصاص اذ قد
تحقق الجملة في صورة الشك في المانع انهم كالفرض كون قولنا الماء اذا تغير نجس مطلقا
ومتواطيا بالنسبة الى حالتي بقاء التغير ودوامه ولكن يكون بالنسبة الى حالتي البقاء الكرو
عدمه مشككا بالتشكيك المضرب الاجمالي بان يكون دلالة بالنسبة الى حالة البقاء الكرو
وظاهر ان الشك في بقاء الجاسة ح مسبب من الشك في مانعية المانع فانقلبت
من اين فهمت اجمال هذا القول بالنسبة الى حالة البقاء الكرو حتى نقول بذلك ولذا يكشف عنه

انه لو قال قائل هذا الكلام اذا التقى كرم على الماء المتغير صار ظاهرا لم يفهم تناقض وتلافيع بين
القولين ولو كان القول الاول متواطيا بالنسبة الى حالة القاء الكر وعدمه لفهم التلافيع ثم
انه قد يتردد الامر بين المهملات وغيرها وقد يتردد بين المطلقة وبين ما عدى المهملات
من احدى المقيدتين فظهر ان الاحكام ستة المقيدة الواحدة المفهوم والمقيدة لغير
الواحدة المفهوم والمطلقة عندنا المؤيدة عند القدم والمهملات والمرددة بين المهملات
وعينها والمرددة بين المطلقة والمقيدة بالمعنى اللغوي اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يجري
الاستصحاب في القسم الاول للقطع بارتفاع الحكم بعد زوال التغير وكذا في الثاني لان شفاء المريض
من حيث مدلول اللفظ وامان حيث اللب فكلام سابق في المقام الرابع في القسم الثالث
ايضا لا يحتاج الى الاستصحاب لكفاية الاطلاق وفي القسم الرابع السمي بالمطلقة عند القدم
وبالمهملات عند ما يجري الاستصحاب بل اذ ثياب واما في القسمين الاخرين في شكال يظهر
من بعض الافاضل المنع لكن الحق الجريان والدليل عليه وجهان الاول ان الاحكام اربعة
الى ههنا وانها حاكمة بحرمة نفى التغير بالشك من دون تفصيل بين كون الشك ناشيا
عن اهل الدليل او ترده بين الاهمال وغيره واما ثبوت العقل فهو موجود ايضا ههنا
لا يفرقون في الشك بين المهملات وهذين القسمين والاعتبار العقلي ايضا موجود فان
العقل يجد عليه بحجية الاستصحاب في معلوم الاهمال حاكم بحجية في مشكوك الاهمال ايضا
لان المناط محقق وهو حصول الظن فان الظن موجود في هذين القسمين ايضا وان
فرض عدم وجود الغلبة والاستقراء لان نفس الحالة السابقة مفيدة للظن طبعاً وان
قلت ان من يقول بالاستصحاب في معلوم الاهمال دون هذين القسمين اعلم يدعي عدم
حصول الوصف بينهما ولنا مع ان كلامه في عدم الحجية مطلق من حيث حصول الوصف
ومع ان الطريق في حجية الاستصحاب غير مختص بالظن كما عرفت ان الظن حاصل فيهما ايضا
الا ترى انه لو ثبت حكم وعلمناه ولم تعلم مدركه انه معلوم ام يطلق ام مقيد فشكلنا في
والارتفاع لاجل الشك في النسخ كذا طائفي بالبقاء بعد احاطة نفس الحالة الشك وان كان
خلاف البداهة فان قلت ان الكلام انما هو في اعتبار الاستصحاب في القسمين المذكورين
من باب الظن بطريق الايجاب الكلي ومن هذا المثال لم يلزم الا الايجاب الجزئي وهو لا يرد القا

الذكر

الذكر لانه محتمل ان يكون منكراً للايجاب الكلي لا مدعي السلب الكلي حتى يبطل كلامه بالايجاب
الجزئي قلنا ان الظاهر منه السلب الكلي فان قلت لعل هذا الفاضل يدعي السلب الكلي في القسمين
المذكورين اذا كان الشك مسبباً عن الشك في المقضي لا اذا كان مسبباً عن الشك في مورد
المانع كالنسخ الذي مثله قلنا لطالب منه الفارق فنقول اي شئ ذلك على الفرق بين
معلوم الاهمال وغيره مع ان الشك في كل من معلوم الاهمال ومشكوك الاهمال شك في المقضي
الوجه الشك ان الفارق بين معلوم الاهمال ومشكوك الحال صبي لعدم الفرق في حكمه لان
الفارق ان كان هو الشك في المقضي ففيه انه مشترك الورد بينهما كما عرفت وان
كان هو الورد وان والترديد فالمهملات ايضا مرددة بين المطلقة والمقيدة باعتبار ان
التشكيك المضاف لاجماله يرجع في ان الفرد المجل هو مورد حق يكون الدليل مطلقاً
بما قد يكون مقيداً والقسمان الاخيران ايضا دار الامر بينهما بين المطلقة والمقيدة فان
الامر اذا دار بين المهملات والمطلقة والمقيدة وقد قلنا ان المهملات في الواقع اما مطلقة
او مقيدة فهو حقيقة مما دار الامر فيه بين المطلقة والمقيدة وكل القسم الستة
ايضا فالفارق مفقود والحكم مشترك قال بعض الافاضل بعد حكمه بتبعية الاستصحاب
للموضوع استعداد او ههنا لطيفة تجب ان اذكرها من باب التفريع على هذا الاصل
ما الهمني الله نعم بركة دين الاسلام والامة الصادقية عم وهو ان بعض سادة الفضلاء
الاركان اصحابنا اذكروني في حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود
او النصارى من انه تسلك بان المسلمين قاتلون بنبوة نبينا صم فتمتفقون
على حقيقة ونبوته في اول الامر فعلى المسلمين ان يقتلوا بطلان دينه ثم اذكروا انه اجاب
بما هو المشهور من ان الاسلام نبوة نبى صم لا يقول بنبوة محمد صم فوسى او عيسى الذي
يقول بنبوته اليهود والنصارى نحن لا نعتقد به بل نعتقد بموسى او عيسى الذي ائتمروا
عن نبوة محمد صم وصدقه وهذا مضمون ما ذكره الرضا ع في جواب الجواب فانه
قال له عم ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئاً قال الرضا ع انا مقرر
بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الخواريون وكافر بنبوة كل
عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه ولم يشر به امته قال الفاضل فاجابني بان عيسى

مريم المجدل الذي لا يخفى على احد حاله و شخصه او موسى بن عمران المعلم الذي لا يشبه
حاله على احد من المسلمين ولا اهل الكتاب جاء بدني وارسله الله تعالى بينا وهن
مسلم من الطرفين ولا يتفاوت ثبوت رسالة هذا الشخص واثباته بدني بي ان يقول
بنبوة محمد ص ام لا فحق نقول دين هذا الرجل المعهود رسالة باق حكم الاستصحاب فليكن
بابطاله وبذلك انتم الفاضل المذكور في الجواب فتأملت هو بنا فقلت في ابطال الاستصحاب
بعد فرض جواب التمسك به في اصول الدين ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا
صحيحا يجري على منواله ولم يتعين الا النبوة في الجملة وهو كذا في ابطال الاستصحاب
الله نعم انت نبى وصاحب ديني الى يوم القيمة والنبوة الممتدة الى زمان محمد ص بان
يقول له انت نبى دينك باق الى زمان محمد ص ولان يقول انت نبى بدو احد القديين
فحقى الخالف ان يثبت اما التصحيح بالاستصحاب الى اخر الابد وفي له باثباته والمفروض
ان الكلام ليس فيه ايض واما الاطلاق فهو ايض في معنى التقييد ولا بد من اثباته ومن
الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة
لا مطلق النبوة اذ الكمال لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراد امتداد واستعداد
الى اخر ما قلناه وفيه اول ما مر في الوجه الاول من الوجهين على اعتبار الاستصحاب في القسمين
الاخرين من وجود الاعتبار وبناء العقل ونعم الاخبار غير اية هنا فلا يمكن التمسك بها
هنا لاصح جهة العمل ولا من جهة الالتزام اما عدم صحة التمسك بها هنا في مقام العمل فلا
التمسك بها ان كان قبل الاعتقاد بالشعر الا حق فلا عبرة بها وان كان بعد الاعتقاد
بالشعر الا حق فهو نقض يقيني بيقيني واما عدم صحة التمسك لاجل الالتزام فلا نه
مع فرض الاعتقاد يكون نقضا لليقيني باليقيني ومع عدمه لا عبرة بها فلا بد من التمسك
في اعتبار الاستصحاب هنا بالاعتقاد وبناء العقل وان قلت ان المسئلة كلامية ولا
عبرة في المسائل الكلامية بالاستصحاب قلنا ان الكلام انما هو مع الاعراض عن كون
المسئلة كلامية واللا ما جاز التمسك بها هنا على فرض ثبوت الاطلاق ايض فان
قلت الاستصحاب وان اعتبر في المسائل الكلامية ايض لكن خصوص استصحاب النبوة ليس
بمعتبر لان الاستصحاب لا يمارس في النبوة فان اغلب في النبوات هو التخييد لا الاطلاق والتمسك

لا يلزم

بد وعدم الاستعداد بهما القدر قلنا هذا مطلوب على الجيب في صورة الاحمال المعبر عنه بالاطلاق
لان الاستصحاب ايض موجود مع ذلك قال هو باعتبار الاستصحاب عند ثبوت الاطلاق
وتانيا ما مر في الوجه الثاني من الوجهين السابقين على اعتبار الاستصحاب في القسمين الاخرين
من الستة وهو في الفارق وتاليا بان ذلك الجواب عن هذا الاستصحاب انما يتم في مقابل
من انكر نسخ النبوة واما على مذهب من ينكر الشخص لا النسخ فيصح التمسك بالاستصحاب
على جميع التقادير اما بناء على التأييد الظاهر في عدم النسخ فباصول عدم واما بناء على
الاطلاق المعبر عنه بالاحمال عندنا فباصالة عدم كونه متعينا بغاية واما بناء على التقييد
والتوقيف فباصول عدم حصول الغاية وعند بني هذا الفاضل على جواز جريان الاستصحاب
في الموقفات ايض في رد الفاضل التوفى وذا بعد انه لا ريب في وجود احكام مطلقة
في شعر علي بن ابي طالب ففرضي الاستصحاب في تلك الاحكام المطلقة المهمة وبقا
يستلزم بقاء نبوته ثم فان قلت ان تلك المطلقات بما كانت مقرنة ببشارة عيسى
برسول باق من بعد فيصير مقيدة فلا معنى للاستصحاب مضامينها قلنا ان الاطلاق
ثابت والبشارة غير ثابت فحق من يدعيها الاثبات فان قلت مجرد الشك في البشارة
كاف فانه يشك في الاطلاق والتقييد في تلك الاحكام فلا يجزى الاستصحاب ايض
لا يفي مجرد احتمال التقييد لو كان مقفرا بالاستصحاب لما جاز التمسك به في الاحكام
الشعرية ايض لان التمسك بالاستصحاب في الاحكام انما يسلم ان ثبت كونها مطلقات
لم يكن مقيدة بوقت خاص اخفى علينا او ممتدة الى اخر الابد والذي يجوز التمسك به
بالاستصحاب هو الاول لا ما نقول الا امر وان كان كما ذكرنا لان الاستصحاب كاشف عن
ان اغلب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد ليست باينة ولا محدودة الى حد
معين وان الشارع كان يكتفي في الاستمرار بالبقاء المطلقات ويظهر من الخارج انه
اذا من المطلق الاستمرار فيحصل من ذلك الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات
هو الاستمرار الى ان ثبت دافع قلنا الامر وان كان كل الا ان اصالة عدم البشارة
وبقاء الاطلاق بنفسه فان قلت نعم اجمالا بان يثبت من تلك المطلقات قيدت
بقيد لا تعلم ان ذلك القيد هو البشارة ام غيرها فيكون المستل في الحادث ولا يصح

لا يطلق

ففي البشارة بالاصل قلنا ان دعوى هذا العلم الاجمالي ان كان بالنسبة الى المطلقات من الحكم
 فمضول العلم الاجمالي ممنوع اولاً وكونه مضراً باجراء الاصل ممنوع ثانياً لان الشبهة قليلة
 في كثير من صورها وان الاستصحاب وان كان بالنسبة الى المفيدات من الاصل كما يقال
 اننا علمنا من جملة المطلقات التي صادت مقيدة مطلقاً صار مقيداً بحملنا ان مقيد
 هو البشارة حتى يرتفع الاطلاق عن جميع المطلقات ام غير البشارة حتى لا يكون ^{قيد} ~~قيد~~
 ان اصاله بقاء سائر المطلقات باطلاً فيها يقتضي ان يكون هذا القيد غير البشارة وجهاً
 اناسلنا عدم صحة التمسك بالاستصحاب الوجودي هنا وهو استصحاب بقاء نبوة عيسى
 ولكن يمكن التمسك بالاستصحاب العددي لان الخضم ان كان منكراً لفسخ النبوة فتمسك بالاصل
 لعدم له وبيان الامر بين الاقل والكثير والمتيقن هو الاقل وان كان منكراً لفسخ النبوة
 فتمسك بالاصل تاخر الحادث فانه حجة هنا على ما مر في اتحاد زمان الشك مع المستكبر
 فيه فظهر بطلان جواب هذا الفاضل عن هذا الاستصحاب والمصواب في الجواب عن هذا
 الاستصحاب ان يبين انه لا يرد على من ينكر حجية الاستصحاب نسي او كذا على من يقول به من
 باب الاخبار لما مر من ان الاخبار غير آتية هنا لما في باب التمسك للعمل ولما في باب
 الارزام اذ بعد الاعتقاد بالاخبار او فرضي الاعتقاد بها يكون نقض اليقين باليقين
 ويخرج من محل الاستصحاب ومع عدم الاعتقاد وعدم فرضه ايضاً لا معنى للتمسك بالعمل ولا
 للارزام وكذا لا يرد على من يعمل بالاستصحاب تراكم الاخبار وبقاء العقل وغيرهما مع
 القطع من التراكم بحيث لو لا القطع لم يعمل بالاستصحاب يجرى الطعن ووجه عدم الردود
 عليه انه بعد عدم حجي الاخبار الى هنا يرتفع التراكم فيرتفع القطع فلا يكون الاستصحاب
 حجة هنا عدم مذهبه نعم يرد هذا الجواب على من جعل كلامه في الاخبار وبقاء العقل
 دليلاً مستقلاً كما هو المختار ولكن نحن نحجب عن هذا الاستصحاب بعد وجود بقاء العقل
 بالدلالة الاجتهادية الواردة عليه من مميزات النبي ^ص ولا تمنع من بيان الاستصحاب واعلم
 انه لو ارد واحد التمسك في اثبات بقاء نبوة عيسى ^ص او موسى بما ورد عنهما مما يدل
 على بقاء دينهما فهو مستلزم للدور لان بقاء نبوة كل منهما موقوف على بقاء نبوة قومه
 الى الان وهو موقوف على بقاء نبوتهما الى الان فتاصل جمل ولا تغفل المقام الرابع

في انه هل يشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع ام لا وفيه مقامان الربعة وقبل الخوض فيها
 من ذكر مقدمات الاولى اعلم انهم قالوا يشترط بقاء الموضوع في الاستصحاب بلا حمل جده
 منهم وكلامهم هذا ظاهر في اشتراط العلم ببقاء الموضوع في صحت العلم لواقع للكون الشرطية
 من الاصل كالموضوعية فلو شك على هذا في بقاء الموضوع لم يجز التمسك بالاستصحاب لان الشك
 في الشرط يوجب الشك في الشرط وادعى ظاهر كلامهم عدم الفرق في ذلك الشرط بين كون
 الاستصحاب موضوعياً ام حكماً وانت جدير بان لادام هذا بين الظهور بين كلامهم عدم جواز
 التمسك بالاستصحاب في الموضوعات الخارجية التي لا تتعلق بامر خارجي اخر كريد فانه
 لو قطعنا ببقائه او بعدم بقاءه لم يكن استصحاباً ولو شككنا في بقاءه لم يكن استصحاباً ايضاً
 فقد ان الشرط المذكور اعني العلم ببقاء الموضوع اذ ليس هنا امر اخر سوى الامر الخارجي
 المستكبر فيه اعني دين ولا موضوع له نعم يصح كلامهم هذا في مثل الامر الخارجي المتعلق بامر
 خارجي اخر كاستصحاب رطوبة الثوب فان الموضوع هنا هو الثوب ويتم فيه الشرط المذكور
 وبالحجة لادام كلامهم هذا عدم حجية الاستصحاب في التمسك في بقاء زيد وفي نظائره
 مع ان العقلاء مطبقون على العمل بالاستصحاب هنا فكلامهم بظاهره محل نظر فان قلت
 ان الموضوع هنا موجود وهو النفس الناطقة فافهم لا تنفي ابد اضر مع الشك الى
 الشك في بقاء تعلق النفس الناطقة بالبدن وارتفاع تعلقها عنه فليس يصح بقاء التعلق
 قلنا مع ان بقاء النفس الناطقة ابد الدهر فيه ما فيه انا نفرض الشك في بقاء
 النفس الناطقة مضاعفاً الى ثمرى ان اهل العقول يتمسكون باستصحاب بقاء زيد مع
 عدم التفاتهم الى نفس الناطقة وايضاً لادام هذا بين الظهور بين عدم العمل باستصحاب
 القياس انما شك في بقاء التقي مع فرض كون الموضوع هو الماء المتغير مع ان كل من
 قال بحجية الاستصحاب الحكمي بالحجية هذا الاستصحاب وان كان منكراً للحجية الاستصحاب في
 الموضوعات فان قلت ان الظهور الثاني ممنوع فان مراد الشرطين انما هو الاستصحاب
 في الاستصحاب الحكمي والخارجي الذي يكون متعلقاً بامر خارجي اخر واما الخارجي الغير
 المتعلق بخارجي اخر كريد فلا يشترط فيه هذا الشرط قلنا ذلك انما يدفع المحذور
 الاول لا الثاني مضاعفاً الى ان ذلك خلاف الظاهر من الكلام فان قلت لعل مرادهم

في
 استصحاب الحكم
 بقاء الموضوع
 في الشرط

من هذا الكلام اشتراط إمكان البقاء بمعنى أنه يشترط في الاستصحاب عدم العلم بعدم بقاء الموضوع هو
 متحقق في موارد الاستصحاب فلا يرد شئ من المحدثين قلنا أن ذلك خلاف ظاهرهم وكيف كان تأخر
 اشتراط بقاء الموضوع بحيث لو علم انتفاء الموضوع أو حصل الشك فيه لم يجز التسليم بالاشتراط
 لوجهين الأول الإجماع القاطع بأن قلت كيف تدعى الاجراء مع أن من العلماء من عكس بالاستصحاب
 في الكلب الواقع في المحلة بعد صيرورته ملحا فان الموضوع أي الكلب انتهى قطعا ومع ذلك
 في اجزاء الاستصحاب قلنا فيه فزاعهم بخاصة في معنى أن الكلب مطبقون على اشتراط العلم
 ببقاء الموضوع لكن منهم من يقول أن الموضوع هنا هو الجسم وهو باق فليس بجسم الحكم ومنهم
 من يقول أن الموضوع هو الكلب وقد انتهى فلا استصحاب التأخر القطع القاطع فان من لم يدع
 أن الحكم من الاعراض لا وجود له بل هو الموضوع فان الموضوع من جملة الشخص والشخص هو
 الموجود فحينما انتهى الموضوع انتهى العرض هذا ما يظهر من العلماء انما هو اشتراط عدم العلم
 بعدم بقاء الموضوع فانهم ينفون الاستصحاب في الكلب الواقع في المحلة استنادا الى العلم بالاشتراط
 الموضوع وهذا كما شفع عن أن المضي هو العلم بالانتفاء لعدم العلم بالبقاء والالطو به يعلم
 العلم ببقاء الموضوع فتأمل المقدمة الثانية في الفرق بين المستحب وموضوع الاستصحاب
 فأعلم أن المستحب علم به سابقا وشك في بقاءه لاحقا والعروض لأن ذلك الأمر المعلوم سابقا
 المستلزم لاحقا هو الموضوع وهذا ظاهر في الأمور الخارجية الغير المرتبطة بأمر خارجي
 آخر كزبد فان الشك في بقاءه في بقاءه زبد هو نفس وجود زبد والعروض لذلك
 الوجود أعني الوجود موضوع له وأما في الأمور الخارجية المرتبطة بأمر خارجي آخر كطوبى
 القرب وذلك في الأحكام كوجوب الصلوة فيشكل الأمر لأن لكل من الطوبى والوجوب وجودا
 في الخارج فيكون كل من الوجودين معروضا للوجود ومقتضى ما ذكرنا من كون الموضوع
 هو العروض أن يكون الطوبى والوجوب موضوعين للاستصحاب في المثالين والحال أن
 المستحب في المثالين ليس إلا الطوبى في الوجوب فيكون الموضوع معروضا للمعروضين
 ولكن يمكن جعل الموضوع عبادة عن العروض أعم من أن يكون بلا واسطة أم معها فبذلك
 الاشكال المقدمة الثالثة في بيان بعض من الاصطلاحات المرتبطة بالمقام فأعلم أن
 الانتفاء اصطلاحا عبارة عن انتفاء جسم إلى جوف جوفان مع تبدل الاسم

المقدمة الثانية
 في الفرق بين المستحب
 والموضوع

في بيان انتفاء
 اصطلاحا

صور الأولى أن يكون انتفلا منه والانتفل اليه كلاهما ما يعين كصيرورة الماء بولا
 ودم الإنسان بعد دخوله جوف العلق ومعلق الثانية أن يكون انتفلا منه ما يعين
 الانتفل اليه كصيرورة الماء انتفاا الثالثة أن يكون عكس الثانية كصيرورة البطح
 الرابعة أن يكون شئ منهما ما يعين كصيرورة العلقه ودمها وأخروفت الصور الأربعة
 فأعلم أن القدر الثابت من اشتراط اصطلاحهم عليه هو كون الصورة الأولى من الانتفلا
 وعندهم قد يكون الأخيرة انتفلا عندهم وأما الثانية والثالثة فالعلم بينهما اصطلاحا
 وأما الانتفاء فهو عندهم عبارة عن تبدل جسم باخر من غير جهة الانتفاء
 ولهذا النوع صور أربع الأولى وكون البدل منه والمبدل عليه كليهما ما يعين كانتفلا
 الخمر خلا وعكسه والثانية أن يكون البدل منه ما يعين وكون البدل اليه كانتفلا الماء
 هواء والثالثة عكس الثانية كانتفلا الهواء ماء والرابعة أن لا يكون شئ منهما ما يعين
 كصيرورة الكلب ملحا والخبث وما دار والقدر الثابت من التسمية بالانتفاء اصطلاحا
 هو الصورة الأولى وعدم كون الأخيرة انتفلا بام الثانية والثالثة محل الشك لكن
 الظاهر من إطلاق الانتفلا عليهما أنهم يقولون انتفلا الماء هواء وبالعكس وأما
 كون هذا الإطلاق من باب إطلاق الكلي على الفرد أو من باب الاصطلاح فهل في محل الشك
 نتوقف فيه وأما الاستحالة فتعني عبارة عن تبدل ماهية إلى أخرى
 سواء كان التقلب منه أو المتقلب اليه ما دام لا وجود له يكون النسبة بين الاستحالة
 والانتفلا عموما وخصوصا مطلقا وبينها وبين الانتفلا تبانيا كليا المقدمة الرابعة
 في تحريم محل النزاع أعلم أن النزاع الواقع بين العلماء في اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب
 ليس كبير وبالأنهم مطبقون على عدم جواز التسليم بالاستصحاب فيما علم فيه بانتفاء
 الموضوع بل النزاع بينهم انما هو في تشخيص الصفات فنقول أن الاستحالة والانتفاء
 والانتفلا مندرجة في محل البحث من حيث بقاء الموضوع وانتفاعه وأما ما زال
 منه الاسم دون الصورة كخطبة الخبسة بعد الطحن وصيرورته دقيقا وكن
 المقيد كالماء المتغير المحكوم بفجاسة يبعد التغير بعد ذوال الحديد وبقاء المقيد كن
 الموقوت بعد خروج الوقت كصوم يوم الخميس ففي دخولها في محل البحث اشكال

بولا

في بيان انتفاء

في بيان انتفاء

في بيان انتفاء

في بيان انتفاء

في سبب الاول

تخصيص

لكن فلو اصرعنا بالاصح باي عن دخولها في محل البحث الا اننا نكلم فيها ايضاً لزيادة البصيرة
 المقدمة الخامسة اعلم ان الاقوال في المسئلة ثلثة قالها التفصيل بين الجنس الثاني
 والعرضي ففي الثاني كالكلب بعد الاستحالة بالمواد لا يجري للاستصحاب لان الموضوع هو
 الكلب وهذا انفي وفي العرضي كالحشب النجس الذي صار صالحا يجري الاستصحاب لان
 الموضوع هو الجسم الملاقي لا الحشب وهو باق والظاهر من هذا الفصل انه لا يفرق
 بين الاستحالة والانقضاء والانقلاب في هذا التفصيل المقدمة السادسة في تخصيص الكليات
 اعلم ان ما يتبدل فيه بان الموضوع هو الصورة النوعية كالحقيقة الكلية واما ان يعلم فيه
 بان الموضوع هي الصورة الجنسية واللاجزاء الخارجية من غير مدخلية للصورة النوعية
 في الموضوع بان تكون جزء له وقيداً واما ان يستل في الامر بين في الاول لا يجري الاستصحاب
 للقطع بانتفاء الموضوع فلا يصح ان يثبت ان اجزاء الكلب كانت نجسة وبعد المحية يحكم
 بالنجاسة للاستصحاب للقطع بانتفاء الموضوع فان الموضوع هو الاجزاء ومع بقاء الصورة
 النوعية بحيث يكون الصورة النوعية قيد الموضوع وان كانت خارجة عنه والحاصل ان
 الحكم ثبت للمركب فاذا انتفى الجزء انتفى المركب وانتفى الحكم الثابت له واما الحكم بالنسبة
 الى الجزء الباقي فالاصل فيه مستكول اولاً والبقى منه يهين الارتفاع وفي الثاني يجري
 الاستصحاب ان علمنا ان الصورة النوعية علة لحدوث الحكم للصورة الجنسية وليس علة
 لبقائه او شككتنا في انها علة للبقاء ايضاً كما انها علة للحدوث ام لا واما اذا علمنا ان الصورة
 النوعية علة لحدوث الحكم للجنس وبقائه ايضاً بمعنى ان حدوث الحكم يتوقف على علة
 الصورة النوعية وبقائه يتوقف على بقاءه فلا استصحاب ايضاً كالقسم الاول وفي الثاني
 ايضاً لا يجري الاستصحاب لان الاستصحاب اما ان يكون هنا موضوعاً او يكون حكماً فان
 كان موضوعياً بان يستصحب بقاء الموضوع فلا ريب ان الشك في الحادث لانه بعد ما
 علمنا بان لهذا الحكم المحلول اعني النجاسة موضوعاً شككتنا في ان موضوعه هل هو الصورة
 النوعية ام الجنسية فكما ان القسم ان يقول بعد ارتفاع الصورة النوعية ان الاصل فيها
 الموضوع من هذين المشكوكين وانتفاء غير الموضوع منها قلنا ان يقول ان الاصل
 غير الموضوع منها وارتفاع ما هو الموضوع منهما وان كان حكماً بان يستصحب حكم

الصورة النوعية والحقيقة
 الى اخرى سواء كان بطريق
 الاستحالة ام لا فليكن
 الانتفاء اما ان يعلم فيه

النجاسة ففيه ان المستصحب ان كان هو الحكم الاستقلالي في الاول كان مشكوكاً بالنسبة الى الثاني
 من المشكوكين وان كان هو الحكم التبعي فهو مقطوع الارتفاع بعد القطع بارتفاع الشوب والتا
 ان المستصحب ان كان هو نجاسة هذا الجزء في الاول كان مشكوكاً وان كان هو نجاسة اجزاء
 الكلب بحقيقتها النوعية فقد ارتفعت ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الاستحالة والانقضاء
 والانقلاب بين كون النجاسة ذاتية ام عرضية كالحشب النجس الذي صار صالحاً فان قلت
 كيف يمنع من اجراء الاستصحاب في الحشب الذي صار صالحاً مع ان الموضوع هو الجسم الملاقي
 للنجس باق بحاله وكذا غيره من النجاسات العرضية قلنا ان الظاهر من قوله الملاقي
 للنجس نجس هو ثبوت الحكم للجسم الملاقي مادام كونه باقياً على الصورة النوعية الحاصلة حين
 الملاقات هذا من جهة اللفظ واما من حيث الدب فنقول ان الموضوع اما هو الجسم الملاقي
 مع بقاءه على الصورة النوعية واما محل الشك وعلى التقديرين لا يجري الاستصحاب
 انفاً اذا تمهد تلك المقدمات فنقول المقام الاول من المقامات في بيان الحق في جريان الاستصحاب
 بعد انتفاء المحل الموضوع فاما الاستحالة فلا استصحاباً معها قطعاً لان الموضوع لما هو
 الحقيقة النوعية واما مشكوك الحال وعلى التقديرين لا استصحاباً كما مر واما الانقلاب
 فكذلك واما الانتقال فان صار موجباً لتبدل المهية كغيره من الماء النجس الداخل في حب
 الغنم بولاً فهو كاستحالة فلا استصحاباً وان لم يصير موجباً لتبدل المهية ككرم لادى
 في جوف العلق فانظر الى الدليل الدال على ثبوت الحكم اولاً فان كان متواطياً بالنسبة الى
 تلك الحالة الحاصلة بعد الانتقال وشاملاً لها فالحكم ثابت بنفس ذلك الدليل وان
 لم يظهر السهمول فلا استصحاباً جاز واما تحقيق الكلام في المقدمات بعد انتفاء التفصيل
 الماء النجس نجس فالظاهر ان مثل هذا الكلام يستفاد منه ان موضوع الحكم هو
 الماء والتغير علة للحكم فمضاده كفا الماء اذا تغير نجس فبعد زوال التغير يجري
 لان الشك في بقاء الحكم مسبب من الشك في كون التغير علة للحدوث والبقاء معا
 او علة للحدوث فقط ولكن لو فرض الشك في ان الموضوع هل هو نفس الماء او الماء
 التغير بحيث يكون الموضوع هو المركب او الماء فقط مع كون التغير علة للحكم فلا
 لاحكام ولا موضوعاً لغير انفاً واما تحقيق الكلام في المقدمات كحكم يوم الخميس ونظامه

في سبب الاول
 بعد انتفاء الموضوع

سقط

في بحث اصل الاباحه وهو جلاله وظاهر للاصلين ثم اعلم انه قد اشتهر بينهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء وظاهر هذا الكلام يخالف الاجماع لان لازمه حلية الكلب لوسمي عنها وبالعكس وبصير هذا نظير ما قاله الخواجه كما حكى ان كلما سمي بالثاني فهو حرام وقد التفت الى هذا الاشكال صاحب المداركه فحكى عنه في بحث المياه انه قال ان لازم مقالة من يقول بدوران الاحكام مدار الاسماء هو القول بترتب احكام العيني على البري وبالعكس لوسمي كل منهما باسم اخر وهذا مما لا يرضى به الوجبان السليم والطبع المستقيم ولكن مراد القوم من هذا الكلام ليس ما يظهر منه في بد والامر بل المراد دوران الاحكام مدار الاسماء وتبدلها اذا كان ذلك التبدل الاسمي مسببا عن تبدل المسمى كالكلب الذي صار ملحافسني بالمخ مع ملاحظة اتحاد رضى الحضور والغيبة من حيث التسمية الا من باب العلم ارض باب الاصل وهذا اندفع ما اوردته عليهم صاحب المداركه في المقام الخامس في تعارض الاستصحابيين فاعلم ان الاستصحابيين بين التعارضين اما حكميان واما موضوعيان واما مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان ثم الحكميان الوجوديان اما ان يكون التعارض بينهما لانفسهما كما اذا علم بطهارة بل لا مخرجي كما اذا علم بان احد الحكميين من نجاسة الكلب وطهارة الخلد قد نسخ ونسك في ان المنسوخ ايهما واما ان يكون لنفسهما كما اذا علم بطهارة ما ثم شككنا في بقاء الطهارة فغسلنا به ثوبا معلوم نجاسة فحصل حرق القطع اما بارتفاع نجاسة الثوب او طهارة الماء فتعارض استحقاق طهارة الماء مع استحقاق نجاسة الثوب وكما اذا غسل ثوب من نجس وبقي الشك في زوال نجاسة ثم نشر ذلك الثوب على الارض الطاهر فنتطوع اما بارتفاع نجاسة الثوب وطهارة الارض فتعارض الاستصحابان ايضا من جهة نفسيهما لا لامر خارجي وكما اذا ورد الكلب على القلبيل النجس نذر يجاحق ضار اذ يد من كس فنهنا نعلم انه لا بد من ارتفاع احد الامرين اما طهارة الوارد او نجاسة الوارد فتعارض استحقاق طهارة الماء الوارد مع استحقاق نجاسة الماء المورد فان التعارض ايضا من جهة نفس الاستصحابيين ثم هذا القسم الاخير ينقسم على قسمين احدهما ان يكون الشك في بقاء المستصحب مسببا عن الشك في ناقضية احدهما المسبب

في بحث اصل الاباحه وهو جلاله وظاهر للاصلين ثم اعلم انه قد اشتهر بينهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء وظاهر هذا الكلام يخالف الاجماع لان لازمه حلية الكلب لوسمي عنها وبالعكس وبصير هذا نظير ما قاله الخواجه كما حكى ان كلما سمي بالثاني فهو حرام وقد التفت الى هذا الاشكال صاحب المداركه فحكى عنه في بحث المياه انه قال ان لازم مقالة من يقول بدوران الاحكام مدار الاسماء هو القول بترتب احكام العيني على البري وبالعكس لوسمي كل منهما باسم اخر وهذا مما لا يرضى به الوجبان السليم والطبع المستقيم ولكن مراد القوم من هذا الكلام ليس ما يظهر منه في بد والامر بل المراد دوران الاحكام مدار الاسماء وتبدلها اذا كان ذلك التبدل الاسمي مسببا عن تبدل المسمى كالكلب الذي صار ملحافسني بالمخ مع ملاحظة اتحاد رضى الحضور والغيبة من حيث التسمية الا من باب العلم ارض باب الاصل وهذا اندفع ما اوردته عليهم صاحب المداركه في المقام الخامس في تعارض الاستصحابيين فاعلم ان الاستصحابيين بين التعارضين اما حكميان واما موضوعيان واما مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان ثم الحكميان الوجوديان اما ان يكون التعارض بينهما لانفسهما كما اذا علم بطهارة بل لا مخرجي كما اذا علم بان احد الحكميين من نجاسة الكلب وطهارة الخلد قد نسخ ونسك في ان المنسوخ ايهما واما ان يكون لنفسهما كما اذا علم بطهارة ما ثم شككنا في بقاء الطهارة فغسلنا به ثوبا معلوم نجاسة فحصل حرق القطع اما بارتفاع نجاسة الثوب او طهارة الماء فتعارض استحقاق طهارة الماء مع استحقاق نجاسة الثوب وكما اذا غسل ثوب من نجس وبقي الشك في زوال نجاسة ثم نشر ذلك الثوب على الارض الطاهر فنتطوع اما بارتفاع نجاسة الثوب وطهارة الارض فتعارض الاستصحابان ايضا من جهة نفسيهما لا لامر خارجي وكما اذا ورد الكلب على القلبيل النجس نذر يجاحق ضار اذ يد من كس فنهنا نعلم انه لا بد من ارتفاع احد الامرين اما طهارة الوارد او نجاسة الوارد فتعارض استحقاق طهارة الماء الوارد مع استحقاق نجاسة الماء المورد فان التعارض ايضا من جهة نفس الاستصحابيين ثم هذا القسم الاخير ينقسم على قسمين احدهما ان يكون الشك في بقاء المستصحب مسببا عن الشك في ناقضية احدهما المسبب

الشك في بقاءه كالمثالين الاولين فان الشك في بقاء الطهارة الماء ونجاسة المتنجس المثال الاول مسبب عن الشك في طهارة الماء حتى يوجب ارتفاع نجاسة المتنجس وبقيتها حتى تبقى وكذا الشك في بقاء نجاسة الثوب المتنجس المنقول وطهارة الارض المتشرب عليها في المثال الثاني مسبب عن الشك في ناقضية نجاسة الثوب بظهور الارض وثانيهما ان يكون الشك وبقاء كل من المستصحبين مسببا عن الشك في بقاء الآخر وناقضية كالمثال الثالث فان الشك فيه مسبب عن ناقضية كل من الطهارة والنجاسة للارض اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في انما هو في القسم الاول من الاقسام وهو الاستصحابان الحكميان الوجوديان المتعارضان من جهة انفسهما مع كون الشك فيهما مسببا عن الشك في ناقضية احدهما بحيث يكون الدفاع من جهة واحدة كالمثالين المذكورين فهل يحكم بحظرهما جميعا ولازمه الوقف او يحل بهما جميعا او يحظر بينهما او يوجب بالراجح منهما ولم نر قايلا لهذا الا بالعمل بكتبيهما فقال به بعض افاضل المتأخرين بحكم المثال بنجاسة الثوب وطهارة الارض لان العمل بالدليلين لازم ولا يلزم من الحكم ببقاء نجاسة الثوب نجاسة الارض او لا دليل على ان الملاقي للنجس بالاصل نجس ايضا فان كلية قولنا لكل نجس نجس وانما المسلم الملاقي للنجس اليقيني بالنجس بالاصل نعم بوجد القول بالبري ايضا كما عن صاحب الرياض بحكم متساوي الاستصحابيين اللذين احدهما موضوعي والاخر حكيم وفي الحقيقة هذا القول لازم كل من يقول بالوقف في تعارض الموضوعي والحكمي والحق عندنا العمل بالراجح من الاصلين بالرجحان الذي يحكم بنجاسة الارض في المثال المذكورين وطهارة المتنجس والماء في المثال الاخر لرجحان استحقاق بقاء نجاسة الثوب على استحقاق طهارة الارض لكونه مما ينطاط به الحكم اذ هو موجب لصيرورة الثوب كعلوم نجاسة ولا شك انه مع العلم بالنجاسة يلزم الحكم بنجاسة الارض ايضا اذا نشر الثوب المزبور عليها وكذا استحقاق طهارة الماء ارجح من استحقاق بقاء نجاسة المتنجس للدليل المذكور ذلك على ما اشرنا في امور الاول الاخبار المقتضية لعدم جواز نقض اليقيني بالشك فانما بالنقض النقص الضوئي الذي نشر على الارض قاطعون بالنجاسة فلا بد ان لامة صحتها بالشك ولا شك ان المقصود ليس نقض اليقيني السابق لانتفاضه بالشك فهو بل حكمه وليس

الشك

في بحث اصل الاباحه وهو جلاله وظاهر للاصلين ثم اعلم انه قد اشتهر بينهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء وظاهر هذا الكلام يخالف الاجماع لان لازمه حلية الكلب لوسمي عنها وبالعكس وبصير هذا نظير ما قاله الخواجه كما حكى ان كلما سمي بالثاني فهو حرام وقد التفت الى هذا الاشكال صاحب المداركه فحكى عنه في بحث المياه انه قال ان لازم مقالة من يقول بدوران الاحكام مدار الاسماء هو القول بترتب احكام العيني على البري وبالعكس لوسمي كل منهما باسم اخر وهذا مما لا يرضى به الوجبان السليم والطبع المستقيم ولكن مراد القوم من هذا الكلام ليس ما يظهر منه في بد والامر بل المراد دوران الاحكام مدار الاسماء وتبدلها اذا كان ذلك التبدل الاسمي مسببا عن تبدل المسمى كالكلب الذي صار ملحافسني بالمخ مع ملاحظة اتحاد رضى الحضور والغيبة من حيث التسمية الا من باب العلم ارض باب الاصل وهذا اندفع ما اوردته عليهم صاحب المداركه في المقام الخامس في تعارض الاستصحابيين فاعلم ان الاستصحابيين بين التعارضين اما حكميان واما موضوعيان واما مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان ثم الحكميان الوجوديان اما ان يكون التعارض بينهما لانفسهما كما اذا علم بطهارة بل لا مخرجي كما اذا علم بان احد الحكميين من نجاسة الكلب وطهارة الخلد قد نسخ ونسك في ان المنسوخ ايهما واما ان يكون لنفسهما كما اذا علم بطهارة ما ثم شككنا في بقاء الطهارة فغسلنا به ثوبا معلوم نجاسة فحصل حرق القطع اما بارتفاع نجاسة الثوب او طهارة الماء فتعارض استحقاق طهارة الماء مع استحقاق نجاسة الثوب وكما اذا غسل ثوب من نجس وبقي الشك في زوال نجاسة ثم نشر ذلك الثوب على الارض الطاهر فنتطوع اما بارتفاع نجاسة الثوب وطهارة الارض فتعارض الاستصحابان ايضا من جهة نفسيهما لا لامر خارجي وكما اذا ورد الكلب على القلبيل النجس نذر يجاحق ضار اذ يد من كس فنهنا نعلم انه لا بد من ارتفاع احد الامرين اما طهارة الوارد او نجاسة الوارد فتعارض استحقاق طهارة الماء الوارد مع استحقاق نجاسة الماء المورد فان التعارض ايضا من جهة نفس الاستصحابيين ثم هذا القسم الاخير ينقسم على قسمين احدهما ان يكون الشك في بقاء المستصحب مسببا عن الشك في ناقضية احدهما المسبب

في بحث اصل الاباحه وهو جلاله وظاهر للاصلين ثم اعلم انه قد اشتهر بينهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء وظاهر هذا الكلام يخالف الاجماع لان لازمه حلية الكلب لوسمي عنها وبالعكس وبصير هذا نظير ما قاله الخواجه كما حكى ان كلما سمي بالثاني فهو حرام وقد التفت الى هذا الاشكال صاحب المداركه فحكى عنه في بحث المياه انه قال ان لازم مقالة من يقول بدوران الاحكام مدار الاسماء هو القول بترتب احكام العيني على البري وبالعكس لوسمي كل منهما باسم اخر وهذا مما لا يرضى به الوجبان السليم والطبع المستقيم ولكن مراد القوم من هذا الكلام ليس ما يظهر منه في بد والامر بل المراد دوران الاحكام مدار الاسماء وتبدلها اذا كان ذلك التبدل الاسمي مسببا عن تبدل المسمى كالكلب الذي صار ملحافسني بالمخ مع ملاحظة اتحاد رضى الحضور والغيبة من حيث التسمية الا من باب العلم ارض باب الاصل وهذا اندفع ما اوردته عليهم صاحب المداركه في المقام الخامس في تعارض الاستصحابيين فاعلم ان الاستصحابيين بين التعارضين اما حكميان واما موضوعيان واما مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان ثم الحكميان الوجوديان اما ان يكون التعارض بينهما لانفسهما كما اذا علم بطهارة بل لا مخرجي كما اذا علم بان احد الحكميين من نجاسة الكلب وطهارة الخلد قد نسخ ونسك في ان المنسوخ ايهما واما ان يكون لنفسهما كما اذا علم بطهارة ما ثم شككنا في بقاء الطهارة فغسلنا به ثوبا معلوم نجاسة فحصل حرق القطع اما بارتفاع نجاسة الثوب او طهارة الماء فتعارض استحقاق طهارة الماء مع استحقاق نجاسة الثوب وكما اذا غسل ثوب من نجس وبقي الشك في زوال نجاسة ثم نشر ذلك الثوب على الارض الطاهر فنتطوع اما بارتفاع نجاسة الثوب وطهارة الارض فتعارض الاستصحابان ايضا من جهة نفسيهما لا لامر خارجي وكما اذا ورد الكلب على القلبيل النجس نذر يجاحق ضار اذ يد من كس فنهنا نعلم انه لا بد من ارتفاع احد الامرين اما طهارة الوارد او نجاسة الوارد فتعارض استحقاق طهارة الماء الوارد مع استحقاق نجاسة الماء المورد فان التعارض ايضا من جهة نفس الاستصحابيين ثم هذا القسم الاخير ينقسم على قسمين احدهما ان يكون الشك في بقاء المستصحب مسببا عن الشك في ناقضية احدهما المسبب

المفسول

المراد بعض الحكم ايضاً بل جميعه ومن جملة نجاسة ملاقيه فتفنى الاخبار بظهور نجاسة
 الارض بالتوب المزيل ولما يمكن المعارضة بالغلب لعدم جريان استحقاق طهارة الارض
 اذ قبل نشر التوب المزيل نجاسة بالاستحقاق طهارة الارض مقطوعة فلا استحقاق
 وبعد النشر قطعاً بارتفاع الطهارة بالنسبة الشرعية فلا استحقاق ايضاً وكل الكلام في الماء
 المستحب طهارة اذا طهر نابه مقطوع النجاسة والحاصل ان المعارض هنا بدعي
 وبعد التامل لا تعارض في الثاني استمرار طريقه اهل العقول على ذلك الاخرى انهم يرون
 نجاسة شئ سابقاً ثم شكوا في ارتفاعه ففسلوا ما لا في ذلك الشئ ولا يعلمون بالاصليين
 بان يقولوا ان الشئ نجس وملاقيه طاهر ومن هنا يظهر ان المرسلين مقتضى الاخبار
 بكل الاصلين فلا اقل من كون بناءهم مرجحاً لما تقدم منه على الاخر الثالث ظهور الاتفاق
 على ما ذكرناه من العامل بالاصليين بالاستحقاق فلم نرهما عاملاً بالاصليين معاً والحاصل ان
 الزيل مقدم عندنا على استحقاق الزوال بمعنى ان ما شك في نافية للارض ما كان الشك
 في البقاء والارتفاع مسبباً عن الشك في نافية احداهما المعنى للارض كما هو مقرر
 مقدم استحقاقه على الاخر للوجوه المذكورة ويورد على من عمل بالاصليين معاً فحكم بنجاسة
 التوب المستورد وبطهارة الارض في المثال المزبور ان حكم بطهارة غسالة هذا التوب ايضاً
 للاصل وحج يلزم عليه الفصل في اقسام الغسالة فيحكم بنجاسة غسالة ما يتقن بنجاسة
 وبطهارة غسالة ما نجس بالاصل ولم يقل بهذا التفصيل احد في مسألة الغسالة فاف
 لتفصيل خرق للاجماع المركب فان قلت هذا القابل بالاصليين مذهبه طهارة الغسالة
 مطلقاً حتى غسالة ما علم نجاسة كما يسمع منه وحج لا يرد عليه التفصيل وخرق الاجماع
 نعم لكن لا دم كلامه هذا التفصيل في باب الغسالة لو كان قابلاً بنجاسة غسالة ما علم نجاسة
 والحال ان هذا التفصيل اي القول بطهارة غسالة التوب المزبور في باب الاستحقاق
 عملاً بالاصليين خلاف الاتفاق من المنازعين في باب الغسالة فتم وايضاً يرد عليه ان
 لا ريب في ان الحق الارض الملاقيه لهذا التوب بالارض الطاهرة في جميع الاحكام الشرعية
 الاحكام الخالفة لاستحقاق جواز السجود عليه والتم بها اما الحكم الاثباتي فواضح
 السلبي فلان مقتضى استحقاق بقاء الارض بالصلوة ان لا يسجد على هذه الارض ولا يتم

ان الشئ نجس

ان الشئ نجس

بها عملاً بالاصليين مع انه صريح بجواز السجود عليها والتم بها ثم اعلم ان الحكم بطهارة هذا
 الارض يمنع كلية قولنا كل ملا في النفس نجس ولو كان نجساً بالاصل فاسد اذ نحن لا نحتاج
 في الحكم بنجاسة هذه الارض الى غير الاستحقاق لنجاسة التوب لان استحقاق اي
 استحقاق النجاسة كما ثبتت نجاسة التوب كل ثبتت نجاسة ملاقيه اذ فساد الاخبار
 عدم جواز نقض اليقين بالشك وقريب الاحكام السابقة في ركن الشك وبالحجج
 الحجة عدم الفرق بين الحالة السابقة واللاحقة في ثبوت من الاحكام ومن جملة نجاسة
 الملاقي ثم اعلم ان الشك في بقاء المستحب المزيل قد يقدم على الشك في بقاء المزال
 كما اذا شككنا في طهارة ماء بعد ما علمنا طهارة سائفا فنعمل فيه بالاصليين
 ثم اردنا نطهره بنجس بذلك الماء فان الاستحقاق الاول من قبل مقدم على الثاني رتبة
 وزماناً وقد لا يتقدم احدهما على الاخر بل يتقاربان كما اذا شككنا في طهارة الماء الموقوف
 بعد ما غسلنا به النجس فيحصل الشك في بقاء طهارة الماء الذي غسلنا به مع الشك
 في ارتفاع نجاسة الموقوف مرة واحدة وان تسبب الشك في الاخر فهل العامل بالاصليين
 معاً يعم كلامه بالنسبة الى القسمين كما هو مقتضى كلامه ام يخصه بالقسم
 الاخرى بان يقول في القسم الاول من القسمين يتقدم المزيل ويجعل بهما معاً في القسم الثاني
 ان قال بالتعميم فيرد عليه ما من وان خصص العمل بالاصليين بالقسم الثاني فيرد
 اولاً انه خلاف طريقه اهل العقول ايضاً فانهم لا يفرقون بين القسمين في تقدم المزيل
 وثانياً انه خلاف الاخبار ايضاً اذ لو اتى تلك الاخبار الى اهل العرف لهدوا المزيل على
 المزال في كل من القسمين بنفي الاخبار ولعل السرفية ان استفاد من الاخبار لزوم
 ابقاء ما كان على ما كان على حسب استعداد البقاء وان استعداد النجاسة في المثال
 الموقوف الى حد تغلب على طهارة الارض محلاً استعداد طهارة الارض فان
 للبقاء الى ان ورد مانع اقضي ذوالها وثالثاً انه خلاف الاجماع المركب فان من تقدم
 المزيل على المزال في القسم الاول قد مد عليه في الثاني ايضاً ومن عمل بالاصليين في الثاني
 عمل بهما في الاول ايضاً فتم ودأبنا ان عمل الاكثرين ايضاً في القسم الثاني على ما ذكرناه
 وخاصة ان العمل بالاصليين في الثاني وبالمزيل في الاول تحكم باباه العقل السليم الا

١٢

ترى انه لو كلف احد من اهل العرف من جانب سبله باخذ الاستصحاب المزبول في القسم الاول
مع سكوته عن القسم الثاني للحقوه به في الحكم بلا كامل وتقول ثم اعلم ان هذا القابل
بالاصلين في مثل الثوب المنشور على الارض ان فرض عدم التعارض بين هذين الاصلين
كما يشهد اليه منعه كلية تخص الملاقي باي نجس كان بان يقول ان غاية ما يقتضيه اصالة
نجاسة الثوب هو الحكم بنجاسة الثوب لا غير وغاية ما يقتضيه اصالة طهارة الارض
الملاقيه للثوب هو الحكم بطهارة الارض لا غير فلا تعارض بينهما ففقيه انه خروج
عن النزاع فلا معنى بعد الفروض من التعارضين وان فرض التعارض بينهما كما يقتضيه
عنوان كلامه بان يقول ان استحباب طهارة الارض يقتضي ترتيب جميع احكام الطهارة
حتى طهارة الملاقي لها واستصحاب نجاسة الثوب يقتضي نجاسة الثوب وترتيب جميع احكام
النجاسة حتى نجاسة الارض الملاقيه ففقيه ان التعارض بين الاصلين حار بصير من باب تعارض
المتباينين الذي لا بد منه من الرجوع الى المرجح لاصح باب تعارض العاميين من وجه حتى
يتبعض ويجعل بهما في مادة الافتراق ولا يعمل بشئ منهما في مادة الاجتماع كما فعل هذا الفقيه
هنا كذا بان ارتكبا لتبعيض في العمل فاخذ بعض احكام هذا الاصل وبعض احكام اصل
اخر مصنافا الى ان التبعيض في التبعيض ايضا لا بد له من مرجح حتى لا يلزم الترجيح بلا مرجح
وكيف كان فاعلم ان ما ذكرناه انما هو مبني على قاعدة ثنائيه في حجية الاستصحاب اذا شك في اللاحقة
واما على مذهب من لا يميل بحجية الاستصحاب اذا شك في المانعية ونقتصر في حجية الشك
في حدوث المانع واللازم عليه الاخذ بما قلنا في المقام من تقديم استصحاب المزبول لسلالة
استصحاب الماء الذي شك في بقاء طهارته واريد تظهير منجس اخر به عما يصلح للمعاد
فان استصحاب نجاسة المنجس حار لا يعارضه لعدم اعتباره هنا اذا كان الشك
في ناقضية احد الطرفين واما اذا كان الشك في بقاء كل من المستصحبين مسيما الشك
في ناقضية الاخر وكان التناقض من الطرفين كما مثلنا لك سابقا في الماء الكلي الدار الشك
الماء القليل النفس تدبجا فلا بد منه من الوقف الى ان يظهر مرجح خارجي لعدم امكان
الجمع بالفرض والامعني ايضا فلا احد المتعارضين لان بناء العقل مفقود والاضادة
دالة لاقتضاها حجية الطرفين لا ترجيح احدهما والعقل ايضا ساكت وكذا الكتاب

واما الاجماع المركب بان يقال ان كل من حكم بترجيح احد الاستصحابين في المزبول والمزبول الحكم
به ايضا ههنا ومضى كل من لم يرجح ههنا يرجح في السابق ايضا فغير ثابت واما التفسير بينهما
فهو فرض عدم امكان الجمع وعدم وجود المرجح وعدم امكان الطرح والشرط الثالث ههنا
مفقود لان الطرح ممكن فان الاصل جواز الطرح حتى يثبت خلافه فلا بد ان يظهر خارجي
بالوقف حتى يوجد مرجح خارجي كما هو موجود في المثال المفروض لبناء العقل على تقديم
النجاسة فيه على استحباب الطهارة على ما افاده بعض فان قلت فلم لم يتوقف في تعارض
الحريين والدليلين الاجتهاديين قلنا هذا قائم الدليل على عدم جواز الطرح لاهتمام لا حجي
ان تعارض الاستصحابين الحكيميين الوجوديين بحيث يكون التناقض بينهما من الجانبين لا يمكن
تحقيقه لان الموضوعين لاقى الموضوع الواحد كالاخيه هذا هو الكلام في الحكميين الوجوديين
واما في الحكمين العدديين او المختلفين وجودا وعدم ما فيهما حال ما سبق في الوجوديين
من تقديم استصحاب المزبول على الرأى ومن الوقف عند كون كل منهما مزيل للآخر يعني
ما مر من الدليل مصنافا الى الاجماع المركب بين الاقسام الثلاثة في الحكم نعم يقع كلام فان الرجوع
اذا تعارض مع العددي فهل لازم الوجودي ان يكون استصحابه من كلام ليس لارضة ذلك
بل قد يكون العددي مزيل للوجودي وهذا مقام اخر نحن لسنا بسدد ح بل نعلم بان مزبول
مقدم كايها ما كان وليس غرضنا التخصيص الصغيريات في المقامات ان ما هو المشهور من
تقديم الاستصحاب الثابت على النافي لعل المراد منه هو ما ذكرنا من تقديم استصحاب المزبول
فظهر مما ذكرنا من مسته مع احكامها في الكلام في استصحابين الحكيميين المتعارضين
بسبب امر خارجي لامن جهة انفسها الذي يعبر عنه القوم بالشك في الحادث كما يعبر
عن متعارض الاصلين وهذا ايضا يكون الاستصحابان فيه وجوديين وعدميين و
مختلفين والتحقق في هذا انه ان اتفق العمل بالاصلين للمكلفين او اريد كالتوابع المشرك
الوجود فيه المعنى وكما اذا علم بنجاسة احد ثوبيين هما الشخصين فلا ريب ان كلا منهما
يحمل بالاصل في حق نفسه والدليل عليه بعد ظهور الاجماع المركب من العاميين بالاستصحاب
هو بناء اهل العقول ولا عموم في الاضمار الى هذا اذا لم يبادر ههنا عدم جواز نقض ثباني
نفسه الا بيقين اخر لنفسه ولا ريب انه غير حاصل للمكلف وان اتفق العمل بالاصلين

استصحاب
المتعارضين

لكلف واحد وقد كنا في السابق فصلنا بين المتماثلين والمتماثلين لكن الان نقول ان
 اللازم مطلقا الوقف الاذا كان احد المستصحبين موافقا لاصل البراءة دون الاخر
 فحينئذ يعمل بكل الاصلين كما كان اذا كان الشك في مباحها والاخرى ما علم باسباح احد
 اجمالاً فحينئذ يبقى ظاهراً المستصحبين بحاله لبناء اهل العقول والظاهر ان عمل العلماء ايضا
 على ذلك فلو علمنا بطهارة احد الثوبين ونجاسة الاخر ثم علمنا اجمالا بارتفاع علمنا
 باستحقاق الطهارة ونجاسة معا واما الاستصحابان الذين احدهما موضوعي
 والاخر حكمي فهو على قسمين احدهما ان يتفق في موضوع واحد والاخر ان يتفق في
 موضوعين وعلى التقديرين واما وجوديان او عدميان او مختلفان فهذه ثمانية امسا
 وعلى التقادير اما ان يتفق الشك في بقاء الموضوع قبل الشك في بقاء الحكم او يتفقان معا
 فهذه ستة عشر فسمما وعلى التقادير اما ان يكون التعارض بين الاستصحابين تاما
 انفسهما اما بالدافعة من جهة او من جهتين واما ان يكون مسببا عن الخارج فهذه ثمانية
 واربعين فسمما ذهب القائل في السابق الى العمل بهما معا الى لزوم الجمع بينهما والعمل
 بكليهما في هذا المقام ايضا والشهور بتقديم الموضوعي على الحكمي وذهب صاحب الرواية
 الى الوقف ولذا ذكر بعضنا من الامثلة ثم نشرع في التصود من الامثلة الجدل للفرع
 المستكبر لا تذكير فتعارض استصحاب الحكم اعني الطهارة الكائنة حال الحياة مع استصحاب
 الموضوع اعني عدم التذكير فان الموت يقيني وهو مشترك بيني خفف الالف والتذكير
 والاصل عدم التذكير لانها تحتاج الى حادث لا بد من الامثلة الصيد الرمي في
 الواقع في قليل بقي الماء فشك في ان قطع الحياة هل هو بالرمي ام بالماء فاصالة
 بقاء الحياة على مذهب من يجنب اصل تاخر الحادث الى ان الوقوع في الماء قابله يكون
 قطع الحياة بالماء وحالة نجاسة ذلك الصيد والماء معا واصالة بقاء الطهارة الا
 على حالها حادثة يكون القطع بالرمي وكوت الصيد طاهرا كالماء ولا شك ان الاول بالاعتناء
 الى الثاني موضوعي والثاني بالنسبة الى الاول حكمي ذلك ان تعارضين بين اصل طهارة
 الصيد واصل بقاء الروح الى ان الوقوع في الماء حتى يكون التعارض بينهما في موضوع
 الفرض واحد بخلاف الاصل فان التعارض فيه في موضوعين كالماء في موضوع واحد

احدهما

في مستصحب الموضوعي والحكمي

في تعارض الموضوعي والحكمي

الكرية

الكرية او لا ومشكلها ثانيا ثم اتفق تطهير ثوب نجس به فاستحق بقاء الكرية فيقضي
 طهارة الماء والثوب معا واصالة بقاء نجاسة الثوب فيقضي نجاسة الثوب والماء معا
 ومن الامثلة ما مقطوع القلة او لا ومشكلها ثانيا فاتفق تطهير ثوب نجس به
 واصالة بقاء القلة فيقضي بقاء نجاسة الثوب والماء معا واصالة طهارة الماء فيقضي
 ففي الماء الذي هو موضوع واحد تعارض اصالة الطهارة واصالة القلة ويمكن جعل التقاض
 هنا في موضوعين من جهة وهي تعارض اصالة بقاء طهارة الماء مع اصالة بقاء نجاسة
 الثوب اذا عرفت الامثلة فاعلم ان الحق تقدم الموضوعي على الحكمي مطلقا لان كل
 موضوعي مزيل وكل حكمي معارض معه من ذلك لان الموضوعي هنا عبارة عن متعلق الحكم
 من الامور الخارجية ولا شك ان الحكم تابع للموضوع ويتبدل بتبدل له فالاستصحاب الموضوعي
 هو المبدل للحكم وهذا واضح والحاصل ان الشك في الناقضة انما تسبب هذا عن احد
 الطرفين وهو الموضوعي لا الحكم المعارض له وبالجملة يدل على تقدم الموضوعي على الحكمي
 امور الاول الاجماع الذي نقله الشيخ في حاشية على الروضة من تقدم الموضوعي
 والاجماع الذي نقله وان لم يكن دليلا في المسئلة الاصولية لكن يكفي مرجحا لاحد
 المتعارضين الثاني الاجماع المركب فان كل من عمل باستصحاب المزيل في المقام السابق
 عمل باستصحاب الموضوع هنا وان لم يكن عكس ذلك معلوما لنا فانه لا يلزم في الاجماع المركب
 ان يكون من الطرفين الثالث الاخبار كما عسكنا بها في تقديم المزيل متمسك بها
 هنا ايضا بخوما سبق فان كان الشك في بقاء الموضوع قبل الشك في بقاء الحكم كان قطعيا
 بالكرية ثم شككنا فيها ثم بعد ذلك اردنا تطهير من نجس به ببقاء اصالة بقاء الموضوع
 سلمية عن المعارض اذ قبل تطهير المستنجس بقاء نجاسة وبعد بقاء بقاء النجاسة
 بالمزيل الشرعي فلا استصحاب في جانب الحكم حقيقة وان كان الشك في بقاء الموضوع
 نجما مع الشك في الحكم فالتمسك بالاخبار ايضا نحو على ما سبق من انها لو اقيمت
 على العرف لقدم الموضوعي على الحكمي الراي بغير طريقة اهل العقول على تقدم الموضوعي
 فانها تكون دليلا على نفس حجية الاستصحاب فكيف لا تكون مرجحا لاحد الاستصحابين
 على الاخرى الموضوعي على الحكمي انما سبب على الاكثريين وظهور الاجماع من العا

في موضوع الحكمي

بالاستصحاب ومخالفة البعض لا يضر السادس الاولوية الظنية الصالحة للمرجحية لولم
يكن وليا مستقبلا فاما قد ذهبنا سابقا الى تقديم استصحاب الزيل وهذا العباد
موجود هنا مع امراض وهو ان كل من عمل باستصحاب الموضوع هنا لم يثبت عليه باستصحاب
الزيل بخلاف العكس فالمعلوم ان الاستصحاب الموضوع مزينة على استصحاب الزيل بحجية
الزيل يستلزم حجية الموضوع بطريق اولي فان قلت الاجماع الذي نقله الشيخ على
معارض مع الاجماع الذي نقله صاحب الرياض فند على تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب
الطهارة مع كون الاستصحاب الموضوعي ايقن محالفا لاستصحاب النجاسة فقال واما
لو انقل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المذكورة المشكوك كبريتها فالأمر بالماء على النجاسة
لا استصحابها بالسليم عن المعارض وان احتمل الطهارة في الجملة بمعنى عدم تقيسها
بلازمه باسكان وجود المعارض من جانب الملاقاة الطاهر لثله الا ان الظاهر كون
الاستصحاب الاول جمعا عليه انتهى كلامه ويطهر منه انه حكم بعدم قبول الظاهر
مطم وان كانت المادة المشكوك الكرية مسبوقة بها وان استصحاب النجاسة مقدم
على استصحاب الطهارة مع كون الاستصحاب الموضوعي اي استصحاب الكرية محالفا لقتضا
فلما قد اشبه عليك خنار السيد المذكور دة فان خناره في اصل مسئلة تدار
استصحاب الموضوع مع استصحاب الحكم هو طرهما والرجوع الى القواعد وبرشد
الى ذلك كلامه في الرياض في نجاسة ماء الحياض بمجرد ملاقات النجاسة
اتصاله بالمادة فقال وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقات حين الاتصال بالمادة
مع الشك في كبريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل
قبل قولان ويلبغ القطع بالطهارة لو طرد الشك بعد ثبوت الكرية لاستصحاب
الطهارة والمادة على الكرية وعمومي الاصلين البراءة وكل ما و طاهر حتى تعلم انه
قد ر ولو طرد بعد ثبوت نقصها من الكرية بكثره حتى الماء البها فلا يبعد ذلك لثان
من الجانبين فيبقى الاصل ان سليبي عن المعارض انتهى كلامه رفع مقامه ومعلوم
ان قوله ولو طرد بعد ثبوت نقصها اه دال على ان استصحاب الطهارة واستصحاب
القلة قد تعارضا وعمله لتساوقا فيبقى اصل البراءة وعموم كل ما و طاهر سليبي

عن المعارض

عن المعارض فظهر ان الاستصحاب الحكمي والموضوعي عنده متساويان بحسب الرتبة واذ
عرفت خناره فتقول اولاه انه لا تعارض بين الاجماعين لان السيد اي ان العلم او
دريد فهم على تقديم استصحاب النجاسة على الطهارة او تعارضا وكان مذهبه تسا
الموضوعي والحكمي محكم بتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الكرية نظرا الى ان
الارجح من احد المتساويين رتبة موجود بالمرجح الخارجي فتم وثانيا سلمنا تعارض
الاجماعين لكن الاجماع الذي حكاه الشيخ اقوى لا اعتضاده بذهاب المعظم وثالثا
ان المعارضة انما يكون مسلمة ان ادعى السيد الاجماع على تقديم مطلق الاستصحاب
الحكمي على الموضوعي ولم يظهر منه ذلك بل هو ادعى الاجماع على تقديم استصحاب
النجاسة على الموضوعي فان قلت لعل حكم اهل العقول بتقديم الاستصحاب الموضوعي
ليس من باب تقديم الموضوعي من حيث هو على الحكمي بل من باب تقديم الحكمي
الدارم للموضوعي على الحكمي المعارض له مثلا لوالتي تدب مشكوك النجاسة المسبوق
بها في خصوص مشكوك الكرية المسبوق بها فالحكم بطهارة الماء كما يحتمل ان يكون
لاجل تقديم استصحاب الموضوع اي الكرية على الحكمي اي النجاسة كما يحتمل ان
يكون لاجل تقديم الاستصحاب الحكمي المقارن للموضوعي اعني استصحاب طهارة الماء
على استصحاب النجاسة فلا بد في تعيين جهة علم من معين قلنا اولاه ان التعارض
بين الاستصحابين الحكميين في هذا المثال من قبيل تعارض الزيل والمرال وقد
عرفت سابقا ان استصحاب الزيل عند العرف مقدم على استصحاب المرال ومقتضي
ذلك ان تقدموا هذا استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة لا العكس فذلك كما
عن ان نظرهم في التقديم انما هو على استصحاب الكرية وثانيا النقص بصورة لا
يشتمل على استصحاب حكمي ملازم للموضوعي بل يشتمل على حكمي مخالف للموضوعي كالرفع
عدوة في ماء مشكوك الكرية مع سبقه بالقلة فمقتضي استصحاب القلة نجاسة
الماء ومقتضي استصحاب الطهارة على النجاسة ومعلوم ان بناءهم هنا على تقديم
الموضوعي ايقن فيكون بالنجاسة تقدم الاستصحاب الموضوعي على استصحاب الحكمي اعني
الطهارة وثالثا ان المصنف يعلم ان نظره في التقديم في تلك المراضع على

استحقاق الموضوع لا الحكم المقارن معه ثم اعلم ان التعارض بين الموضوعي والحكمي قد
 يكون مسببا عن نفسها وقد مضى حكمه وقد يكون مسببا عن الخارج فيكون الشك
 في الحادث كما لو شك في بقاؤك في طهارة ثوبه بعد القطع بارتفاع احداهما
 عقيب القطع بتحققهما وهذا الفرض قليل لكن لو وجد فبناء اهل العقول على العمل
 بالاصليين وطرح العلم الاجمالي واما الاستصحابان الموضوعيان وجوبان كانا
 ام عدميين ام مختلفين مع كون التعارض مسببا عن نفس الاستصحابين فالحكم فيها
 ما مر من تقديم المزيل المزال واصالة كثيرة كالوشتك في بقاؤك وممانته فان
 استحقاق صوته معارض باستحقاق عدم افعاله الغير الملكية من الافعال الحالية
 اما الانية والعقلية والملكية فهي من لوازم وجوده الخارجي بحيث لا يصلح ان
 يكون مجرى للاستحقاق بخلاف الافعال الحالية فيجري فيها الاستحقاق وتعارض استحقاق
 حيوته وكما لو دار بين الاشتراك والحقيقة والحجاز فاصل عدم تعدد الوضع المقضي
 للمجاز معارض مع اصل عدم ملاحظة المناسبة المقضي للاشتراك وكما لو خرج
 مسافرا الى مكان معين فعلمنا بوصوله الى المنزل الفلاني او البلد الفلاني الواقع
 بينه وبين ما يريد من المكان فشككنا انه هل خرج من المكان الذي وصل اليه
 ام لا فاصالة بقاؤه ااردة المسافرة الى ذلك المكان المقضية للخروج من هذا
 المنزل والبلد معارض مع اصالة عدم الخروج هذا اذا كان احدهما مزيل للآخر
 واما اذا لم يكن كذلك فلا بد من الوقف هذا اذا كان التعارض بين الموضوعي
 مسببا عن نفسها واما اذا تسبب عن خارجي فعلم بكل من الاصليين اذا كان
 العمل بهما التخصيصي والا فالوقف ايضا الا ان يوجد مرجح لاحد الاستصحابين
 ومع ان كان المرجح نفسه صالحا للمدليل الاستقلال فهو المتبع من غير ملاحظة
 الاصل والافلاك والكلام فيه قد مضى فظهر من جميع ما ذكر ان المزيل يقدم على المزال
 في جميع الاحوال وان كان كل منهما مزيل فالوقف من حيث القاعدة المقام ^{دس}
 في انه هل يجب الفحص قبل العمل بالاستصحاب ام لا بل هو حجة حتى قبل الفحص وعارض
 الوجوب هل يكون وجوبه شرطا بمعنى انه لو ترك الفحص لعوقب على العمل بالاستصحاب

مركب الموضوعي
 العيني
 ١٤٤

للعلى ترك الفحص ام يكون وجوبه نفسيا والكلام هنا يقع في مواضع الاولى في الشبهة الحكمية
 فاعلم ان الاصل الاولي هو عدم جواز العمل بالاستصحاب قبل الفحص لانه عمل بما وراء العلم
 والاصل في كل امر غير علمي هو عدم جواز العمل الامع اليقين بالجواز وهو هنا يكون بعد
 عن الدليل الاجتهادي هذا من حيث الحكم التكليفي واما من حيث الحكم الوضعي فالاصل عدم
 جحية الاستصحاب قبل الفحص ايضا لاصالة الاشتغال ولان كل من يجوز العمل قال بعد الجحية
 ونحن اذا قلنا ان الاصل عدم الجواز ثبت عدم الجحية بالاجماع الوكيل اذا عرفت الاصل فاعلم
 انه لا يجوز العمل وللعقل القاطع بالاستصحاب في الاحكام الشرعية قبل الفحص للاصل المذكور
 والاجماع القاطع لذلك اذا علمت بالاستصحاب قبل الفحص فاما الاصل اعني ان تعمل بساير
 الادلة الفقهية كاصل البراءة والاباحة ايضا قبل الفحص فيلزم خروج عن الدين وان قلت
 يلزم الفحص في غير الاستصحاب من الادلة الفقهية وبعد لزومه في الاستصحاب فهذا الحكم
 صرف وللأولوية القطعية لانه اذا لم يجر العمل بالادلة الاجتهادية قبل الفحص بمقتضى
 اولى قطعا فان قلت ان ادلة جحية الاستصحاب كالاحبار مطلقة بالنسبة الى قبل الفحص وبعد
 قلنا اول انها ااردة في مقام بيان حكم اخر وهو جحية نسخ الاستصحاب لانيان شرطي
 العمل به فلا اطلاق لها بغير وثايقا سلمنا الاطلاق لكنه مقيد بما مر من الادلة الاجتهادية
 القطعية الموضع الثاني في الموضوعات المستنبطة ونحن ان العمل بالاستصحاب فيها ايضا
 يحتاج الى الفحص الاصل الذي مر وظهر الاتفاق وللاولوية القطعية اذا العمل بقول
 اللغوي الذي هو دليل اجتهادي في اللغة يحتاج الى الفحص بالعمل بالاستصحاب اولى
 في الاحتياج الى الفحص لانه دليل فقاهي ولان العمل به قبل الفحص مستلزم المخالفة
 القطعية لكثرة الموارد التي لا يحتاج الى الاستصحاب بحيث يقطع بمخالفة بعضها للواقع واما
 فزعم اطلاق الاحبار فلا يمشي اذ قد عرفت انها لا تدل على جحية نسخ الاستصحاب
 في اللغات فكيف على جحية قبل الفحص فان قلت ان العقلاء لا يتفحصون في العمل بالاصلي
 في اللغات قلنا نعم لكنهم ليسوا ملتفتين الى لزوم المخالفة القطعية لان الوارد عليهم
 الامور داخلة وما وافق وانما منع اعتبار طريقة اهل العقول بعد ورود الدليل على خلافه
 فان جحية طريقهم تعليلية لا تجزئية وقد عرفت لزوم الفحص فان الظن المقيد للشك

فيها

استصحاب

الاكثر قيام على لزوم الفحص ولم ندع القطع على لزوم الفحص لسبب من الاولوية ^{لها} الموضع
 في الموضوعات المرفقة ولا ريب ان الاصل الاول ايضا ان لا يجعل بالاستصحاب فيها الا بعد
 الفحص الامر ولا دليل برمد على خلافه لان اطلاق الاخبار فيه مامس والاجماع المحقق
 غير معلوم والاجماع المنقول الذي ادعاه بعض متأخري المتأخرين وان كان موجودا لكنه
 ليس بحجة وان قلنا بان المسئلة فرعية لان الظن منه غير حاصل وعلى فرض حصول الظن
 المسئلة اصولية لا يجعل فيها بالظن واما بناء العقلاء فهو مسلم لكن فيها فيما كان الاستصحاب
 موافقا للاحتياط كما استصحى الفحاسة او كان احتمالا عقلا ثانيا في غير ذلك لم يثبت بياتهم
 فالاصل سليم عن المعارض فان قلت يدل على عدم لزوم الفحص في الموضوعات المرفقة ذيل
 دواية زيادة حيث قال قلت فهل على ان شككت في انه اصابه يثبت ان النظر فيه قال
 لا ولكنك اعترضت ان تدعي شكك الذي وقع في نفسك قلنا انما تستفاد منها عدم
 الفحص في المورد الخاص لا مطلقا فلا يصح التمسك به على نفي لزوم الفحص سيما كما لا يبع
 اثبات لزوم مطلق الفحص بوجوب الفحص في لياالي رمضان مضافا الى ان الرواية ظنية والمسئلة
 علمية اصولية الا ان يجعل مسئلة الاستصحاب فرعية مطلقا او في الجملة او يجعل الظن في الا
 حجة فلا تقبل وقابل المشام السابع اختلافنا في جواز التمسك بالاستصحاب
 فيما لو ثبت حكم في الشريعة السابقة ولم تعلم نسخها في شرعنا فقبل الجواز بناء على عدم
 وجود العلم الاجمالي بالنسخ في الاحكام المشبهة التي لم تعلم نسخها وللاعدم نسخها في غير
 في المشبهة بعد اخراج العلم ما علم نسخها وما علم ابقائه وقبل بعدم الجواز لان علم الاجمالي
 بوجود النسخ بين تلك المشبهة حاصل فليست بالاستصحاب كون الشك في الحادث والنسخ
 منع اجراء الاستصحاب مطلقا لم يكن علم اجمالي بين المشبهة او كان علم اجمالي في اليقين وعلى
 الثاني سواء كان المعلوم بالاجمال مضملا في جنب المشبهة ام لا ومضى اذا ثبت عدم الجواز عند
 عدم العلم الاجمالي فمعه اولى لنا ان الاصل الاول عدم جواز العمل بالاستصحاب الا بدليل وهو
 مفقود هنا اما الاخبار لا تنصرف ولا يها الى البقاء الاحكام الواردة اليها من جانبهم
 لا مطلق الاحكام واما بناء العقلاء فغير موجود ايضا لانهم لم يعلموا بحرمته المحرم في شرع
 عيسى عليه السلام ولم يعلموا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوجبه الحزم فان قلت

استصحاب
 جواز التمسك
 بالاشبهات
 في غير
 العلم
 الاجمالي

ان يثبتهم



ان يثبتهم لم يسلم على عدم الاتفاق فاعلم بالنسبة الى اشخاص لم يثبتوا بالدين السابق
 كالموجودين في زماننا واما من يدعي بالدين السابق في زمان وتعلق عليه احكامه قالوا
 اولى بعينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا شك في كون بياتهم على اعتبار الاستصحاب مطلقا وان ثبت حجة الاستصحاب
 لهم ثبت لنا ايضا بالاجماع المركب قلنا سلمنا ذلك لكن يمنع الاجماع المركب سلمنا الاجماع
 ايضا لكنه مغلوب عليكم لا ناصت عدم الحجية لامثالنا من هو موجود في هذا الزمان بيننا
 العقل او يتم الباقي بالاجماع المركب عكس ما نقول به وبعد تعارضهما وساقطهما يرجع
 الاصل الاول فان قلت ضمنية اجماعنا الاستصحاب وضمنية اجماعنا اصل البرائة فاجمعنا
 المركب فمضى فيقدم قلنا ان كان المراد بالمعارضه المعارضه في اصل اعتبار الاستصحاب
 فلا شك في ان الضمنية في كلا الاجماعين هو بناء العقل والمخرج غير موجود وان كان المراد
 بالمعارضه المعارضه في اصل اعتبار الاستصحاب مسئلة الفرعية كثال العصير العيني المتقدم
 اليها الاشارة فالاجماع المركب مسلم ولكن عدم جواز خوفه ممنوع بعد كون الضميتين
 من الاصول الفقاهية فان قلت يلزم الحائفة القطعية وهي محرمة قلنا يلزم الموافقة ^{القطعية}
 ايضا فنعارضنا وفي اصله حوارا خرق سلمية عن المعارض الفصل الثامن في الاجتهاد
والتمسك وفيه مقصدان المقصد الاول في الاجتهاد بط
 الاجتهاد مقصد رالافعال ما هو من الجهد وبالضم والطائفة والوسع او من الجهد بالفتح
 وهو المشقة والعينان للمفهومين منقولان من الضراء وعلى ذلك يكون معنى اجتهاد في الشيء
 هو انه اتي به وفعله بقدر طاقته ووسعه او ارتكب المشقة ومعنى الاجتهاد فيه ^{الان}
 بقدر الطاقه والوسع او ارتكب المشقة فهو لغة بمعنى له الشريك اللفظي القابل للمعنيين
 وان لم يطلق عليه الشريك اصطلاحا لا اختلاف المبدأ في المعنيين فلا اشتراك في المبدأ
 ولا في المادة اما في الهيئة فظاهر واما في المادة فلا يخالفة بالظن الى المعنيين كلفظ
 الحقدان فان قلنا ان المبدأ هو الجهد بالضم يكون المعنى الاصطلاحي الذي عرفوه به وهو
 استقراغ الرسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي فاما خاصا من المعنى اللغوي فيكون ^{منقول}
 عن الامم الى الاخص وان كان المبدأ هو الجهد بالفتح يكون المنقول اليه المعنى الاصطلاحي
 معنى خارجا عن المعنى اللغوي ومناقبه له وحجازه بالنسبة اليه فيكون اللفظ منقول

فخر الاجتهاد
 الاول

الى المعنى المجازي لطريق النقل عن اللزوم الى الملتزم فان بذل الوسع والطاعة في الاحكام
 ملزم للمسئلة لكن لما كان الغالب في النقول هو النقل من العام الى الخاص فالظاهر ان
 الاجتهاد المصطلح مأخوذ ومنقول عن الاجتهاد بمعنى بذل الوسع والطاعة ولا يظهر للمنفرد
 والمنقول اليه والمناسبة بينهما على تقدير جعل المصطلح هو الامر الحالى ظهر لك الحال ان جعلنا
 الاجتهاد في الاصطلاح الملكة كما عرفت بها بعضهم ثم اعلم انه يرد على تعريف الملكة اشكالا
 الاول ان مرادهم من الاجتهاد اصطلاحا هو الملكة فاذ كان ملكة الفقه قد تكون في كل ارباب
 الفقه وقد تكون في بعضها كالعباد دون العاصين والقدر المشترك بين الملكة العامة والحل
 هو ملكة القدر على استنباط الحكم الشرعي في الجملة لا بشرط فهل المراد هو الملكة العامة
 حتى يخص الاجتهاد والمجتهد في المطلق فيكون مجاز في المجزئ مطلقا او المراد القدر المشترك فيكون
 اطلاق المجتهد على المجزئ ايم حقيقة وان قلنا بعدم وجوده في الخارج او بوجوده وعدمه
 العمل عليه فانه على فرض وجوده بكون اطلاق المجتهد عليه حقيقة وان كان على القول بعدم
 وجود المجزئ انفراد مخصص في المطلق فان ذلك لا ينافي كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك
 وان امتنع بعض افراده كلفظ واجب الوجود ولكن لو وجد كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة
 او المراد انه حقيقة في الملكة بشرط الوجود فالملكة العامة الموجودة بطلان عليها الاجتهاد
 وكذا الملكة الخاصة ان وجدت بطلان عليها الاجتهاد اصطلاحا حقيقة فاقولنا بعدم جواز
 العمل بعد وجوده فيشمل الفاسد لا المعدوم او المراد انه الملكة الموجودة الصحيحة فيكون
 اطلاق المجتهد على المجزئ حقيقة انقلنا بوجوده ويجوز العمل وبه فكل ما هم هذا العمل
 وجودها اربعة وصفتي القاعدة المقررة من انه لو كان اللفظ مستعمل في مضمينين بلهيا
 جامع استعمل فيه اللفظ لا يتبدل معتد به وكان استعماله في احد الفردين غالبا يكون
 اللفظ حقيقة في الفرد الغالب استعماله ان يكون لفظ الاجتهاد الذي هو من هذا القبيل
 حقيقة في المجتهد المطلق الذي له ملكة عامة لانه اغلب استعمالا مضافا الى ان المتبادر
 الاجتهاد سيما من المجتهد هو المطلق ولولم ندع صحة السلب للاجتهاد عن المجزئ فلا
 من الشك فيها وليس عدم صحة السلب معلوما فيكون التبادر سليما عن المعارض والاصل
 فيه ان يكون وضعيا فيكون في غير المطلق مجازا لكن بشكل ذلك بانهم قسموا الاجتهاد الى

فترأى في المجزئ يكون
 صفويا ويرجع الى النوع
 في وجود المجزئ وعدم
 وجوده بعد قطعهم بانه
 لو وجد لمصدق

المطلق والمجزئ والغالب في التقييمات كون اللفظ حقيقة في المقسم وبانه قلنا في بحث شرائط
 الاجتهاد والاجتهاد المطلق شرائط فلو كان حقيقة في المطلق فقط لا احتاجوا الى من
 والظاهر من ذلك الاشتراك المعنوي بانهم قالوا هل يجزئ المجزئ في الاجتهاد ام لا والمراد
 من الاجتهاد في هذا الكلام ليس الاجتهاد المطلق اذ لا معنى لقولهم هل يجزئ المجزئ في الاجتهاد
 المطلق فمرادهم منه ظاهر القدر المشترك وظاهر هذا الاستعمال الحقيقة ان يجاب
 عن الاول بان منشأ ظهور التقسيم في كون اللفظ حقيقة في المقسم هو الغلبة ومنشأ الثاني
 التي ذكرناها اولها ايضا هو الغلبة فيعارض القاعدتان اللتان منشأهما الغلبة ويبقى التبادر
 الذي ادعياه سليما عن المعارض وعن الثاني بان منشأ القول بظهور كلامهم هذا في ان
 الاجتهاد اعما هو موضوع للقدر المشترك للاجتهاد المطلق اعلم ان التأسيس خبر من
 التاكيد على الاطلاق ممنوعة وليس المراد من التاكيد هنا التاكيد المصطلح عند الرواة حتى
 يقال انه بالنسبة الى غيره في غاية القوة فالظن يكون على خلافه بل المراد مطلقا اظهر ما لا
 يحتاج بيانه احتياجا تاما وهو كيش في العبارات وعن الثالث بان اللزوم منه ان الاجتهاد في
 كلامهم ذلك مستعمل في القدر المشترك ومنشأ ظهور ذلك الاستعمال في كون اللفظ حقيقة
 في القدر المشترك هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فانه لو كان حقيقة في خصوص المطلق
 لزم النقص في ذلك الكلام والاصل ذلك النقص اى خلا المجاز واذا كان منشأ الظهور
 ذلك قلنا اصالة الحقيقة بعمل بها اذا كان الشك في المراد وفيما نحن فيه الشك في الموضع
 له هذا ولكن يمكن انصار القول بالقدر المشترك بان المتبادر من لفظ الاجتهاد هو على
 وطبوعه مع قطع النظر عن غلبة الاستعمال في المطلق هو مطلق الملكة تاما كما نتايم لا
 وتبادر للاجتهاد المطلق الى الذهن اولها انما هو لغلبة استعماله فيه فلو كان الالتفات
 بعد التولية لتبادر القدر المشترك قطعا ان المتبادر اولها هو الفرد الغالب من المطلق
 لا مطلق المهية لكن بعد التولية نصير التبادر القدر المشترك مضافا الى ان اللفظ المذكور
 لو كان حقيقة في الاجتهاد المطلق لكان في مثل قولهم هل يجزئ المجزئ في الاجتهاد تبادرا
 والمراد منه هو القدر المشترك مع انه لا تناقض على انه بعد التولية لا يقع سلب الاجتهاد
 الثاني ان مرادهم من الحكم في قولهم الاجتهاد ملكة يقدر بها على استنباط الحكم

ما إذا وهل الاجتهاد حقيقة اصطلاحاً في الملكية المطلقة الحاصلة من العلم أي علم
 كان قالوا بل الملكية التي هي مجتهد اصطلاحاً أو الاجتهاد حقيقة اصطلاحاً في الملكية التي هي
 الشرعية الفرعية أو هو مشترك لفظاً بين كلي الملكية وهذا الفرد الخاص فيها بمعنى أن
 نقلوا للاجتهاد من اللغة في اصطلاحهم إلى هذا الفرد الخاص والعلماء نقلوها عنها إلى
 مطلق الملكية فصار منقولاً من بين إلى الكلي وأخرى إلى الفرد وهو منقول عن معناه ^{الفرعي}
 إلى الملكية الخاصة الحاصلة في الحكم الشرعي اعتقاداً بما كان أم علمياً فتشمل ملكة علم الأصول
 أيضاً أو هو مشترك لفظاً بين الكلي وهذا الفرد الخاص عنه أو هو منقول إلى الملكية الشرعية
 العلمية فتشمل ملكة علم الأصول والفرعية لا الاعتقاد بديت من الشريعة أو هو مشترك لفظاً
 بين الكلي وهذا الفرد الخاص منه وجوه مقتضى التبادر كونه حقيقة في الملكية الخاصة أي
 الفرعية بل يصح سلب الاجتهاد عن ملكة فلا يقبل الطبيب المخادق أنه مجتهد أوله رتبة
 الاجتهاد نعم يقال أنه مجتهد في فن الطب وهذا التفسير خارج عن محل الفرض إذا الكلام
 في المطلق الحالي عن الفرعية بل القاعدة المتقدمة أتية هنا بل يمكن دعوى عدم صحة ^{السلب}
 من خصوص الملكية الشرعية الفرعية ويشكل نحو ما صرح من صحة تقسيم الاجتهاد إلى تلك
 الملكية الخاصة وإلى الأعم منها بل التقسيم موجود وبأنه لو كان حقيقة في الملكية الخاصة
 لزم التأكيد في قولهم يجب الاجتهاد في الفقه وحصل التقصير يجب الاجتهاد في أصول الفقه
 وبأنه عند التخلية لا يصح سلب الاجتهاد من مطلق الملكية في أي علم حصل فالحق أن يقال
 أن لفظ الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين حقيقة في الملكية الخاصة وبهذا الاعتبار
 سلبه عن الملكية المطلقة فصحة السلب بهذا الاعتبار شاهد على ذلك وفي اصطلاح مطلق
 العلم حقيقة ينزل أخرى الملكية المطلقة والشاهد عليه عدم صحة السلب مطلقاً مع قطع
 النقل عن اصطلاح أهل الأصول فلا تناقض في وجود صحة السلب وعدمه في المقام
 الثالث أن الملكية الحاصلة لاستنباط الحكم الشرعي قد يكون ملكة علمية وقد تكون
 ملكة علمية وقد تكون ملكة ظنية فهل الملكية المنقولة إليها للاجتهاد هي الظنية فقط أم
 تشمل العلمية النظرية وأما الضروريات التي لا تحتاج إلى بذل الطاقة فهي خارجة
 انظر أن المنقول اليه هو مطلق الملكية ظنية أم علمية لعدم صحة سلب للاجتهاد عن
 ملكة علمية حاصلة في بعض السبل الشرعية وليس له ملكة ظنية أصلاً ^{الشرعية}

هل المراد من الملكية تحصيل الحكم الظاهري أم الواقعي أم الأعم فإن كان المراد الظاهري
 اشكل الأمر لعدم الفرق بين الاجتهاد والفقه إذ بناءهم على جعل الفقه عبارة عن ^{العلم}
 بالحكم الظاهري أو ملكة الحكم الظاهري وإن كان المراد الأعم اشكال أيضاً في الفرد الظاهري
 فيه لما قلناه فإن بناءهم على بيان الفقه مفهوم جامع للاجتهاد وإن كان المراد الواقعي اشكل
 لعدم صدق الاجتهاد والمجتهد على من له ملكة استنباط بعض الأحكام الظاهرية فقط
 كمن له ممارسة في مسألة أصل البرائة مثلاً أو أصل الاباحه بحيث كان له ملكة اجراء
 القاعدتين في مضامينهما إلا أن يجب باختيار الشيء الآخر والتميز عدم صدق الاجتهاد
 على ما ذكر بل يصح سلبه اصطلاحاً عن مثل ذلك الشخص مضامناً إلى أنه لا ينفك ملكة
 الاجتهاد في الأحكام الظاهرية غالباً بل دائماً عن ملكة الظن بالحكم الواقعي ^{الحقيقي}
 هل المراد بالملكية مطلق الملكية لتحصيل الظن بالحكم الواقعي حتى مثل من له ملكة فهم عبارة
 القوم فاستفزع وسعة فيها تحصيل الظن من دون أن يكون له ممارسة في الظن بحيث
 يستنبط الحكم الواقعي ظناً بنظرية واجتهاده ووقته أم المراد من له الملكية بالنسبة ^{الاجتهاد}
 الظاهر الأخير لصحة سلب الاجتهاد عن ملكة مثل ذلك الشخص الأول فتفصل ما ذكر
 أن الاجتهاد عند الأصوليين ملكة يقدر عليها تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي ^{الفرعي}
 الواقعي تحصيل نظير ما بقي الاشكال في شئ وهو أن للاجتهاد تعريفاً ملكياً وتعريفاً
 حالياً وملكة كل شئ بحسب حاله فإن ملكة البناء الحاصلة للبناء مأخوذة من حالها
 هو البناء والحال أنهم عرفوا الحالي من الاجتهاد باستفراغ الوسع كما يسمى وهو فعل
 المكلف وحال منه وعرفوا الملكي بأنه ملكة يقدر عليها على استنباط الحكم قاعدة أحد
 ملكة شئ من حال ذلك الشئ أن يكون للاجتهاد الملكي عبارة عن ملكة استفراغ الوسع
 في تحصيل الاعتقاد أو الظن لا ملكة الاستنباط فإن الأول لا يستلزم الثاني أو يكون
 الحالي عبارة عن استنباط الحكم الشرعي فتأمل وأما تفسيرية الحالي فتدل بأنه
 استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وفيه أولاً أن يتد الفقيه
 غير محتاج إليه لأنه يقضي عنه فتد استفراغ الوسع وإن لم يكن ممارساً في الظن لا يق
 له أنه استفراغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي بل الظاهر من استفراغ الوسع فيه إنما

ومقتضى

وهو بعد الممارسة في الفن وثباتها انه مستلزم للدور ادعى مقتضى ذلك التعريف لا بد
 ان يكون الشخص فقيها اولاً ثم يجتهد ويحصل له رتبة الاجتهاد مع ان الفقا هه لا
 يكون الا بعد الاجتهاد وثالثاً انه لا يلزم في الاجتهاد وتحصيل الظن بخرج العلميات
 النظرية كما من عدم صحة السلب وراياً ان الظاهر من هذا التعريف انه لا بد من حصول
 الظن بعد الاستفراغ وان حصول الظن مدخلية في معنى الاجتهاد وليس كذلك اذا
 الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن حصل ام لم يحصل وعند عدم الحصول
 يرجع الى الاصول الفقاهية لكن يجب في علم استفراغه هذا انه اجتهد فتم وهذا لا ينافي
 ما قدمناه سابقاً من ان المراد من الملكة هو ملكة تحصيل الظن بالحكم الواقعي وخاصة
 ان الظاهر من هذا التعريف انه لا بد في مفهوم الاجتهاد من كون الشخص عند استفراغ
 الوسع قاصداً لتحصيل الظن وليس كذلك اذ لو لم نقل انه لا بد له من قصد تحصيل العلم
 قلنا قل بكونه من القول قاصداً لتحصيل الاعتقاد هذا وثالثاً ان يقول فبعد الفقيه محتاج
 اليه اذ المراد من استفراغ الوسع مطلق بذل الطاقة واعمال النظر في المسئلة الشرعية
 لتحصيل الظن وكون الشخص عادياً بالمقدمات لا دخل له بمفهوم الاجتهاد فكل ما يدرج
 فيه الفقيه لا دخل استفراغ وسع العاوي وفيه نظر ويمكن الجواب من الدور بان
 المراد من الفقيه من له ملكة الفقه ومن له استفراغ وقابلية مرتبة للعلم بالاحكام
 لا الفقه الفعل فيندفع الدور فتعريفه الفعلي بنحو صحيح هو ان الاجتهاد استفراغ الفقيه
 وسعه في تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي فظهر مما ذكر ان الاجتهاد اصطلاحاً
 لفظ مشترك بين الملك والحالي **ثاني** وهو ان قيد الفقيه ان اخذ في التعريف
 الحالي فاما المراد به ملكة الفقه او حاله اي العلم بالحكم الظاهري وان كان الثاني لزماً
 وان كان الاول لزماً عدم الانعكاس فخرج من له ملكة اجتهاد بعض المسائل الفرعية على
 القول بالرفع وعدم الحجية من التعريف ادليس لهذا الشخص ملكة الفقه على هذا القول
 اد ملكة الفقه انما هي ملكة العلم بالحكم الظاهري وذلك انما يوجد للشخص على هذا القول
 اذا كان له ملكة اجتهاد كل المسائل الفرعية اد ملكة العلم بالحكم الظاهري انما هي مرتبة
 الحجية وعلى مذهب هذا القائل لا يكون حجة الا اذا كان له ملكة الاجتهاد في الكل والفرع

اولاً

ان له ملكة الاجتهاد في البعض فيخرج عن التعريف والحال اما قلنا ان الاجتهاد موضوع لطلق
 الملكة ولا بد من ان من المطابق بين الملكي والحالي وان يؤخذ منه قيد الفقيه لزماً عدم ^{طرد}
 لدخول العاوي المستنبط باستفراغ وسعه والجواب عنه ان المراد بالفقيه في التعريف من له
 ملكة الاستنباط وله ممارسة في الفن وان لم يكن له ملكة الفقه فيطرد وينعكس ثم اعلم
 ان الفقه لغة الفهم وقيل الفهم حوزة الذهن وقيل هو العلم وقيل مشترك في الاصطلاح
 مشترك بين المعنى الحالي والملكي والاجتهاد والحالي فهو التعريف المشهور اي العلم بالاحكام
 هذا الكلام البعض وقدم ذلك مع جوازه في اول الكتاب وكلام من جهة العلم المقول
 اليه لفظ الفقه فقيل المراد من العلم بالحكم في التعريف هو العلم بالظن بالحكم الواقعي وقيل انه
 الاعتقاد بالحكم الواقعي وقيل انه القطع بالحكم اعم من الواقعي والظاهري وقيل انه القطع
 بالحكم الظاهري وما عدى الاجتهاد باطل لان الفقه الحالي لو كان عبارة عن الظن او الاعتقاد
 بالحكم الواقعي لكان ملكية ملكة العلم او الاعتقاد بالحكم الواقعي فلا يكون بين ملكة
 الاجتهاد وملكة الفقه فرق اصلاً في الاجتهاد في الاول لا يكون الفرق بين القسم الظني
 من ملكة الاجتهاد مع ملكة الفقه لما قلنا من ان ملكة الاجتهاد والاعتقاد بالحكم الواقعي
 اعم من العلم والظن وكذا في **الثالث** لا يكون الفرق بين قسم من له ملكة الاجتهاد
 اي العلم منها مع قسم واحد من ملكة الفقه اي الواقعي منها وايضاً يرد على الاولين ان
 الفقه لغة بمعنى الفهم وهو مطلق العلم على قول فيل الاحتمال الرابع يكون لفظ الفقه
 منقولاً من المطلق الى المقيّد واما على الاولين فيكون منقولاً من المعق اللغوي الى المجاز
 الصريح والغالب في المنقولات الاول مع انه يرد على الاولين ان العلم المأخوذ في التعريف
 ظاهري القطع وهو حقيقة والمجاز خلاف الاصل فان قلت نعم وان حملنا العلم على
 المجاز لكنكم حملتم الحكم على الظاهري وهو خلاف الظاهر قلنا ما ارتكبناه تقيد وما
 ارتكبتموه مجاز صرف واذا عرفت المعق الحالي للفقه قد رث على استفراغ معناه
 الملكي فهو على ما اخترناه ملكة تحصيل العلم بالحكم الظاهري وتظهر مما ذكر معنى
 الفقيه واما المصنف فمعناه الحالي من يشغل باظهار الاحكام عن رايه واجتهاده
 والملكي من له هذا المنصب وتسمية هذا المنصب بالملكة لا يخرج من بعد بل هو خروجه

في الحقيقة وأما القسما فالأولى منه من برفع الخصومة بين الخصمين على الوجه
المخصوص والملكة منه من له ذلك المنصب وأما الحاكم فالأولى منه المنصرف
في أموال الغيب والمجايبين وغير ذلك على الوجه الشرعي المخصوص والملكة منه من له ذلك
المنصب وقد مر أن التسمية بالملكة تستلزم في النسبة بين الالفاظ الخمسة فقبل أن
الفرق بينهما إنما هو في المفهوم فقط والمصادق واحد واستعرف الحق في شرايط الأ
صطبة في جوار تجزى الاجتهاد وعدمه ولا بد أولا من ذكر امرين الأول أنه لو كان
لشخص ملكة فيقدر بها على استنباط بعض الأحكام الفرعية من مداركها فهل يجب عليه
الاجتهاد في مسألة جواز التجزى وعدمه أم يجب عليه التقليد في هذه المسئلة الأصولية
أم هو مخير فإن كان في حد طرفي المسئلة قد رتب مقنن أحده لا اشتغال كان يكون الاجتهاد
في تلك المسئلة الأصولية مبررا للفتنة قطعاً وكان الشك في جواز تقليده أو بالعكس ففيها
الصورتين مقتضى الاشتغال الأخذ بالقدر المتيقن موجد وهو الاجتهاد والكل لا أعا
هو في جوار التقليد فيها كما يظهر من بعضهم فلا بد له من الأخذ بالاجتهاد للأصل لا
وعلى فرض عدم وجودها القدر المتيقن فالمرجح اليق في جانب الاجتهاد لأنه مفيد للظن
صاحب لزمه والتقليد مفيد للوهم الثاني للاختلاف الواقع بينهم في جوار التجزى وعدمه
انما هو في الفرعيات وأما في المسائل الأصولية فادعوا فيها الوفاق على جوار التجزى و
عليه أن جوار التجزى في الأصول معناه أعمال بعض القواعد المجتهدين فيها في الفرع
التجزى في الأصول يستلزم جواره في الفروع وفي الجوار في الفروع يستلزم نفى الجوار
في الأصول فكيف الجوار في الأصول وفاقياً في الفروع خلافاً فإن قلت لعل الأمر
وقوع الوفاق على جواره في الأصول عقلاً وأما الجوار الشرعي فيختلف فيه في الفروع
وليس المراد وقوع الوفاق على جوار التجزى في الأصول هو الجوار حتى ينافي الخلاف
في الجوار الشرعي في الفروع قلنا ظاهر قولهم وقع الوفاق على جوار التجزى في الأصول
هو الجوار الشرعي فيبين ظاهر كلامهم تناقض أيضاً فإن قلت لعل مرادهم من وقوع
الوفاق على جوار التجزى في الأصول هو جواره في بعض المسائل الأصولية التي لا
يستلزم التجزى فيها اجتهاد والتجزى في الفروع كمسئلة جوار تقليد الميت و

في نسبة
وغيره

شرعاً

تقليد

تقليد الماعلم ولزم تحيد النظر فإن ملكة تلك الاختلاف المسائل ونحوها لا تستلزم ملكة
الاجتهاد ولو تجزى في الفقه فلا تناقض بين جوار التجزى في الأصول اتفاقاً ولو شرعاً الخلاف
في التجزى في الأحكام الفرعية قلنا التجزى كما يكون في تلك المسائل كمن يكون في بعض المسائل
التي يستلزم التجزى فيها التجزى في الفقه وظاهر كلام يدعي الوفاق اعم من التسميتين
فالتناقض بحاله لكنه لا يبرر على من لم يقبل بإمكان التجزى مضافاً إلى أنه لو كان دعوى
الوفاق في نحو تلك المسائل التي ذكرت لكان عليهم اخراج عنوان مسائل المسائل
الأصولية من حيث جوار التجزى وعدمه فيها ولم يعنونه إلا أن بين أنه لا مفر من
ارتكاب خلاف الظاهر في كلامهم بحمله على تلك المسائل التي ذكرناها حذراً من
لزم التناقض الذي هو في غاية البعد منهم ولا أقل بعد مراعاة ذلك التناقض
من أجمال كلامهم في دعوى الوفاق بالنسبة إلى غير تلك المسائل فلم يثبت الوفاق
بالنسبة إلى غير تلك المسائل فلم يثبت الوفاق فيها لأنهم أعلم أن النزاع في هذه البحث
انما هو في أن ملكة الاجتهاد هل تجزى أم لا وأما الحال في منه فيجوز اتفاقاً ولا
لم يوجد مجتهد مطلق وأيضاً الكلام في تجزى ملكة الاجتهاد من المملكه العلية
والظنية على ما هو الظاهر منهم إذا عرفت ذلك فيها مقاصد ثلثة الأولى في إمكان
التجزى وعدمه فقبل بالامكان وقيل بعدمه الحق الأول لوجهه الأصل أي
إصالة الامكان مع أن أغلب العلوم مما يقبل التجزى اتفاقاً فليكن الشكوك بالغايب
الثاني البهائية والوجدان فإنا نرى أن الشخص قد يكون له ملكة في العبادات كلكوة
الممارسة فيها دون العامل كما أن الشخص قد يكون له ممارسة في عرض علم
فله ملكة فيه دون سائر الأجزاء كالحال والجراح ونحوها الثالث أنه لو لم
يكن التجزى في الاجتهاد لم يكن الاطلاق أيضاً لأن الملكة وإن كانت بسيطة لكن علم
الفقه له ملكات كثيرة فملكه مسائل الظاهرة غير ملكه مسائل الدارث لا
مداركها من غير ارتباط وهكذا فلكل جماعة من المسائل ملكة فملكه جميع الفقه
مركبة من ملكات عديدة ولا ريب أن الملكات تدرجية في الحصول براهة
فلا بد أن يصير الشخص أولاً متبحراً ثم مطلقاً فلم يكن التجزى لم يكن الاطلاق فإن

القام
مقدم
الأول

الاية الشريفة والرواية عموم من وجه يجمعان فيعرف بعضا من الاحكام دون بعض
كما في بعض هذه فلا بد من الترجيح فيعرف كل الاحكام فان ذلك لا يستعمله
الاية وفيها يعرف شيئا من الاحكام فان ذلك لا يستعمله الرواية فان قلت فمادة
الاجتماع الترجيح مع الرواية للشهرة في الفتوى قلنا المرجح للاية الشريفة بوجود
وهو ورود نص اخر بان من عرف احكامنا فارتضوا به حكما والجمع المقام فيه ^{العم} ^{العم}
ومفهومه ان من يعرف الجميع فلا ترتضوا به حكما وقالنا ان المسئلة اصولية والخبر واحد
وان كان مشهورا والشهرة للخبر عن كونه واحدا وما استشهدنا بالخبر في المقام الاول
فاذا كان من باب التاميد فان قلت مقتضى استدلال باب العلم وبقاء التكليف وعدم جواز
التكليف بما لا يطاق وجواز عمله بظنه اذ بعض تلك المقدمات التلت بقول انه لا بد له
اما من العمل بظنه او بوجهه الحاصل من تقليد غيره فان الرضا بالثقل لزم ترجيح ^{المرجح}
او خبر ناه بینه وبين العمل بالظن لزم التسوية بين الراجح والمرجح فتعين عمله بظنه قلنا
المقدمات التلت مسلمة لكن نقول عليه تقليد المطلق ولا يلزم منه خروج عن الدين
ولم يبد الضرر ورضي عنه خلافة واما ترجيح المرجح فدفع بان المارم على الكلف ^{الراجح}
عند المولى ويجب عليه الاخذ بالموهوم عنده لا ترى انه لو حصل احد بث صحيح وهم
بحكم وهن القياس ظن بخلافه وجب عليه الاخذ بالموهوم باعتقاده فانه لا يخرج عن الشارع
وان كان مرجحا عنده فالناظر في التكليف الاخذ بالراجح عند الشارع وان كان مرجحا
في نظر الكلف ونحو قلنا بالاية الشريفة ان الراجح عند الشارع التقليد ^{هذا}
ويمكن رد الاية الكونية بظنه بالاجمال لان المكلف الذكر قد اطلق على معان اخر ففي
قوله نعم فاسعوا الى ذكر الله المراد به الصلوة ونحو قوله نعم انا انزلنا الذكر المراد به
القران فاذا كان المستعمل فيه متعدد فنقول الاية الشريفة محمولة لاحتمال ان يكون
المراد الذكر فيها القران والمعنى استلوا اهل القران اي العارف بعقائده وبواطنه او
ذلك قال اهل القران لا يقال على قاضي القران بل يفهم من الاضافة خصوصية في
الاهلية فلعل المراد اهل البيت عليهم السلام واما تفسير المفسرين فدفع باخبار
كثيرة في ان المراد اهل البيت عليهم السلام فيسفي الاجمال بحاله سلمنا ان المراد اهل العلم

لكن قد يكون المسئلة طريق علمي للمجتري كالايجاع فغير تلك المسئلة هو من اهل العلم فان
ظاهر الاية الشريفة انكم ان لم تعلموا شيئا فاستلوا من اهل العلم والاعلمونه فيلزم مقتضى
منطوق الاية الشريفة رجوع غير العالم الى هذا العالم المجتري فيكون قوله حجة لهم ويتم
الناصر في الباقي اي في المسائل الظنية للمجتري بالايجاع المركب واذ كان قوله حجة
اخرى في كل مسئلة افتى به علما او ظنا كان حجة لنفسه وعمله ايضا لا ولرية القطعية والا جماع
المركب فما ادعيه من الاجماع المركب معارض بهذا الاجماع المركب وهذا ارجح لا اعتناء
بالشهرة وبالنسبة الاولى المتضمنة لحكمة من يحرف شيئا من الاحكام فان قلت اجماعنا
المركب معاصد معاصد يفهم النص الاخير المتضمن لاستدلال معرفة كل الاحكام لان
مفهومه ان من لا يعرف كل الاحكام فلا ترتضوا به حكما قلنا اول ان الاحكام في النص لا يمكن
عمله على الاستقراء لان معرفة الاحكام لا يمكن لغير المعصوم لعدم تنافسها وتعدد
بعضها فيوما فلا يتحقق مصدر في الرواية في غير الله نعم واضافة مقتضى لغوا فلا بد ان يكون
المراد من الاحكام جنس الجمع مع ابقاء العرفان على طاهره والوارد من العرفان ملكة العرفان
مع ابقاء الاحكام على الاستقراء الذي هو معناه الماصلي والاول اولى لان الاخير زيادة
على العرفان في العرفان ليستلزم التقييد ايضا او مطلق وجود ملكة الكل لا يكفي في جواز
رفع الخصومة بل لا بد من العلم الفعلي فيكون المراد الاخير من له ملكة الكل مع العلم
الفعلي لواقعة دفع الخصومة واما الاول فيجاز ليس الا واثبات ان الاحكام وان قلنا كان
للاستقراء لكن مفهومه على ما يفهم عرفا ان من لا يعرف شيئا من الاحكام فلا ترتضوا
حكما ان مفهومه على الجواب الاول ان من لا يعرف الحكم فلا ترتضوا به حكما ويمكن رد
الاستقراء بانه فيما نحن فيه غير جاز ان كان مقلدا ثم صار متجريا اما ان يكون الدليل
الدال على لزوم تقليده شامل للمجتري اي قبل التجري وبعده في الاجماع الى الاستقراء
مضافا الى ان مثل هذا الدليل لم يثبت لنا واما ان يكون دالا على لزوم التقليد في الجملة
فنقول اما ان يكون ذلك الدليل الجمل الدال على الحكم دالا عليه في الواقع بطريق الاستقراء
او في خصوص حالة قبل التجري لا بشرط اما الاول فقد عرفت انه لم يثبت على فرض
لامعنى للاستقراء لعدم وجود التثنية واما الثاني فلا يجري فيه الاستصحاب ايضا لان

القدر الثابت من المستصحب هو لزوم التقليد او صحة في الافعال الواقعية قبل القوي
 وبعده غير ثابت فلا يستحق لعدد الموضوع نعم مجرى الاستصحاب لو علم اجمالا ثم شك في
 البقاء مع اتحاد الموضوع كالمعلم بما في مادة الماء المخصوص ثم شككنا في تطهيره مضافا
 الى ان الاستصحاب والحكم الفرعي الذي انبغى به جار كذا الشك فيه ساريا اذ في الجملة انما
 مثلا كان حكم المقلد في الواقع باعقاده في غسل الجموعة الرجوب مثلا وبعد القوي شك في كونه
 حكمة الواقعة في الجموعة السابقة هو الرجوب ام لا كما انه سالك بعد القوي فان قلت الحكم الظاهري
 الموجود قبل القوي حتى بعد حصول القوي مستصحب فليس الشك ساريا قلنا نعم لكن
 الحكم الظاهري وان كان ظاهريا لا يغير اذا كان منضمنا الى الواقعي المشترك بالشك الساري
 صار الشك ساريا بالنسبة الى الواقعي لم يكن الاستصحاب معتبرا بالنسبة الى الحكم الذي
 ولا بالنسبة الى الحكم الظاهري وان كان الشك بالنسبة الى الظاهري ظاهريا مضافا الى ان الاستصحاب
 معارض في مثله في جانب القوي بناء على ذلك من جريان الاستصحاب وان قلت استصحبنا
 اكثر مورد فيقدم قلنا اخصا بنا معضد بالشبهة اذ عرفنا بطلان ادلة الخضم للحق
 ان يبق ان احتمال عدم كون المتجري مكلفا لشيئ اصل منفي بالاجماع كما ان لزوم الاحتياط
 والتيقض المتقدم باحتمالاته الثلاثة باطلة بالاجماع فيبقى احد الامور الالزام التقليدية
 او الاحتياط او التجزئ البدوي وخبر الثلثة او سطها الامر من الدليل العقلي الحاكم بعد المقدما
 الثلث بطلان ترجيح المرجح او التسوية بینه وبين الرابع وما ذكر في رده من ان المكلف يلزم
 عليه الاخذ بالراجح عند المولى وفي الواقع لا بالراجح في نظره مدفع بان ذلك يتم اذا تم دليل
 لزوم التقليد والاخذ بالموهوم في النظر حتى يكشف عن كون ذلك راجحا في الواقع عند المولى
 وقد عرفت بطلان دليل لزوم التقليد فلا بد من الاخذ بالراجح في النظر حتى تثبت الموضوع
 عند المولى والا فطلق احتمال المرجسية عند المولى غير كاف بالبداهة عن العقل فان طرح حكم
 العقل غير معقول ولا لا نسد باب الاستدلال العقلية غالبا فان قلت رجحان ظنه على
 وجهه معارض يكون ظن المطلق اقوى بقوله ملكة قلنا لا قاطبة بالنظر الى العاقل مسلمة
 واما بالنسبة الى المتجري فلا مع ان الشهرة ايضا مما يرجح عمله بظنه فان قلت بناء العقلاء
 على انهم اذا علموا انهم مكلفين امس مثلا بشيئ ثم شكوا في اليوم في ان مكلفهم ح هو

تكليف الامس ام غيره ام التجزئ كان عملهم على التكليف السابق قلنا بناء على انفسهم ذلك ولو
 عرض لهم حال المتجري لحصول الظن على خلاف حكم لاص لم يحكموا بحكم الامس مضافا الى ان
 هذا لا يتم في المطلق الذي صار متجزئا بهذا ويمكن الجواب المتقدم عن الاستصحاب بان مدعيه
 ان قلنا مجتهد او جب عليه بقاءه على تقليده بعد موت مجتهد للاستصحاب والحال ان التردد
 التي ذكرتها في بطلان استصحاب تقليد المتجري انية هنا بعينه فان قلت يمكن فرض الشك في
 الضرورة مع عدم تعدد الموضوع بان تعلم بدمية المقلد مثلا وجوب غسل الجموعة في يوم
 الجموعة بتقليد المجتهد في واخر المقلد الغسل يوم الجموعة الى قريب الظاهر فمات مجتهد قبل
 الظاهر فربما صحت فيستصحب وجوب الغسل عليه الثابت وجوبه في هذا اليوم قبل موت
 مجتده قطعا قلنا يمكن فرض ذلك في المتجري ايضا اذا كان مقلدا في وجوب غسل الجموعة
 والاخره الى قريب الظاهر فصار متجزئا قبل الظاهر فيستصحب وجوب التقليد في غسل الجموعة
 الثابت وجوبه قبل صيرورته متجزئا قطعا ويستصحب صحة تقليده كما عليه بناء العقل والواقع
 فالجواب جريان استصحاب لزوم التقليد وصحة في حق المتجري وان لم يجز في الحكم الفرعي
 لكن شكه صار يافض الجواب عن الاستصحاب بما رخصه بالاستصحاب وجوب الاحتياط وصحة
 في المطلق الذي صار متجزئا فالجواب اذن في المقام الثاني لزوم عمل المتجري بظنه لسلامة
 الدليل العقلي عن المعارض المقتضية الثالث في انه اذا لم يحصل للمتجري بعد الاحتياط والثبات
 والخض طن باحد طرفي المسئلة فهو يعمل بالاصول الفقاهية التعبدية وان كان المطلق
 في تلك المسئلة ظن بالواقع وليس عليه تقليد المطلق وذلك لوجوه الاول ان كل من قال بجواز
 العمل المتجري بظنه قال بغيره بطلان الاصول الثاني الاستصحاب في المطلق الذي صار متجزئا
 وفي الباقي بالاجماع المركب فان قلت الاستصحاب العارض في التسوية بالتقليد موجود
 مع انه اكثر مورد قلنا هذا الذي ذكرناه ارجح للشبهة الثالث الدليل العقلي لانه بعد
 ما ظن بعدم وجود دليل اجتهادي على الحكم الواقعي وبطلان ما عسك به المطلق لاخذ
 دايه مع المطلق في المسئلة الاصولية مثلا المرجح للاختلاف معه في المسئلة الفرعية
 اما ان يكون تكليفه ح تحصيل العلم فهو تكليف بما لا يطاق او الاحتياط فهو منفي بالاجماع
 او الاحتياط فهو المظلم لانه راجح بالنسبة الى التقليد من وجهين احدهما ان ظاهر العلماء

حصول
 عدم
 ان
 في
 المتجري بعد الاحتياط والثبات
 ظن باحد
 مسئلة

تجربته عمله بهذا الاجتهاد وبالعقل بالاصول الفقاهية ان لم تدع القطع بوجود الاجماع المركب
 فلا اقل من الظهور لعدم تفصيلهم الثاني ان المفروض ان المجتزئ متوقف في المسئلة حيث
 الحكم الواقعي ولا يفتن له به لكنه من جهة اخرى فان لعدم تمامية دليل المطلق فزاي المطلق عنده
 موهم والعمل بالاصل عند راجح فيكون التقليد من هاتين الجهتين مرجوحا والعقل بحكم يشرح
 ترجيح المرجوح على الراجح او النسبية بينهما فبطل التقليد والتحيز ايضا وثبت لزوم عمله برأيه
 مضافا الى وجود الاجماع المركب القطعي المقام الرابع في انه اذا كان المجتزئ قوة الاجتهاد في
 بعض الاحكام فاجتهاد والتحيز امره الى العمل بالاصول الفقاهية لكن ليس له ظن ببعض الاحكام
 الاخر فله العمل بما استنبطه من الاحكام الفقاهية ام لا فنقول هذا يحتمل وجهين احدهما
 ان يكون للشخص قوة الاجتهاد وتحصيل الظن بالحكم الواقعي لكن اتفق تضاد المادلة والرجوع
 الى الادلة الفقاهية واستخراج الاحكام الظاهرية من دون ظن بالواقع وانما ان يكون
 له دينية الاجتهاد في الاحكام الظاهرية لا غير لما رسته في الاصول الفقاهية وليس له دينية
 تحصيل الظن بالواقع اما الاول فالخوف فيه لزوم عمله باجتهاده حقيقة اصطلاحا ولا يقال
 عليه المجتهد وان قلنا بان انفكاك تلك القوة عن قوة تحصيل الظن بالواقع بعيد فاذا لم يكن
 مجتهدا فلا معنى لعمله بما اخبر اليه رايه لا تفاهتهم على ان غير المجتهد لا يعمل برأيه وان عليه
 التقليد فاذا ثبت الصغرى وهي عدم كونه مجتهدا بما صرح في التعريف ثبت الكبرى وهي عدم
 جواز عمله برأيه بالاتفاق لكن لما كان احد المقدمتين وهي الصغرى ظنية كانت النتيجة تابعة
 لاحسن المقدمتين فاذا اردنا اثبات المطلوب قلنا ان ذلك الشخص اما مكلف بتحصيل العلم
 او بالاحتمال او بالتقليد او بالاجتهاد او بالتحيز اما الاولان ففاسده ان اما الاجتهاد فموجب
 بالنسبة الى التقليد لظهور اراء العلماء في لزوم التقليد عليه فبطل التحيز
 ويبين التقليد مع ان استصحاب التقليدات هذا ولا يصلح معارضة بالاستصحاب المقابل
 لان استصحاب التقليد في حق هذا الشخص معارضة لظاهر العلماء فانه ليس بمجتهد مجزيا
 حتى يدعى الشهرة على العكس لما قلنا من عدم صدق المجتهد عليه مع انه اكثر مورد
 المقام الخامس في انه لو كان المجتزئ قوة الاجتهاد وتحصيل الظن بالحكم الواقعي تحصيل
 نظريا لكنه لم يجتهد كل بل حصل الظن بالحكم الواقعي من الاخذ السهلة فلا يكون

في قوة الاجتهاد
 في بعض الاحكام
 اصلا

فادراك الكتب الفقهية فتتبع وحصل له من الشهرة في ذهاب جمع من المحققين الظن بالحكم الواقعي
 من دون ان يراجع ما خذ الحكم ويجتهد من بدقة النظر فهل له العمل بظنه ذلك ام لا وجها
 اقربا لهما عمله بما اجتهد فيه لان ذلك الشخص مجتهد ولا قابل بالفصل بين اسباب الظن
 الا ما خرج بعد القول بحجية كل ظن للمجتهد لسد باب العلم فنقول هذا الشخص يجب عليه عمله
 بظنه لا بسداد باب العلم والاستصحاب المتقدم في المقام الثالث والاستصحاب معتضد بالشهرة
 لان هذا الشخص مجتزئ المفروض بل لا يبعد دعوى الاجماع المركب فان كل من قال بحجية ظن كل
 مجتزئ وكل ظن حاصل له المقام السادس في انه لو لم يكن للشخص دينية الاجتهاد ولو
 تجزيا فهل له العمل بظنه اذا كان له قوة الشئع في الكتب وتحصيل الظن من المأخذ السهلة
 كما قلنا في المجتزئ ام لا وجهان اقويهما لزوم التقليد لانه ليس بمجتهد مطلقا ويجب التقليد
 على كل من ليس بمجتهد اتفاقا مع الدليل العقل والاستصحاب المقام الثالث اعلم انه لا يجوز
 للغير اى للعامة تقليد المجتزئ اما اذا تمكن من تقليد المطلق الخي فلان تقليد المطلق مبرر
 للزمة قطعا والقطع بالاستصحاب مقتضاه تحصيل القطع بالامثال وهو لا يحصل بتقليد المجتزئ
 لكونه مشكوكا مضافا الى ان الاصل ضرورة العمل بما وراء العلم حتى تقليد المطلق بالرفاق
 وبقي الباقي واما اذا لم يتمكن من تقليد المطلق لكن كان مقلدا للمطلق حين حيوة فلان مقتضى
 الاستصحاب وجوب بقائه على تقليده ولعل هذا الاستصحاب يكون تقليد الميت المطلق مبرر
 للزمة قطعا وتقليد المجتزئ مشكوكا فمقتضى الاستصحاب الاخذ بالاول اما اذا لم يتمكن من تقليد
 المطلق الخي ولو كان مقلدا للمطلق حين حيوة فدار امره بين تقليد المطلق الميت
 وبين تقليد المجتزئ الخي وان لم يكن شئ منهما مذكورا ميتنا لكن سد باب العلم وبطلان
 الاضطرار والتكليف بما لا يطاق والرجوع بل مرجح اوجب القيد ان لم يكن مرجح في الدين
 لكن المرجح لتقليد الميت المطلق موجود وهو كون رايه اقوى في نظر العامة من راي المجتزئ
 فلا بد من اخذ به بما هو لا اقوى في نظره فان قلت الحيوة ترجح لتقليد المجتزئ قلنا الحيوة
 لا يوجب قوة الظن للعامة فلا يصير مرجحا فان قلت اجمعوا على عدم جواز تقليد الميت
 ابتداء قلنا لهم كلام اخر وهو عدم جواز تقليد غير الاعلم مع وجود الاعلم وانصراف
 كلامهم الاول واجماعهم الى ما نحن فيه غير معلوم او لم يقيد الاعلم بالحي فان قلت ربما يكون

في قوة الاجتهاد
 في بعض الاحكام
 اصلا

ظن العامي براهي المجري اقوى من راي المطلق اما لان للعالم حظا من العلم وان لم يصير منه
الاكتفاء فيظن بجهة دليل المجري بعد ملاحظة واما لان المناظر المجري عالم بمدركه الميت
المطلق وبعد اطلاعه على مدركه بمرور المطلق انهم مع ذلك يحصل الظن براهي المجري
فخ لو قلنا الميت المطلق لنزج ترجيح الرجوع ويتم جواز تقليد المجري من غير هذا الفرض
بالاجماع المركب قلنا يمكن قلب الاجماع المركب في صورة كون راي المطلق الميت راجح في نظر
المكلف العامي ويتم في الباقي بالاجماع المركب وهذا الاجماع اقوى لكون ملكة المطلق اقوى
واقرب باصالة الواقع فان قلت اجماعنا المركب اقوى لاعتضاده بالشهرة وبالنسبة المتقدم
الحاكم بان من عرف شيئا من احكامنا فارضوا به حكما فانه يدل على جواز من فقه المجري
والميت ليس بموجود حتى يرفع اليه فيجوز تقليده انما قلنا ان كان عرضك الاستدلال
بالرواية والشهرة مستقلا فالمسئلة اصولية لا يعتمد فيها بالشهرة وخبر الواحد وان
كان مجريا بالشهرة وان كان عرضك الاعتقاد كما قلت ففيه ان غاية ما يحصل من الشهرة
المجريا بغير اقرار قول المجري فيعارض هذا الظن الذي هو في المسئلة الاصولية مع
ما يحكم الفرعي الواقع الحاصل من قول المطلق في المسئلة الفرعية ولا ريب في ان اول
الظنين نوعي والاخير شخصي فيقدم الاخير فان قلت في المجري المسبوق بالاطلاق تحكم
بالاستصحاب على لزوم نفاذ العامي على تقليده في المسائل التي قلده فيها ويتم في غيره هو
جواز تقليد المجري بدوا بالاجماع المركب قلنا هذه الصورة مسلمة وكلامنا في صورة
المجري الغير المسبوق بالاطلاق والاجماع المركب لم يثبت والقدر الذي ثبت من الاستصحاب
جواز تقليد المجري المسبوق بالاطلاق في المسائل التي قلده العامي فيها حال اطلاقه
وما عدى ذلك لم يثبت فان قلت نفرض الكلام في مسئلة لم يجهد فيها المجري المسبوق
بالاطلاق حين اطلاقه واجتهد فيها بعد صيرورة مجريا فاقول ان المقلد العامي لو كان
قلده في تلك المسئلة في زمان اطلاقه لكان صحيحا فيستحب ويتم في الباقي بالاجماع
المركب قلنا اولانا ان هذا الاستصحاب تعليلي وليس بحجة وثانينا ان ذلك يمكن اجراؤه
في المطلق الميت ايضا وان لم يقلده حال حيويته لانه لو كان قلده حال حيويته لكان
صحيحا فيستحب فلا بد في جميع الصور من تقليد الميت او المطلق الى دون المجري

اصلا اللهم الا ان يبق لزوم تقليد العامي للمجري في الصورة الاخرى من الملكية
لوجهين الاول الدليل العقلي لان المقلد العامي اذا ظن بقول المجري في المسئلة الفرعية
فهو امامكف يحصل العلم او بالاكتفاء فيها تكليفان بما لا يطاق او بالاحتمال فهو
خلاف الاجماع او بتقليد المجري الى فهو المطلوب او بتقليد الميت المطلق ابتداء فهو
موجب في نظره بالنسبة الى قول المجري بالفرض فلا بد له من تقليد المجري لانه الرجح
ويتم الامر في الباقي بالاجماع المركب وقلنا بالاجماع وان امكن لكن اجماعنا يرجح لاعتضاده بالشهرة
وبما ورد من ان من عرف شيئا فان قلت ما ذكرته سابقا من ان الظن الشخصي مقدم على
الظن النوعي ولقد هذا قلنا ليس الامر كذلك بل المفروض ان الظن في جانب المجري انما
ان المفروض ظن العامي براهي في المسئلة الفرعية وينضم اليه مع ذلك الظن النوعي الحاصل
من النص والشهرة فحكم بتقديم هذا الشخصي على ذلك الشخصي لاعتضاده بالنوع الثاني
الاستصحاب مقدم فحين صارت مجريا بعد كونه مطلقا فان قلت ان اردت استصحاب لزوم
فيما لملة حال الاطلاق فقد عرفت بان كلامنا ليس فيه وان اردت استصحاب اوله التقليد
الفرضي التعليلي فقد مر فيه حد شتان قلنا الراد الاخير قولك ان الاستصحاب تعليلي وجيه
غير معلوم مدفع بان الاستصحاب المعلق على وجود الموضوع حجة فان كل الاحكام معلقة على
الموضوع تحكم الشارع بحجاسة الكلب تعلق على وجوده وهكذا قولك انه يمكن القلب مدفع
بان استصحابنا ان حجج الشهرة مع الاجماع المقول في المقام على جواز تقليد الميت بدوا واما
عدم جواز تقليد غير العالم فهو ليس واقفا على الظاهر وهل للمجري القضاء وقع
الخصومة ام وجهان اقويهما الاول لاجماع المركب من القائلين بجواز تقليد الغير اياه والا
في المطلق الذي صار مجريا وللاولوية القطعية فتم وللدلالة منطوق النص الحاكم بان
عرف شيئا من احكامنا فارضوا به حكما وما رايته من استشهاده في هذا النص في مقام
تقليد الغير اياه فاعناه من باب الملازمة لامي باب المنطوق وهل له الحكومة ايضا
ام لا وجوه ثلثها الجواز ان كان له ملكة استنباط كل مسائل الحكومة وما يتعلق بها والا
فلا لكن ظاهر كلامهم واطلا قائمهم من ان المجري يعمل بمقتضى رايه الجواز فيما له العلم من
حكومة كان ام لا والعمل بمسائل الحكومة هو الحكم مع ما قاله بعض من ان النسبة بين

الالفاظ الخمسة اى بين مصاديقها التساوى فيكون القوي مجتهد يلزم كونه حاكما على
 ائمه لم يتعرضوا لبيان ذلك وظاهر الكشف عن التفاتهم عنه حكمهم بجواز عمله بولاية وتقليد
 الغير اياه فالظاهر وجود الاجماع المركب على جواز حكمته من القائلين بجواز عمله ومع ذلك نفى
 انه لو كان مطلقا ثم صار مجتهدا فاحتمل في مسألة من مسائل الحكومة التي لم يجز فيها
 حال اطلاقه لزوم عليه العمل بمقتضى ارضه للاستسقى ويتم الامر في غيره بالاجماع المركب
 فان قلت لو كان القوي مسبوقا بالتقليد فاحتمل في مسألة من مسائل الحكومة فتنقض
 الاستسقى ان لا يحكم قلنا استسقا بآقوى لكونه وجوديا ضابطا للاجتihad
 المطلق سترابط منها معرفة العربية مادة وهيئة اى معرفة اللغة والصرف والفنون
 اللازمة على الفقيه استخراج الحكم من الدلالة ومنها الكتاب والسنة وهما مبريان فان
 قلت ليس ما ذكر شرط لا مكان معرفة الاحكام بالهام او الجهر ونحوه قلنا اولاه
 غير واقع ومجرد فرض ولم يرد وقوعه في زماننا وما شابهه وثانيا بان الاجتهاد هو
 استخراج الحكم من الدلالة المعهودة لا مطلق معرفة الحكم فان قلت يمكن استخراج الحكم
 من الكتاب والسنة بالجهر مثلا بان يعلم الجهر ان المراد من الاحكام الكلام ذلك
 قلنا كلامنا في استخراج الحكم بطريق معرفة الدلالة لا المراد فقط الا ان يقول انه
 يستخرج المعنى اللغوي من الجهر ويعلم منه الدلالة على الحكم اقول فيه انا قلنا ان الاجتهاد
 يتوقف على معرفة المذكورات ولجبا استخراج الدلالة والوضع قد عرفت المذكورات
 فلا تنقض وهو بل يلزم ان يكون معرفة اللغة بطريق المراجعة الكتب المؤلفة
 وتعلمها ومعرفة اصطلاحاتها يكفي اللب كان يكون الشخص من فضلاء العرب الذين
 يعلمون العربية لانها لسانهم وان لم يعلموا الاصطلاحات والتسمية بالفاعل والمفعول
 وغيرهما بعد علمهم بليهما وبان ما يستند اليه الشئ مرفوع وما يقع عليه الفعل
 وهكذا الحق الاخير لعدم ملخية خصوصيات الاصطلاحات والمراد من توقف
 الاجتهاد على العربية اهم من التسمية والدليل القاييم على اشتراطه لا يدل على ان
 من ذلك فلا يفي ان العربي الفصح يمكنه معرفة مراد السنة بغير معرفة تلك العلم
 وهل يلزم ان يكون معرفة المراد كورات نحو الاجتهاد كما هو القدر المستلزم من الشخص

في بيان جواز العمل

وبمقتضى قاعدة الاستسقال ام يجوز معرفتها بالتقليد او جهان والحق كفاية كل من الاجتهاد
 والتقليد اما جواز الاجتهاد فلا اجماع ولا اولوية القطعية بالنسبة الى التقليد اذ لم
 يكن الاجتهاد مجزا بالكان التقليد مجزا باحد من التكليف بما لا يطاق بعد العلم بوجود
 التكليف واما اذا كان التقليد مجزا بالاجتهاد بطريق اولى وان لم يكن الاجتهاد
 مجزا بالكان اجتهاد من يريد تقليد من اهل اللغة ايضا غير فكيف يقلد الغير اياه
 ولم يقل به احد واما جواز التقليد فلا اجماع ولزوم الصبر لزوم الاجتهاد في الكل
 على من يريد الاجتهاد في الفقه فان عمه لا يفي بالاجتهاد بالمقدمات فكيف يذيقها
 ففي التكليف بالاجتهاد عسر بل تكليف بما لا يطاق ان مكلفا بالاجتهاد في الفقه ايضا
 اذ تعطيل الاحكام اما لم يكن هذا اذا اراد معرفتها من الكتب المؤلفة واما اذا اراد
 المعرفة بطريق يعلم لسانهم او كونه من اهل اللسان فلا بد له من الاجتهاد عند الاسكال
 والا لم يحصل المعرفة بالطريق المذكور اى بطريق كون العربية لسانا له والحال ان
 المفروض ذلك فالتقليد ينافي هذا الفرض فلا بد لمن اراد المعرفة بهذا الطريق من
 الاجتهاد في موارد الاشكال وهل يستلزم تقليد حصول الظن الشخصى ام النوعى
 يلزم شئ بينهما الحق ان الاخير خلاف الاجماع وخلاف اصالة حرصه العمل بما ورواه العلم
 وان الظن الشخصى غير لازم بل يكفي الظن النوعى اى الظن الطبيعى وان حصل الظن الغير
 المعبر عنه خلافه سواء كان عدم اعتبار الظن للوصول ام للدليل على عدم الحجية واما
 حجية الظن النوعى وان كان الظن الغير المعبر عنه خلافه فهي مستندة الى الدلالة
 الخاصة وليس بها بصيرطنا خاصا والى الدليل العقلى وليس به بصيرطنا مطلقا من تلك
 الجهة ولا رده جواز التقدي الى سائر الظنون ايضا في باب العربية كالعقل بالاستسقاء
 خلاف ما لو كان علمنا بالتقليد من باب الظن الخاص اما الدليل الخاص فهو الاجماع
 القطعى وبناء العقلاء واما العقلى فهو ناخذ بنينا في جملة بالدليل العقلى ان الظن
 النوعى في الاحكام الشرعية حجة وان حصل الظن الغير المعبر عنه خلافه وهذا
 الظن الطبيعى الحاصل في العربية مستلزم لحصول الظن الطبيعى في الحكم الشرعى فيكون
 حجة من باب الاستسقال ثم اعلم ان يجوز بنا بالتقليد في العربية وحكمنا بكفاية

الظن الطبيعي انما هو اذا لم يكن المدرك والماخذ في ايدينا واما اذا كان المدرك متخفا كالعلمنا
 باخذهم الحق من فهم العرف فلا بد من الاجتهاد ولابد دليل على الحجية من الاجماع او بناء
 العقل والاستلزام انما يجدى اذا علمنا يكون نحو ذلك الظن الطبيعي حجة في الفرع و
 لا بد من الضمن المرجح وحصول الظن اقوى وصل ذلك ما راخلف اهل اللغة اختلاف
 شديدا وذهب علماء الاصول الى خلافهم مثلا لكون المدرك في اليد مخ لا دليل على جواز
 الاكتفاء بقول احد هم بل لا بد له من الاجتهاد والضمن وهما اللزوم معرفة اي
 قدر من العربية الحق ان اللزوم العلم بها عقدا والحاجة في الفاظ الكتاب والسنة
 لاسيما وجه لفهم معرفة العربية انما هو كون دليل الفقه هو الكتاب والسنة فيكفي في
 مقدار العلم ما يقتضي به الحاجة في الكتاب والسنة الا ان يثبت ان من مقومات الاجتهاد
 ايضا المتبحر في كتب الفقه والاطلاع على موارد الاجماع والخلاف حتى لا يفتي بخلاف الاجماع
 او عدم الخلاف فلا بد له من معرفة العربية بقدر ما يحتاج اليه في الكتاب والسنة
 وكتب الفقه وهما اللزوم العلم بها بقدر الحاجة فعلا ام يكفي قوة استيعابها
 لمراجعة عند الحاجة الحق الاخير لان ما هو المناط في الاحتياج اليها يحصل بذلك فلا
 يحتاج الى العلم الفعلي مع ان الحكم بلزوم العلم الفعلي مستلزم للسكينة بما لا يطاق او
 للعسر والتعطيل الاحكام والكل باطل ومنها معرفة علم الكلام لان الاجتهاد
 هو صفة تحصل للاعتقاد بالحكم الشرعي الواقعي ولا يثبت ان الاعتقاد بان حكم الله
 نعم كذا لا يمكن حصوله لا بعد معرفة المضاف اليه الحكم من الشرع والشارع ونحوها
 من الاقرار بوجود الصانع ووجوده وبالنسبة وبصدقه والشارع وبكونه محفوظا
 عن الكذب عمدا وسهوا وبامامية الائمة صم ارضي الله عنه السنة واكثرها عنهم
 فاما لم يعتقد بامامتهم لم يحصل له الاعتقاد بالحكم من مستهم فان قلت يمكن عدم الاقرار
 بامامتهم مع الاعتقاد بصدقهم في اسناد الحكم الى الرسول كما ان بعض العلماء يعتقد
 بحسن اعتناهم قلنا ذلك لا يمكن في صورة تعارض قولهم مع قول الخلفاء على مذهبا
 قول الائمة صم فلا يحصل الاعتقاد في كل المسائل فلا يحصل للاجتهاد المطلق راما
 مثل الاقرار بالمعاد وبالعدل فلا دخل له بتحقيق الاجتهاد فليس كل مسائل الاحكام

منها معرفة علم الشرع

من مقدمات الاجتهاد بل بعضها كما اشترى وما يقال من انه يمكن للكافر استيعاب احكام
 من الاحكام بالقواعد المفردة على فرض صحة هذا الدين ويقول ان هذا الدين لو كان حقا
 فحكمه كذا وان اعتقد بطلانه فلو آمن وتاب علمنا باستيفان وسعه صح عمله براه
 وتقليد الغير اياه فهو صدق فزع بانه لا يمكن حصول الاعتقاد اذ ملكة بان هذا الحكم
 حكم الله سبحانه الامع ما ذكرنا وهذا بدوي نعم يمكن له حصول الفهم والفضيلة
 والحكم على فرض الصحة لكن ذلك لا يجب للاعتقاد بالحكم والحال ان الاجتهاد هو الاعتقاد
 او ملكة لا مطلق الفهم الفرضي وهما اللزوم الاجتهاد في تلك المسائل ام يكفي التقليد
 وجهان ياتي اليهما الاشارة بعد ذلك وهما اللزوم على الجهل معرفة تلك المسائل
 بطريق الرجوع الى الكتب الكلاسية ام يكفي المعرفة باي نحو حصلت الحق الاجتهاد
 والوجه واضع ومنها معرفة علم الرجال لان الحكم الشرعي لا بد ان يستنبط من
 الادلة المعهودة واعطها السنة واكثرها ظنية لا بد من معرفة حال الراوي فمحتاج
 الى علم الرجال لان القول بحجية الاصول اما في باب الظن الخاص والقابل بد لا يقول
 بحجية كل خبر حتى الضعاف بل يقول بحجية اذا حصل الوثوق والاعتقاد بالرواية
 والقول بالحجية من ذلك الباب مشروط بتوثيق الخبر والاعتقاد عليه وهو مشروط
 بتوثيق الرواية وهو موقوف بعلم الرجال سواء قال هذا القائل بحجية ما عدى
 الضعفاء او احض من ذلك فلا بد من رجوعه الى علم الرجال ليعرف ما هو الحق من
 غيره واما من باب الظن المطلق فالقابل به يلزمه العمل بما يفيد الظن ولا يثبت
 فان الخبرين اذا الوسطا مع قطع النظر عن الرجوع الى علم الرجال وعلم ان احدهما صحيح
 والاخر ضعيف رواية كذا يكون حصل الظن من احدهما دون الاخر وقد يكون
 التعارض احدهما اقوى من جهة حصول الوصف منه دون الآخر بعد الرجوع الى
 علم الرجال من جهة ان رواية احدهما اوثق واخف وان كان كل منهما صحيحا فلا يحصل
 من الخبر الواحد اذا الوسطا من بعد الرجوع الى علم الرجال يحصل الظن القوي بالجهة
 وقد يكون بعكس ذلك فبسبب الرجوع الى علم الرجال قد لا يحصل الظن بل ينفي به وقد
 يحصل به وقد يكون قويا فيرجح عند التعارض فلا بد للقابل بحجية الخبر من باب الظن

منها معرفة علم الشرع

الرجوع الى الرجال اما يحصل الظن او لتقوية عند التعارض واما من باب قطعية الخبر
ليكون مذهبه حجة ما كان من الاخبار قطعية لاختلافها بالقرائن مثلا فهذا القائل ايضا
يلزمه الرجوع الى علم الرجال اذ قد يعلم قطعية الصدور وعدمها بالرجوع الى علم الرجال
تكملة بيان القرائن الموجبة لقطع الصدور وظنه نعم لو قال هذا القائل ان الاخبار
القطعية كلها معلومة لي غير من حاجة الى علم الرجال صح له القول بعدم الاحتياج اليه
لكن هذا القول في غاية البعد بل يمكن اثبات الحاجة الى علم الرجال مع ذلك انهم للاحتياج
الى ترجيح الاخبار القطعية عند التعارض بالرجوع الى العدل والافقة وهو انما يمكن
بعلم الرجال ثم اعلم ان بعض الاخبار بين اورد على الاحتياج بعلم الرجال مستوكا منها ان
الاخبار المدونة في الكتب الاربعة كلها قطعية الصدور ولا احتياج بعد ذلك الى علم الرجال
وقطعية صدورها وان الاصول المؤلفة في زمان الائمة كانت تبلغ اربعة الاف او ستة
الاف والستين ثلثه سكر الله صلعمهم قد اجمعوا لاصول وطروحا ما هو محتمل الكذب
ما خذوا وما هو المقطوع عندهم فانهم للاحتياج من تلك الاصول اربع مائة وانما هو تلك
الاحاديث المذكورة ويشهد بذلك شهادة الشايخ ووجه تلك الاخبار المروعة
في كتبهم والحقبة عند المتقدمين كانت عبارة عن قطعية الصدور اذ شهدتهم على انها
ما حوزة من الاصول المجمع على صحتها فان الصدور في قوله الفقيه اني لا اورد في الكتاب
الاما اتي به واحكم بحجته وحجة بلي وبيني وبني وقال الكليني في اول كتابه مخاطبا
لن سئل تصنيف الكتاب وقلت انك يجب ان يكون عندك كتاب كاف من جميع فنون
علم الدين والعمل به بالاثبات الصحيحة عن الصادقين الى ان قال وقد يسر الله
وله الحمد تاليف ما سئلت والشيخ قال في العدة ان ما علمت به من الاخبار فهو صحيح
وفيه ان لا يدل تصحيح هؤلاء على كونها قطعية كما ان المتأخرين لا يستلزم تصحيحهم قطعية
الخبر ومن اين لك اثبات هذا المعنى الصحيح عندهم ويشهد بما ذكرناه وما ذكره بعض
من ان التعارض بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتقد بما يقتضيه اعتمادهم
عليه واقرن لما يوجب الوثوق ثم ذكر ما يوجب ذلك امور لا يستلزم شي منها
قطعية الصدور ولا يفيد الا للظن بل ذلك و بما يضعون الخبر بالقطعي ولا يريدون

ذلك فضلا عن ان يصفوه بالصحة ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار في تقسيم الخبر
فانه جعل ما وافق ظاهر الكتاب بل ومضمونه الخالف من القطعي ويشهد به قولهم في حق
جماعة اجعت العصاية على تصحيح ما يصح عنهم فان لفظ التصحيح هنا لم يستعمل في القطع
والعبارة من القدماء سلمنا لكن القطعية عند الشايخ لا ترجب القطعية عند الاحتمال
المسهر والخطا في بعض الروايات فان العدالة انما تمنع عن العمل في الكذب لا عن الخطا سلمنا
لكن قد يحتاج الى علم الرجال مع قطعية الصدور ايضا فلا بد من العلم بالعدل والافقة عند
التعارض كما ورد في بعض النصوص الامر بذلك ايضا عند التعارض سلمنا ان الشايخ
ذكرنا قطعياتهم لكن يحتمل زيادة الشايخ وغيرهم بعدهم فلا يحصل لنا القطع بصدور الكل
سلمنا انهم ذكرنا قطعياتهم لكن عن كثرة الدلائل في الاخبار واختلافها لعلم علماء اجماعا
بوجود خبر واحد كاذب بين الاخبار اذ عدم السهو من شخص واحد في تلك الاخبار الكثيرة
غير واقع طاهرا فالسهو والخطا في الجملة المستباح معلوم اجمالا وهذا يصير سببا لاحتمال
الكذب في طائفة سلمنا عدم القطع بوجود خبر كاذب بينها لكنه مطعون فيلزم الحدور سلمنا
عدم الظن لكنه محتمل بالاحتمال المساوي فيلزم الحدور ولهم شبهة اخرى طاهرة ثم اعلم
ان الحق في علم الرجال كفاية معرفة لها من دون حاجة الى مراجعة خصوص كتب الرجال
لكن لما لم يكن لنا تحصيل العلم باحوال الرجال بوضوح تفصيلك الا بذلك الجهة وجب الرجوع
الى الكتب المؤلفة من باب المقدمة ثم اعلم ان معرفة علم الرجال بطريق الاجتهاد كاف
فيما لا دالة المقدمة في كفاية الاجتهاد في اللغة وهل يجوز ترك الاجتهاد والاكتفاء
بتصحيح الفقهاء ام لا مقتضى اصل حرمة العمل بما وراء العلم فاعده الاشتغال عدم
كفاية تصحيح الخبر لكن يمكن اثبات جواره بلزوم التكليف بالادب او العصر او تعطيل
الاحكام لان الاجتهاد في علم الرجال يحتاج الى زمان طويل لا ينبغي به عمر الفقيه فهو غير
ان يجتهد ويرجع الى الكتب المؤلفة كما قلنا وبني ان يكفي بتصحيح الخبر ما ذكر من الدليل
النافع للاصل ثم انه يكفي في معرفة علم الرجال معرفة مقدار الحاجة الملكة ولا يشترط العلم
الفعل لما في معرفة العربية من الوجهين ومنها معرفة علم اصول الفقه
لان الفقيه لا يكاد يحصل الا به لان من ادله الفقه الكتاب والسنة ولا يمكن معرفة مراد

منه موافق

الشارح منها مخاطبة المشافهين الا بوجوه القواعد الاصولية من علامات الحقيقة والمجان
 واصالة عدم النقل ونحوها ومسئلة الصحيح والاعم والحقيقة الشرعية وقد يعارض
 الاخبار بعضها مع بعض او مع الكتاب فيحتاج الى معرفة العلاج والتقصيص والنسخ
 وغير ذلك وايضا معرفة المواد بواسطة المذكورات ليس شان كل احد فلا بد من
 مجتهد ومقلد فيحتاج الى معرفة مسابيل الاجتهاد والتقليد ومن الادلة الاجماع والاسس
 العملية فيحتاج الى معرفة الادلة الشرعية والعقلية والحاصل ان الاصول متكفل ببيان
 عوارض دليل الفقه وبيان ما هو دليل فلا مضر للفقيه عن معرفتها حتى ان الكتاب
 الذي صنفه الشيخ الاخباري صاحب المحقق بقية مفيد لكتابه في ابطال ما رجمه الا
 الاصوليون ادلة هو اوضح من الاصول لما عرفت من علم الاصول علم يتكلم فيه عن
 احوال الادلة وتعيين الدليل وهل اللزم فيه الاجتهاد ام يكفي التقليد ^{هنا}
 اقررها الاول لاصالة ضرورة العمل بما امدد العلم بوجوه الاجتهاد وبقي الباقي والاعمال
 والسر فيه ان الماصد والنباني موجودة فهاهنا فلا وجه للتقليد وهل اللزم
العلم لكل مسابيل الاصول فعلا ام يكفي الملكة وجهان اقررها الاخير لان مسائل
 الاصول لا تنتهي فلا ينفذ الفقيه كثيرا الى فرضه فضلا عن اجتهاده فيها فاما
 التكليف بالعلم الفعلي عسرا وتكليف بما لا يطاق او تعطيل الاحكام بل يلزم ان لا
 يوجد مجتهد مطلق غالبا بل دائما ولم يقل به احد ومنها اعلم النطق اذ في الفقه
 لا بد من الاستدلال وعلم الخبر ان متكفل ببيان الطريق الصحيح من الاستدلال
 والفاصل منه والفقهاء لا يتم الا بالاستدلال هل الصحيح فيحتاج الى معرفة الصحيح
 من الاستدلال وتبينه من ماسده ولا يعرف الا بعلم النطق فيحتاج اليه في الفقه
 بل في كل علم وهل يكفي اللب ام لا بد من معرفة اصطلاحات اهل العلم ^{هنا}
 الاول والسر واضح الا ان يكون الشخص معجم السليقة لا يتم امره الا بالرجوع
 الى القواعد المنطقية فيلزمه ذلك مقدمة لكن اغلب الناس لا يحتاجون بل كلهم
 ترى ان معرفة العربية موقوفة على الجوان بل معرفة قواعد تنريف عليه اليها
 ومع ذلك تعلمون العربية ثم يشرعون في النطق وهل يكفي التقليد ام لا بد

من الاجتهاد الحق الاخير لوجود المدرك في اليد فلا بد من معرفة بعض الاستدلال اجتهاد
 ومنها ان يكون عالما بمواقع الاجماع لا يضر عن مخالفتها ولا يمكن في زماننا غالب الا
 كتب الفقه وفيه اهم ان اردوا ان شرط تحقق الاجتهاد العلم الفعلي بمواقع الاجماع
 فهو بين الفساد وان اردوا وجود ملكة العلم بمواقع الاجماع فهذا الشرط غير محتاج اليه
 لعلم اشراط ما تقدم من الشروط فان القدرة على التبع ومعرفة مواقع الاجماع هي
 لازم المذكورات سابقا ومنها قد رتب على فهم آيات الاحكام وتبليغ صوابها
تميزها عن غيرها وقيل انها خمس مائة آية تقريباً والظاهر عدم احضارها فيما ذكر
 من حيث هو فان كل ما يمكن منه استقرا حكم من الآيات الكتابية فهو من آيات الحكم
 سواء كان الاستقرا مطابقة ام تفصيلا ام القرا بما باقسامه وفيه ان هذا الشرط قد
 كسابقه فلهذا رتبة مع ما سبق من الشروط على ما هو الظاهر فلا حاجة الى ذكره و
 منها ان يكون له الشئ بالاخبار بحيث يكون له ملكة الاقتدار بمعرفة مواردها
 بان يعرف ان الخبر المناسب للكتاب الطهارة مثلا في أي باب يذكر وان أي مقام منها
 له ومربوط به وان لم يكن من باب الطهارة فلو اراد الاجتهاد فعلا في مسألة الطهارة
 او في مسألة منها لم يكن له الرجوع الى احاديث كتاب الطهارة فقط بل الى بعض اخبار
 الطهارة وهل يكفي له الانسي بحيث يطلع على المطان من غيرها والظاهر ان هذا الشرط لا يلزم
الشرائط السابقة فالشرط صحيح ومنها ان يكون له قوة رد الفروع الى الاصول وربما
 يكون الشخص عارفا بالاصول والمقدمات ولا يقدر من ردها اليها وقد لا يكون عارفا
 بالاصول والمقدمات لكن يقدر لاجل قوة تصرفه في التفرع وردها اليها كما لو علم
 موارد الاستصحاب وموارد ان الامر يقتضي النهي عن صفة مثلا ويجب تلك الموارد
 بمجرد سماع نزعهم فهو بحيث كما سمع مسألة يقول هذه متفرعة على مسألة الاستصحاب
 او مقدمة الواجب او اجتماع الامر والنهي وهكذا ملكة الاجتهاد لا يحصل في شيء

ومنها

منها

من الصمد يبنى بل لا بد منه من اجتماع الجهتين ثم اعلم ان ملكة الاجتهاد وملكة رد الفروع
الى الاصول مغايرتان فان ملكة الاجتهاد المطلق اي قوة استنباط الحكم الفرعي الواقعي
من الادلة يبنى يحصل بعد انضمام كل تلك المذكورات ومنها علم المعاني والبيان والبدل يعر
ذكرها وجه التوقف عند التعارض فيقدم الفصيح من الاخبار على غير ما يظن صدق ^{الفصيح}
من المعصوم فلا بد من معرفة الفصيح واليد مع غيره وهي لا يكون الا بعد العلم وفيه
ان الامة كان بناهم في بيان الاحكام على التكلم مع الناس بقدر عقولهم وجاهلهم فكلهم ^{معصوم}
لا يستلزم صدق الفصيح منهم لا غير بل عصمتهم تقتضي تكلمهم مع الناس لا لسياق واحد
فلا يحصل الظن بعدم كون غير الفصيح من المعصوم فلا يمكن الترجيح نعم للفصاحة والبل
من شأ على هاجد الاعجاز وهو مختص بالكتاب الكريم وانزل من ذلك مرتبة ثانية
لا تصد رضى غير المعصوم عن بعض ادعيته السجادة وغيره الى غير ذلك من المراتب
وغير الفصيح انهم له مراتب بعضها ما يظن بعدم صدوره من المعصوم عن فادانها
خبر من القسم الاول مع خبر من القسم الاخير يحكم بتقدم الفصيح نظرا لعدم صدوره من
غير المعصوم عما وما المتوسطات من الطرفين لو تعارضت فلا يحكم بالترجيح ولا يفرع عليك
ان ذلك القسم الذي قلنا من الفصيح انما يقع غالباً في الخطب والادعية وخبرها وقلنا
مثل ذلك في اخبار الفروع والحاجات وان في ملكة الاجتهاد الى معرفة العلوم الثلاثة
عدم الحاجة اليها في الاحكام الفرعية مع ان مثل تلك الفصاحة والبلغة لو وجدت
في ادراكها الى تعلم العلوم الثلاثة بل يفهمها كل واحد ومنها ان لا يكون مجازاً في البحث
وهذا الرض قد يكون طبعياً وقد يكون لحبا لرياسته واظهار الفضيلة فتدل بهذا التخصيص ^{لا يوجب}
فيه الاستقامة على الحق واذا كان الكلام معه ويقترب منه كونه لوجه اعزاد انما تكلم
بشيء مخفلة في باب النظر والاجل شبهة فيلج وبكابر ويصاد على الطلب ويجازي
بشيء هو اهون من صيت العنكبوت وفيه ان هذين ليسا من شرط تحقيق ملكة الاجتهاد ^{فهياد}
كاهر واضح نعم ذلك مما يوجب الاعتماد عليه ومنها عدم اعوجاج سلفقة ومنها
ان لا يكون مستند بالرأي في حال قصوره بل في حال كماله ايضا فان الجمل جملة الانسان وفيه
نظر لان ذلك لا ينافي تحقيق ملكة الاجتهاد واستنباط الفروع بل ينافي الاعتقاد ومنها

لا يحتاج

س

ان لا يكون

ان لا يكون الترجية والتأويل ولا يعود نفسه بذلك فانه ربما يجعل بذلك الاحتمال البعيد
من الطاهر لانه قد ان لا يفسر طريقه اقل بينا ومن جملة ذلك الانسان بطريق
الحكمة والرياضي ونحوهما فان طريقه فهم تلك العلوم صانعة لفهم الفقه ومنها ان لا يكون
هو بل على الفتوى غاية المجردة ولا مضطراً في الاستنباط فان الاول يهدم المذهب والدين
والثاني لا يهتدى الى سواء الطرفين وفيه نظر واضح ثم اعلم ان ما جعلناه شروطاً
انما هو من باب الحاشية مع الاحتياط والا فاعلم المدكرات ليس من الشروط الخارجية
عن ملكة الاجتهاد والمطلق بل ملكة الاجتهاد المطلق لا يقوم الا بتلك الملكات ولا
يحصل وجودها الا بها عدى علم الكلام فان من الامور الخارجية عن صفاتها قوة الاستنباط
وان لم يكن وجودها بدون وجوده فهو بالنسبة اليها شرط خارجي كالوضوء بالنسبة
الى الصلوة بخلاف ملكة علم العربية مثلاً فانها كايها من اجزاء ملكة الاجتهاد ومقوماتها
فمن خلية ما سوى علم الكلام في الملكة الاجتهاد لدخلية الركوع والسجود في الصلوة
فجعلها شرطاً خارجياً عن الهيئته لا وجه له فتم اعلم انما ذكرنا للاجتهاد ^{المطلق}
مكملات منها معرفة بعض مسائل الهيئة مما يتعلق بكروية الارض لمعرفة تقاد
مطالع البلاد وبقاعها ويترتب عليه جواز اختلاف اول الشهر بالنسبة الى البلاد
فانه يكتفى بتحقيق الاجتهاد قوله صم للمروية وكذا الحال في معرفة القبلة فانه يكتفيه
الاستقبال فيما يمكنه العلم والظن فيما لا يمكنه والعمل بما ورد في النظر لو امكن متى
منها ممكناً فتلك المعرفة من المكملات ومنها معرفة بعض مسائل الطب لمعرفة القي
مثلاً والمرض المبيح للافطار ونحوهما فان شأن الفقيه بيان حكم تلك الموضوعات الفرعية
معرفة نفس تلك الموضوعات معرفة تلك الموضوعات من المكملات ومنها معرفة بعض
مسائل الهندسية مثل لرباع شكل العروس ويظهر الوجه مما تقدم ومنها معرفة
بعض مسائل الحسنة كالجبر والمقابلة والخطاين مما يستخرج به الجهولات فلان شأن
الفقه فيما سئل عنه اذا قال احد الزيد على عشرة الاضف بالعمود والعرو ^{عشرة}
الاضف ما الزيد ان يحكم بان اقمار العقلاء على انفسهم جابين ثم اعلم ان ما مر
انما هو شرط لاجتهاد المطلق واما التقري فيل يشرط في تحقيقه تلك الامور

الحق الاخير بل لا يخفى لا بد من معرفة ما شوق عليه ماله فيه ملكة من مسائل
 الفقه فقد يكون الدليل عقليا ولا يحتاج الى معرفة اللغة واما معرفة الكلام فاعرف
 العامة والاصول والنطق فهو لا ريب في مطم بطلان الجمهور على عدم معرفته
 الجاهل بالعبادة مطم فالارد بيلي به فضل بين ما طابق الواقع من العمل فهو معدور
 وبين غير المطابق فلا وهذا يحتمل ان يكون الراد منه انه معدور اذا علم المطابقة في
 محذور اذا لم يعلم المطابقة ويحتمل ان يكون الراد انه غير معدور ان علم عدم المطابقة
 وقد تفصل بين العامر معدور المقصر فلا من غير فرق المطابق للواقع والمخالف
 وتقيع المقام برسم مقدمات المقصد الاول تحريم محل النزاع فهل المراد من
 الجاهل معدور في الحكم التكليفي ام الرضعي اى الصحة والفساد ام كليهما والحق ان
 النزاع ليس في التكليفي لوجوه بعضها دليل وبعضها مؤيد الاول ان الظاهر بل الصريح
 من عنوان بعضهم كون النزاع في الرضعي حيث قال هل الجاهل تصح عبادته ام تفسد
 موضع معدور وغير معدور والظاهر من لفظ المعدور عدم العلم الاثم فيكشف هذا
 عن كون النزاع في الحكم التكليفي قلنا ظهور الكلام الاول في كون النزاع في الحكم الرضعي
 من ظهور الكلام الاخير في كون النزاع في الحكم التكليفي بطلان الاخير على الاول فان قلت
 لهم فراجعين احدهما في الرضعي والاخر في التكليفي فيجعل العنوان الاول على الاول والثاني
 على الثاني من غير حاجة الى ادكتاب خلاف الظاهر في احد العنوانين قلنا هذا منافي
 للاستقراء الحاصل لنا من غلبة اتحاد محل نزاع العلماء في المسئلة الواحدة التي
 يتكلمون فيها فلا معنى للقول بان محل النزاع كل سوى الاخر الثاني انهم قالوا بطلان الاول
 في العبادات واما في المعاملات فانقصوا فيها على ان المناط هو مطابقة الواقع بطلان
 فان طابعت الواقع صححت الاول ولا يشترط فيها الصرية والعلم بالوجه فلو كان النزاع
 في الحكم التكليفي لجري الاقوال المذكورة في المعاملات ايضا لا تفرق فيها على وجوب احد
 المسائل او استنباطها ولم يجرى الاقوال المذكورة فيها عند التقصير في الاخذ فذلك
 عن كون النزاع في الحكم الرضعي وحي كفاية مطلق المطابقة وعدمها وذلك في المعاملة
 كان اتفاقا فلم يتعد القول فيها الثالث انه لو كان النزاع في الاثم وعدمه لم يكن

معدور
 في سبيل عدم
 ابي العباد

المقصد الاول
 في النزاع

للقول بالتفصيل النسوب الى الارد بيلي به معنى فان تفصيله على هذا اما في المقصر
 فلا وجه لعدم الحكم بالاثم عند المطابقة اذ الاثم يرتب على الفصل الاختياري للمكلف
 والفعل الاختياري هذا ليس هو العمل المطابق بل التوافق فخرى ومن باب الاتفاق
 والذي اختياري له هو الاثبات بما اراده بعد تقصيره في الاخذ فذلك ان كان اثم الجاهل
 اثم الاجل عدم الاخذ وهو حاصل حتى عند المطابقة فلا معنى للحكم بعدم الاثم عند المطابقة
 واما في القاصر فلا وجه للحكم بالاثم مع عدم المطابقة للزوم التكليف بما لا يطاق واما
 في المقصر والقاصر معا فبر عليه الامران كلاهما واذا ثبت ان التكليف فقط لا يمكن ان
 يكون محلا للنزاع فلا يصح في الاثم منه وفي الرضعي ايضا فان قلت تفصيل الفصل اثم هو
 في المقصر فذلك لا معنى لعدم الاثم عند المطابقة مدفوع بان ههنا تكليفيين اصليين
 احدهما الروم تعلم المسائل والاحكام بالكتاب والسنة وبناء العقلاء فلا اقل من لزومه
 مقدمة والاخر الاثبات بالعمل الماصور به ونزاع العلماء في حصول الاثم وعدمه عند
 الجهل اثم هو بالنظر الى نفس الفعل الماصور به لا التقصير في الاصل فان حصول الاثم
 فيه اتفاق طابق لم لا والكلام في حصول اثم اخر للعمل جهلا فيمكن ح القول بالتفصيل
 بين المطابق وغيره فلو بقي العمل للمواقع لا يحصل اثم من جهة العمل لانه اتي بالماصور به
 والامر يقتضي الاجراء طامش شرط العلم بالوجه بمعنى ان العلم ان يعمل هو راي مجتهد
 فيكون عبادته صحيحة وهو غير اثم من تلك الجهة وان ايطابق فعلية اثم احدهما ترك
 العلم والاخر ترك نفس العمل بالواقع المسبب عن اختياره قلنا لو ثبت ان النزاع في الاثم
 الثاني العلي لا مطلق الاثم وان الاثم في الجملة اتفاق فقولك مسلم لكنه غير معلوم لنا
 سلمنا لكن غاية ما في الباب بطلان هذا الدليل والاولان يؤيدان ما ذكرناه من كون
 النزاع في الرضعي لا التكليفي فان قلت ادلتهم منطبعة على الاثم وعدمه قلنا المقصود بالاثم
 اثبات الحكم الرضعي وذلك من باب العبادي والاستلزام لان المقصود بالاثم هو
 النزاع في التكليفي لا الرضعي وهو النزاع في المقام في القاصر ام المقصر ام كليهما
 بعد ما ذكرنا من كون النزاع في الرضعي هو ان النزاع بين القاصر والمقصر فيمكن القول
 القول بالمعدورية في القاصر لكون تكليفه هو ما فيه طابق اثم لم يطابق لاثم الامر

النزاع
 والمقصر

تقتضي الاجزاء والعلم بالوجه ليس بشرط للصحة فيكون بعد تسليم تلك المقدمات عبادته
 صحيحة مطم ويمكن القول بعدم الغدورية لا بشرط العلم بالوجه او هو مضاف الى ان الامر
 لا يقتضي الاجزاء ويمكن التفصيل بين المطابق وغيره فظن ان عدم اشتراط العلم بالوجه
 فالمطابق صحيح حتى في المقصر والى عدم اقتضاء الامر الاجزاء في غير المطابق باطل حتى في المقصر
 وكذا يمكن القول بعدم معدورية المقصر مطم لما ذكر في المقام ويمكن فيه التفصيل بان
 المطابق وغيره بان نقول بكفاية مطلق حصول الفعل مطابقا للواقع لعدم اشتراط العلم
 بالوجه واقتضاء الامر الاجزاء وما القول بالعدورية مطم فلا قابل له فينتطبق ما
 ذكرناه من كون النزاع بينهما لا اطلاق كلما هم في الاقوال والعنوانات وهو المراد
 بالجهل في المقام ما يشمل الجهل بالوجوب والشك بعد العلم باصل المطالبية والوجه
 بان يعلم الجنس والجهل الفضل ام لا يشمل الحق التامول لا اطلاق العنوان الا ان يق
 ان الجهل لا ينصرف الى مثله وعنوانهم انما هو الجهل المفدمة الثانية قد عرفت وجب
 تعلم المسائل كتابا وسنة ونبأ عن العقل ومقدمه وهل هو مع كونه واجبا بالثبوت
 شرط الصحة العبادية فلا يمكن الموافقة الاتفاقية ام لا مقتضى الاصل كونه شرطا للاحتمال
 الاشتغال الا ان يكون دليل وجوب العبادية مطم فيعارض الاصل مع الاطلاق بعد ثبت
 كون اللفظ اسما للاعم ويمكن ان يق ان الاصل مع ذلك ايضا لا بشرط لعدم انصراف
 الاطلاق الى الفرد الشكوك صحة وفساده فيعلم الاصل على المعارض فان قلت الاصل لا
 في حق القاصم لان تكليفه هو ما فهمه والامر يقتضي الاجزاء فان اردت اجزاء الاصل
 الاشتغال بالنسبة الى تكليفه الظاهري الذي فهمه ذاتي به فهو فاسد لحصول البراءة
 اليقينية منه وان اردت اجزائه بالنسبة الى التكليف الخبيري في حاله القصور فهو لم
 يتعلق به لكونه تكليفا بالابطاق وان اردت اجزائه بالنسبة الى التكليف الواقعي يتعلق
 المعلق على شعوره بعد ذلك فهو من الاول لم يثبت في حق القاصم والاصل برأيه
 عنه فلا معنى للقول بان الاشتغال يقتضي القطع بالاشتغال لعدم القطع بالاشتغال
 دمة بالتكليف الواقعي يتعلق فلما بعد ثبوت تبعية الاحكام للمصفات واتحاد الحكم
 اليه الواقعي في حق العباد واتحاد تكليف المشائخ والغايب والمعدوم لا بد من القول

المقدمة الثانية
 وجوب العلم
 بالامر

بانا مكلفون بالاحكام الواقعية المقتضية اولها ما يقهرنا وما تعلينا وبديهة شئنا امرنا لا بد لنا
 من دليل علمي كاف في القاصر عين قصوره او جعل في الشارع كافي مستحق الطهارة والتكليف بالحكم
 بالحكم الواقعي ثابت اجمالا والقاصم بعد التفاته الى احتمال الاشتغال فينبغي في الاثنان بالحكم
 الواقعي فمقتضى قاعدة الاشتغال ونبأ العقل واستحقاق الامر بالاشتراط ولزوم الاثنان
 حاله يدل دليل على عدمه وعلى البدلية على الاطلاق ولا دليل على كون ما فهمه القاصم بدلا
 عن الحكم الواقعي على الاطلاق حتى بعد ارتفاع القصور فالاصل تسليم عن المعارض فيما
 اذا كان الامر عقليا كافي حق القاصم نعم لو كان دليل البدلية لفظا مطلقا حكما بارتفاع
 التكليف عن الحكم الواقعي المبدل المقدمة الثالثة من لم يتمكن من تعلم المسائل
 تقليدا واجتهادا فهو قاصر وغيره مقصر ان كان من لا يتمكن من التعلم لاجل سوء اختياره
 فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ثم ان من لم يتمكن من الاخذ بغير اختيار فاما
 لاجل عدم التفاته الى وجود جهته ومقلد وان الناس صنفان اول اجل عدم التفاته
 الى وجوب اخذ المسائل من المجتهد وعدم علمه بجواز العمل باحد القسمين من الاخذ
 وان التفت الى وجود جهته ومقلد واما لاجل التفاته الى كل ذلك ولكن لم يحصل يد
 الى مجتهد ولم يقدر على الاستنباط وادع عرفت ذلك فاعلم ان في اصل المسئلة
 مقامان للمقام الاول في انه هل يلزم الاعادة في الوقت على الجاهل بالجنس والفضل
 اذا كان قاصما وعلم بمطابقة علمه للواقع بعد العمل والوقت باق ام لا يلزم عليه الاعادة
 الحق الاخر وان كان الاصل السابق على خلافة بناء العقل فلو قدر للمولى او امره
 تعديلات وانتهى في طومار وامر عيلا بالعمل بما في الطومار وامرهم باخذ ما فيه
 منه نفسه واعلمهم بلزوم تحصيل العلم بها بكيفية مخصوصه ولم يقل ان العلم به كذلك
 شرط لصحة العمل فواحد منهم لم يسمع حكم المولى بلزوم تحصيل العلم منه نفسه واعتقد
 جوازا اخذ الحكم من كل احد ثم ظن بالماصور به بخروا في به واطلع بعد ذلك على الزوم
 الاخذ بالكيفية الخاصة وفي الطومار ثم راجع الطومار ورأى عمله مطابقا له لعدم
 نفسه ممثلا ولا يلزم بالاعادة ويبيى امره على كون الاخذ بالكيفية الخاصة ولا
 عليه لا بشرط فان قلت انك حكمت بان الاصل في ما شك في شرطية العباد

تقنية
 من غير
 علم

وهو الشرطية وادعت على ذلك بناء العقل فكيف تدعى هذا بناء العقل على عدم الشرطية
 قلنا انما قلنا ان عند الشك في الشرطية بناء العقل على الاشتراط وفيما نحن فيه العقل
 لا يشكون في عدم شرطية العلم بالوجه بعد الاطلاع على المطابقة مع لانهم شكهم يحكمون
 بعدم الاشتراط هذا مصفا الى انه قد ثبت نتيجة الاحكام للصفات الكامنة وان
 احكامه ثم معللة بالانغراض الراجعة الى العباد وان تلك الاحكام الواقعية لا يتبدل
 حسناتها في العلم والجهل فمقتضى ذلك ان الذي بالامور به الواقعي ان بالطلب
 الواقعي الذي لا يختلف حسنه بعلم المكلف وجهله ولازمه حصول الامتثال وتوريد
 بعض المصروف ما ورد من ان عمار اصابه جبانته بالتراب فقال له رسول ص كان يتبرغ
 الحمار افلا صنعت كذا فعلمه التبرغ فهذا الجاني يخرجه الاول يدل على البطالة عند مخالفة
 الواقع بقوله كان يتبرغ الحمار ويخرجه الاخر يدل على الصحة عند المطابقة ولو جهلا
 مع عدم التقصير فان ظاهر حال عمار عدم التقصير كما ان ظاهر حال الجاني الذي ياتي
 عدم التقصير واللام يدل على ففوله ثم افلا صنعت كذا ظاهر في انه لو كان قد صنع كذا
 كان عمله صحيحا وكذا ما ورد في حكاية براء بن معرور حيث تظهر بالماء وصار بهذا
 محد وجامع انه لم ياخذه من الشارع وهذا الاخير يكون شاهدا اذا كان المراد بالتطهير
 العبادة كالوضوء واما اذا كان المراد الاستنجاء كما هو المعروف فيخرج عن بحث العباد
 وعما نحن فيه وانما جعلنا الخبرين مؤيدين لادليلين مع كون المسئلة فرع عية لعدم الام
 من صحة السند والدليل على بطلان عبادة في القسم من الجاهل اما الكتاب او
 السنة او الاجماع فشي منها غير موجود في المقام واما العقل فمقتضى الاصل وان كان
 اشتراط العلم بالوجه وفساد وعبادة هذا الجاهل لكن بناء العقل وادع عليه واما
 انه ما معد بتحصيل العلم والامر بشي يقتضي النهي عن صنفه او يقتضي عدم الامر به
 ففيه ان المفروض ان المكلف الجاهل قاصر فليس مكلفا بتحصيل العلم حتى يقتضي النهي عن
 او عدم الامر به مضافا الى ان الحق ان الامر بالشي لا يقتضي النهي الصنف ولا عدم الامر
 به واما انه لا يمكن فصل القرينة الا بعد العلم ففيه ان قصد القرينة مع القصور يحصل
 عند الظن او احتمال المطلوبية ولا يخص بصورة العلم واما ان المأمور به هو الفعل ولم

في الاستدلال
 في العبادة
 في الاستدلال

يات به مطابقة فيه انه خلاف المفروض واما ادعاء علم هذا الجاهل القاصر
 بعدم المطابقة او شك فيها وهو في الوقت وجب عليه الاعادة للاصل المقدم التويد
 باطلاق كلام الجمهور في عدم المعدورية وظاهر حكاية عمار يجريها الاول بل الاخير فان
 الظاهر من قوله افلا صنعت كذا امران المعدورية عند المطابقة وعدمها عند العلم
 وما نقل على الاتفاق على اخراج القاصر عن النزاع وانه معدور مطلقا بالضرورة وان
 النزاع في المقصر فهو غير ثابت لنا مضافا في وجوب اعادة الى بناء العقل والى الدليل
 المذكور انما من عدم مدخلية العلم والجهل في اختلاف الحكم الواقعي فهو عند العلم
 بعدم المطابقة عالم اجتهاد وانه لم يات بالمطمئنيين واما المقصر فائق عدم لزوم
 الاعادة عليه ايضا اذ علم بالمطابقة وهو في الوقت لما في القاصر العالم بالمطابقة
 من بقاء العقل وعدم اختلاف الاحكام الواقعية بالعلم والجهل واما قوله انه كان ما
 بالتعلم والامر بالشي يقتضي النهي عن صنفه او عدم الامر به فمد فوج بان الامر بالشي لا
 يقتضي شيئا من الامر في على الاقوى والقول بان الامتثال لا يحصل الا بالقرينة والقرينة لا
 يحصل الا مع العلم بالطلوبية ضرورية بان القرينة والامتثال يمكن حصولهما مع احتمال
 المطلوبية ايضا فضلا عن الاعتقاد بها ايضا فان التاخي حال اعتقادهم على ان الاخذ من الجهل
 واجب اخر لا شرط لصحة العمل مع علمهم بلزوم الاخذ في الجملة واما الم طر اعماهي لله
 نعم والتقريب اليه كما هو معلوم بالوجدان فانه يجوز ظنه بان المطلوب كذا يتحقق له القرينة
 فاصل واما المقصر العالم بعدم المطابقة وهو في الوقت فيلزمه الاعادة للاصل وبناء
 العقل وما من من عدم اختلاف الاحكام بالعلم والجهل واما عند الشك في المطابقة
 فكان للاصل وبناء العقل والاولوية القطعية والاجماع المركب بالنسبة الى لزوم
 الاعادة انما من جديد ولا يجمع بل الظاهر انه لا خلاف بين الاضحي في لزوم الاعادة
 على المقصر اذ علم مخالفة المقام التي في انه هل يلزم القضاء على القاصر
 الجاهل اذ علم بالمطابقة وهو خارج الوقت ام لا الحق انه لا قضاء عليه كما لا اعادة للاصل
 فان القضاء يحتاج الى فرض على ان ما لا اعادة فيه لا قضاء فيه مع بناء العقل وما من
 اختلاف الاحكام الواقعية بالعلم والجهل فهو قد اتي ح بالمطلوب الواقعي فلا وجه للنداء

على القاصر
 في القصر
 في القصر

بالمعدورية في المقصر عند سعة الوقت وفيما عداه بالاجماع المركب قلنا اجماعا المركب
 مقدم لانه لا معنى لعدم المعدورية في ضبط الوقت على القول بان الامتناع في الاختيار
 بناء على الاختيار حتى في المقصر القاصر باختياره اذ يلزم تحالفه العقل القاطع فلا بد
 ان يقول باجماعا المركب لا غير فتأمل تاسعا انه على فرض وجوب العصر نقول ان
 خطاب القضاء مقدم على دليل العصر لكونه اقل مورد منه والعرف يفهم ورود هذا
 عليه ثامنا انه يمكن الحكم بلزوم القضاء على القاصر عند الشك في المطابقة بعد
 خروج الوقت لاصل الاستغفار بالحكم الواقعي التعليقي ثم لم يكن مطابقا حتى يرتفع
 الظاهري فيقول بالنسبة الى الامر الواقعي التعليقي لاصل البقاء حتى في حق القاصر
 وما في المقصر في النسبة الى الواقعي بالاصل والنسبة الى الظاهر بالقطع كما بينا في فصل
 بعد الحكم بوجود الامر بعد العمل في الوقت بالاصل فيعلق عليه قوله اقضى ما فات
 فنقول هذا القاصر قد فات منه العبادة بالاصل وكل من فات عنه عبادة قضاهما
 بالضم
 والاحسن الحكم بالقضاء ايضا عند الجهل بالمطابقة مطلقا قاصرا ومقصرا فتأمل
بق الكلام في ان الجاهل لا ياتي بالامور به مع جرمه بانه حكم الله الواقعي
 وعدم احتمال الخطا قاصرا ومقصرا ليس عليه شيء اصلا من الاثم وغيره حين جرمه
 وان كان قبله مقصرا لان العلم حجة على الاجماع طلاقا للاجماع المحقق وغيره من الادلة
 المقدمة في بحث التجري على حجة العلم تسما ان الجاهل لا ياتي بالفعل على وجه الا
 في المطلبية الواقعية او الحكم حكمه ماد الحق انه مثل المقصر او القاصر الطان المقتدر
 بالتفصيل الذي من الاعادة والقضاء في الجهل بالمطابقة والعلم بها او بعد مهامها
 سابقا من ان التقرب شرط الصحة وهو لا يمكن الامع الاعتقاد قد فزع بانه يمكن
 في صورة الاحتمال انهم لا يترى ان مباد العقلاء على التسامح في الادلة السنية وانهم
 بالعمل بحجرات المطلبية ويحقق لهم القرينة فان قلت ان فرض المقصر مؤثر
 لتفصيل العلم الى ارضه الامكان في اخر الوقت يلزم عليه العمل بعد القدر ما علمه
 وهو في ذلك العمل معدور لا محالة ولا يمكن تكليفه بالاعادة ثانيا اذ المفروض ضبط
 الوقت فهو غير مكلف بالاعادة حذر من التكليف بما لا يطاق واذا ثبت المعدورية

فانه اذا خرج الوقت علمنا بانها
 الامر الواقعي السابق للتجري
 الذي كان موجودا في الوقت
 لكن لا تعلم ان عمله مطابق
 للواقع حتى يرتفع عند العمل
 الحكم الرد الواقعي كما ارتفع
 الظاهري ام لم يكن مطابقا
 حتى يرتفع الظاهري فيجزي
 ويبقى الواقعي التعليقي

في تلك الصورة ثبت في غيرها بالاجماع المركب ولا يمكن القلب لاصر من لزوم تحالفه العقل
 القاطع فلا بد من القول بالمعدورية مطم قلنا ان هذا مبني على القول بان الامتناع بالاختيار
 في الاختيار وان الامر يقتضي الاجراء مطم ونحن نقول بشيئ منها ثم ان الكلام الى هنا
 ايا كان في الحكم الوضعي وظهر ان الحق هو التفصيل بين معلوم المطابقة فالحكم للمعدورية
 مطم اعادة واقضاء قاصر ومقصرا وبين غير فعدم المعدورية مطم اعادة وقضاء
 قاصرا ومقصرا واصا من حيث الحكم التكليفي فهل هما اثنان ام المقصر اثم دون القاصر
 الحق ان تفصيل العلم بالاحكام واجب مستقل على وجه مع قطع النظر عن اشتراط صحة
 العبادة به وعدم اشتراطه وانما الكلام في الاثم الحاصل من جهة التارك العمل بالما
 به الواقعي فالمقصر ان طابق عمله الواقع فعليه اثم في الواقع علمه ام لاجهته ترك تفصيل لا
 حيث ترك العمل وان لم يطابق فعله اثنان احدهما لما ذكره والاخر ترك المأمور به الواقعي
 واما القاصر فلا اثم عليه في شيء من الجهتين فان قلت الفرق في المقصر بين مصادفة
 الواقع من باب الاتفاق وعدمها في حصول الاثم وعدمه مخالف المذهب العدلية للزوم
 الجبر فيما لاقى مقصرا بعين فصادف احدهما الواقع بضرب من الاتفاق دون الاثم
 مع مساواتهما الاعمال الاختيارية فعقابا حدها واثابة الاخر جبر وظلم فلا بد من
 عقابهما او اثباتهما قلنا هكنا زعم الفاضل القمي ره ويرد عليه نقض وحل اما
 النقض فلان ذلك الفاضل قال في بحث مقدمة الواجب انها ليست بواجبة
 وان العقاب انما هو ترك المأمور به الواقعي ففي مثل السلوة الى الجهات الاربع من
 باب المقدمة العلمية للمطلب الواقعي لا يمكن العقاب عند ترك الجهات الاربع ترك
 السلوة الى القبلة والتساب ليس الا عليها والمقدمات لم تعلق بها خطا من الشارع
 مطم وبحجج اقسامها ولزوم قلنا ان الذي باصا الجهات لوانفق مصادفتها للواقع
 لاقتل ولا عقاب عليه في الواقع وان لم يعلم بذلك المصادفة ولم يات بساير
 الجهات فلو صلى الى جهة ولم تصادف الواقعي لعوقب على ترك ذي المقدمة وهو السلوة
 الى القبلة كما انه لو صادف في تلك الصورة لكان متابا من جهة الاثبات بالطلب
 النفس الامر وليس عليه عقاب على ترك المقدمات وان جبر بالاعادة في ذلك القول

والحكم التكليفي
 واما

انه لو ان مكلفان يصلون بين وجهتين صادف احدهما القبلة دون الاخرى بآبى الا
 فكان المصادف للواقع متبادرا وكان الاخر معاقباً فلم يلزم مخالفة قواعد العدل
 هنا ويلزم فيما نحن فيه على ان العاقل في بحثه ذلك مقدمة الواجب كثيراً فلم
 لم يقل احد ان ذلك خلا قواعد العدل واما الحل فهو ان الصلوة الصادرة من المفسرين
 من حيث انها فعلها اختيارية وان لم يكن الاصابة وعدمها اختيارياً ولا شك في
 الامر لو قال لعبد ابي اطلب منكم الشئ الفلاني وانيب على اثباته الواقع واعاقب على
 تركه النفس الامري وما اريد المقدمات ولا اوجبها ولا انهي عنها ولا اعاقب على تركها
 بل عفاي فيتعلى على تركه مطلوب في هذا بآي نحو كان وتراي فيتعلى بهذا بآي طريق كان
 اثباته وان الامتنال وعدمه عندى يدور مدار الاثبات وعدمه في الواقع في اتي
 به فهو مثاب وممثل ومن لم يأت فهو عاص ومعاقب فان مطلوبى هو وجود
 المطلوب في الخارج فلا ريب في انه يجوز اثباته من اتي بالمطلب لما قال من ان المدار
 على اتيان المطلوب في الواقع ويجوز عقاب من لم يأت به مع قدرته على الاثبات وان كان
 عدم مصادفة للواقع بغير من الاتفاق اذ عليه ان ياتي حتى يتبين بعد ما علم ان
 المطلوب نفس الشئ ويحتمل عدم الاثبات به مع الجهل فان المولى قال اني اعاقب على
 ترك المطلوب الواقعي فمن لم يصبه يستحق العقاب بخلاف من اصابه لا فاعلى قال من اصاب
 بالواقع فقد امتثل بآي نحو كان ولا ريب ان فعلهما كلاهما اختياري فيثاب احدهما
 على الاثبات ويعاقب الاخر على الترك وان لم يكن المصادفة وعدمها اختيارياً بالكلية
 العقاب ليس على عدم المصادفة بل على عدم الاثبات فلاحظ وتأمل المطلب الرابع
 في انه اذا كان الشخص جاهلاً بالفصل اى بالوجوب والندب وعالماً بالجنس اى
 باصل المطلوبة والرجحان فهل يصح عبادته ام لا وفيه مرحلتان الاولى في انه
 يلزم تحصيل العلم بالوجه اى بالفصل ام لا الثانية ان صحة العباداة مشروطة بهذا
 العلم ام لا اما الكلام في المرحلة الاولى فالاصل فيها في بآي النظر البراءة والا
 في المرحلة الثانية الاشتغال لكن لما قام الاجماع على ان العلم بالوجوب والندب ان
 كان شرطاً لكان واجباً واليغى وعلى انه لو لم يكن واجباً لم يكن شرطاً ايضاً فاذن يكون

ع
 الحسنة
 وعالمها

الاصل في المرحلة الاولى بضم الاجماع المركب وتقديم اصل الاشتغال على البراءة الوجوب
 ايضاً كما ان الاصل في المرحلة الثانية الاشتغال لكن لما قام الحكم بالوجوب بضم الاجماع
 موقفاً على اعمال اصاله الاشتراط في الشك في الشرطية دون اصاله البراءة كما عليه
 بعض فلا بد من اقامة دليل ايهما دى على الوجوب في الجملة لينطبق على المذهبين
 في اجلة الاصل وتحسم مادة النزاع في الوجوب في المرحلة الاولى للنزاع في الاصل عند
 الشك في الشرطية فنقول يدل على وجوب العلم بالوجه امور الاول الآية الشريفة فان
اهل الذكوان كنتم تعلمون وحذف التعلين بفيد العموم اى كل ما لا تعلمون من الاحكام
 كما هو الظاهر فاستلوا عن اهل الذكوان والمراد باهل الذكوان اما صلوا اهل العلم فيشمل
 المجتهد او خصوص الامام مع فيتم في ثابته بالاجماع المركب فتأمل الثاني ان غير الواجب
 عن المندوب قد يلزم من باب المقدمة كالوصايا الوقت وجب عليه الاقتصار على
 القدر الواجب في لا بد من التميز ويتم الوجوب في غير تلك الصورة بالاجماع المركب
 ولا يمكن القلب ايضاً بان يئى لا يجب عليه التميز في سعة الوقت وكذا عند الصيق
 للزوم الحرج والمخرج ان قلنا بانه يختار عند الصيق اى جزء شاذ وجوباً والاخذ
 بما قيلت من ذلك الدليل الوجوب بالمعنى العام من المقدمية والغيرية وذلك
 الغير كاف في لزوم الثالث الشهرة لان المسئلة الفرعية واما الكلام في المرحلة
 الثانية فهو ان الحق بعد ثبوت الوجوب في الجملة عدم الشرطية بل يرجع فان
 طابق فعدوور والا فلا فهو كالمقتصر والقاصر الجاهلين بالجهل الصرف هلما وصفاً
 لما صرح به العقل ومن عدم اختلاف الاحكام بالعلم والجهل ومن جهة الاولى
 القطعية بالنسبة الى القاء والمقتصر الجاهلين بالجهل الساذج الصرف وبالاجماع
 المركب فان كل من قال بالمعدورية في الجاهل الصرف قال بها هنا ايضاً في المقام
 الخامس في ان المعاملة المتعلقة بها العباداة التي لا يشترط القرية فيها كستر
 العورة اما باحة المكان ونحوها هل يكون العلم بها شرطاً في صحة العباداة ام لا
 الاتفاق على وجوب تحصيل الاحكام المتعلقة وعلى لزوم العلم بتلك المعاملات
 المتعلقة بالعبادات وجهان والحق ان حكم تلك المعاملات المتعلقة بالعبادات

في العلم بالوجه
 بالعبادة

م

حكمها من حيث الجهل حكم نفس العبادة لما مر فيها من الدليل لكن الفرق ان الجاهل
 باصل العبادة اذا لم يحصل له القرينة وصدرت منه صدور اتفاقا لم يحصل الاشتغال
 بخلاف تلك العوامل فانه ان صدر الشرط المعامل ولو بلا قرينة او بلا شعور لم
 يضر في الاشتغال باصل العبادات المتقرينة بها اذا افترض ان القرينة ليست شرطا
 في تلك الشروط لانها معاملة المقام السادس في ان العلم بالاحكام التي ليست
 يحتاج اليها اذا ما بل قد يتفق احبا كاحكام الشك والسهو هل هو لازم مطلقا ام ليس
 بل لازم مطلقا لا بد من التفصيل بين ما يعم به البلوى كاحكام الشك وبين غيرها من المسائل
 النادرة كالشك بين الاثنين والثمانية وغرض من المسائل التي لا يحتاج اليها اغلب الناس
 في اغلب الاحوال التي لا يترتب عليها حصول العلم في القسم الاول لا الاخير للاجماع على
 عدم حصول العلم بالمسائل النادرة لكل احد في المسائل التي تعم به البلوى ثم ان
 العلم بالاحكام العامة البلوى هل هو شرط لصحة العبادة ام ليس بشرط ام شرط
 لصحة العبادة التي يتفق الاجماع اليها في شرائطها لا يتفق فيه كصلوة لم يشك
 فيها الكلف اصلا وجوه الحق التفصيل بين المطابق وغيره كاجهل بنفس العبادة
 والحكم بعدم الاشتراط مطلقا لما مر من بناء العقلاء وعدم اختلاف الاحكام بالعلم
 والجهل والحق عدم الاشتراط حتى في الصلوة التي وقع الشك فيها مثل فان بنى
 مع الجهل على احد الطرفين بحيث لم يحصل الاخلال بالقرينة ثم تبين مطابقة الواقع
 كانت صحيحة فالحكم هنا حكم الجاهل باصل العبادة وصحها وتكليفها واما بالطلاق
 جرة وشرطا وجوبا مع شك في الركنية وعدمها فهل يلزم عليه حصول العلم بالركنية
 ام لا وعلى فرض اللزوم شرط لصحة العبادة ام لا الحق ما مر من التفصيل وانما
 اخذ الجاهل الحكم من المجتهد من باب القضية الاتفاقية بان لم يعلم كون هذا الشخص
 مجتهدا واخذ منه الحكم مع علمه بلزوم الاخذ من المجتهد او مع علمه بالاجتهاد وعلم
 علمه بلزوم الاخذ من المجتهد لتقصيره وتوهم ان الاخذ منه كالاجتناب من ابية وابه
 في جوار الاخذ من كل احد فالحق في التفصيل الذي مر في الجاهل السارج من
 صابغة ضابطه باب اختلاف في النخطة والتصويب وفيه مقامات

باب جهل الحكم

ح

باب جهل الحكم والتصويب

اربعة الاولى في العقائد الثاني العمليات التي لا يستقل العقل بحكمها والثالث العمليات
 التي لا يستقل بحكمها العقل وعليها دليل قطعي والرابع في العمليات التي لا يستقل
 بحكمها العقل ولم يعم عليها دليل قطعي وينبغي ان يراد من القطعي في المقام الثالث
 الضروري ليطبق على كل الاقوال التي في المقام الرابع لان يكون المراد منه مطلق
 القطعي حتى غير الضروري والعجز عن بعض الحقول حيث رتب المقامات المذكورة كما
 ذكرنا وقال في المقام الثالث ان الظاهر ان المراد من الدليل القطعي ان يكون على
 المسئلة دليل قطعي بحيث لو تضمنه المجتهد لوجد حروفا ثم قال في المقام الرابع
 اي فيما لم يكن عليه دليل قطعي انهم اختلفوا في النخطة والتصويب ثم جعل من جملة اقوال
 القائلين بالنخطة في المقام الرابع انه نعم نصب على الحكم دليل قطعي وانما جدير بان
 جعل القسم في المقام الرابع ما لم يكن عليه دليل قطعي فبالا لما كان عليه دليل قطعي
 بالمعنى الذي مر في المقام الثالث من ان القول بوجود دليل قاطع على الحكم
 من اقوال المقام الرابع والا حسن ان تجعل المراد من القطعي في المقام الثالث الضروري
 منه ليطبق القول المذكور في المقام الرابع على القسم منه اما المقام الاول
 فجمهور المسلمين فيه على ان المصيب فيه واحد ونقل عليه وعلى ان الخطي اثم كافران
 كان نافيا للاسلام فعند الجمهور المصيب واحد والباقي محطى غير اثم وقال في
 ان الباقي محطى غير اثم وقال الحنبري ان الكل مصيب والحق في مقام الاصابة وعدمها
 عدم الاصابة وان المصيب والباقي محطى واللازم اجتماع التقيضين في مثل قد علم
 وجوده وعدمه الامام وعدمها ووجود المعاد الجسماني وعدمه وجود الخرق
 وعدمه وهكذا وفي مقام الاثم وعدمه التفصيل بين المقصر فهو اثم وبين القاصر
 فلا اثم عليه بعد فرض القصور من راس التكليف بما لا يطاق الخالف لقراء العقل
 اما الاشكال في وجود الصغرى اعني القاصر في العقائد وامكانه وعدم امكانه
 ولا دليل ولا دليل على عدم امكان وجوده والعقل يجوز وجود القاصر فعلى مدعى
 عدم الامكان البرهان فان قلت البرهان الاجماع المنقول على ان الخطي في العقائد
 مقصر لا محالة لا جملهم على ان الخطي اثم من دون تفصيل فلا بد ان يكون مقصر ايضا

باب جهل الحكم

ح

بالاجماع اذ لا يتم على القاص قطعاً وبداية مضاعفاً الى الآية الشريفة الذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبيلاً فالكافر اذا جاهد في الله سبحانه اهتدى الى الاسلام لا محالة
فاذا لم يهتد كشف ذلك عن تقصيره مضاعفاً الى عموم الايات الحاكمة بان الكفار ^{الذين}
فقط ان الكفار ما كلمهم قاصرون لزوم من دخولهم النار خلافة قواعد العدل
واما بعضهم قاصرون وبعضهم مقصرون لزوم التخصيص في الايات المخالفة بقوله
اللفظ وان كلمهم مقصرون فالطلب ثابت قلنا اما الاجماع المنقول فمدفوع بعدم
حجية في المسئلة الكلامية لانه بمنزلة الخبر الواحد واما الآية الشريفة فمحملة
سليماً عدم الاجمال وكرونها ظاهرة فيما مضى فيه لكن تفسير علي بن ابي بصير قوله جاهدوا
فينا بانهم صبروا وجاهدوا مع رسول الله لم يهتد بهم سبيلاً اي استبشروا فيها
عن ظاهرها واما اخرى فبانه سلباً للكنى المراد من جاهدوا اما الجهاد مع الرسول
واما الجهاد مع النفس واما الجهاد الاجتهادي في احكام الدين وعقائده اما على الاول
فالآية الشريفة عمداً في قوله تعالى فجهادوا الله واعلم ان الله شديد العقاب
فيه ايضاً ولا يثبت بالآية حجج لزوم الاجتهاد في العقائد واستفراغ الرسع فيها
وتأسيساً ان المراد بجاهدة النفس اما مطلقاً عما فيها باي نحو كان فهو بطلاناً لانه
ان بعضاً من طرق المجاهدة لا يهتدى بها الى سبيل الله سبحانه بل هي صعدا
واما عما فيها نحو خاص من المجاهدة فنقول هذا الحق الخاص قد لا يكون محكماً
اذ يحتمل عدم امكانه فعلي من يدعي امكان ذلك لكل احد دائماً البرهان واما
على الثالث فهو خلاف الظن لانه مجاز بالنسبة الى لفظ جاهد الذي ظاهره
الوقوف بين اثنين على ان هذا الحق من الاجتهاد الخاص الموصل الى المظالم ايضاً قابل
لعدم الامكان فمن اين تحكم بامكانه لكل احد دائماً واما عموم الايات فبأنه
ان الكافر في تلك الايات مضروب الى الكفار المتعدين المقصرين الساترين
الحق بعد ظهوره فلا يشمل الكل حتى يبين ان الكل قاصر بانفسهم او لولية بقاء
على حقيقته وعدم ارتكاب التخصيص وثانياً انه على فرض العموم وعدم الانصراف
الى ما ذكر لا بد من التخصيص والاخراج عن العموم لان الكافرين مثلاً فيه عدم

عموم الآيات

وله افراد خارجية وافراد ذهنية لم يخرج من كم العدد ولا يخرج بعد ذلك ولذا
ان الداخل في النار الافراد الخارجية لا مطلق الافراد حتى الذهنية فالمراد ان الكفار كلهم
في النار الا الافراد الذهنية فلا مضى من ارتكاب التخصيص وثالثاً انه لا شك في وجود
القاصر في الكفار وان بعضهم مستضعفون من جهة العقل وهذا بدعي سيجازي الشون
ووالمراد ان في اوائل بلوغهم فلا بد من اخراج القاصر عن الايات وارتكاب التخصيص
فنقول ان اراد هذا المستدل انه لا قاصر بين الكفار اصلاً فهو فاسد ببداية ان نقل
ان الاغلب قاصر وان اراد انه لا قاصر بين المجتهدين وان كلمهم مقصرون فبأنه
بعد ثبوت وجود قاصر بين مطلق الكفار يصير الشك في الموضوع في حق المجتهدين فك
نعلم ان كلمهم من صنف المقصر ام بعضهم قاصر في ابن لك اثبات ان كل مجتهد مقصر اذا
اخطأ فان قلت ان خروج بعض من الافراد وهو القاصر من غير المجتهدين معلوم
للعلم بوجود القاصر في غير المجتهدين من الشون والولان في اول البلوغ وانما الشك
في خروج بعض المجتهدين اليهم عن عموم الآية لكونه قاصراً لا عدم خروجه لكونه
مقصراً وليس فيهم قاصر فهذا الشك في زيادة التخصيص في الايات والاصل عدمها
ولا زمة كون كل مجتهد مقصراً وهو المطلوب قلنا التخصيص الذي استثناه ليس
بتخصيص افراد يا حتى اذا شك في قلته الخروج وكثرته يتمسك بالصلة قلته التخصيص
والخروج بان يكون هناك احوالات عديدة يفرق الاصل بل التخصيص الذي استثناه
تخصيص نوعي او صنفى وقلنا ان القاصر خارج بكل افرادة لكن يشك في ان هذا
المجتهد قاصر حتى يخرج ام لا حتى لا يخرج والشك في الحادث بل لو كان افراد القاصرين
اغلب جواز الاستثناء ايضاً اذا كان الاستثناء صنفياً لا فردياً فمردوا ان غايته
ما لم يعمم الايات هو دخول كل الكفار القابلين للاسلام في النار كما هو في الظاهر
من اطلاق الكفر لا دخول كل مضطرب في العقائد ولذا كان من فرق الاسلام في النار كما
هو المدعى فيما مضى فيه فالآية لا تنفي بالطلب وهو كون كل مضطرب في العقائد دائماً
مقصراً هذا او يمكن ابطال الجواب الاول عن الايات بان انصراف الكفار
بالمقصرين المعاندين مسلم لو كان التشكيك بالنسبة الى القاصر مضراً اجمالاً

او كان اللفظ عاما وكان القاصر يندد بالافراد وكلاهما ممنوعان وابطال الثاني بان
عموم اللفظ من حيث الوضع بالنسبة الى الافراد الذهنية محل كلام اولي وعلى فرض
الشمول فالكلام انما هو في الافراد الخارجية والتمرة يحصل فيها واذا سلمت ان كل فرد
خارجي مقصود ثم فلا كلام معك لان المطلوب الخصم ثابت باضماع اصالة فله التخصيص
ثانيا واما المقام الثاني اعني الفرعية من العقائد العقلية فالحق فيه من حيث
الاصابة هو عدم كماله المحمود وان المصيب واحد عند من اجتماع التخصيص في
مثل بيع الظلم والعدوان وعقلية الحسن والبيع وعدمها ونحو ذلك من المسائل
حيث الاسم وعدمه التخصيص بين المقصر والاثم والقاصر فلا لاص من الاتفاق ولكن
النزاع في امثال ذلك مع الجمهور في ان ذلك مما يمكن ان يخفى على احد فيكون قاصدا ام لا
بل الكل مقصود لان الكل متمكن واما بعد امكان الحفاء فلا معنى للحكم بالاثم على من اخفى
عليه بلا تخصيص والكلام في الامكان وعدمه هو ما من من انه ممكن بل هو موجود
غالبيا في مطلق الناس واما المجهول ون فلا يبعد في حقهم دعوى امكان الوصول
الى الواقع دائما واما المقام الثالث كالفرعيات العملية الضرورية من العبادة
والمعاملة فقا لواقعها ان المصيب ايضا واحد وهو الحق واما من حيث الاسم والعدم
ففيه ما من من التخصيص واما امكان الحفاء والعدم ففيه في هذا المقام حفاء ولكن
بعد التأمل يظهر الامكان نادرا في غير المجتهدين واما المجتهدين المتخصصون ففي امكان
الحفاء عليهم لاجل عروص الشبهة شبهة لكن لو رأينا احد النكر واحتمل في حق الشبهة
اجرم بناء عليه احكام المقصر لغلبة التخصيص والتكرين وهذه الغلبة معبرة عندهم في
المقام ثم ان ما ذكرناه من انه لا اثم على الكافر القاصر فانما هو في الآخرة واما في الدنيا
فلا يبعد القول باجواء احكام الكفر عليه واما المقام الرابع فاختلاف ائنه في المحطة
والتصويب فتقيل لاحكم معين عند الله نعم في الواقع بل حكمه تابع لظن المجتهد فظن
كل مجتهد في هذا المقام حكم الله نعم في حقه وحق مقلده وكل مجتهد مصيب لحكم الله
غير اثم ومثل ان الله سبحانه في كل واقعة حكما واحدا معينيا والمصيب واحد والخطي
معدور لاثم عليه وهذا قول اصحابنا لكن قال في العدة الذي اذهب اليه ان الحق في

اختلاف الحكم
في المحطة
الشريعة

في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان مخطيا فاسقا ويمكن تاويل كلامه بان ذلك اذا كان
اجتهادهم بالقباس والراي كان في اجتهادهم تخصيص لكن في الوجهين ان الاجتهاد في
القسمين المذكورين بينهما اثم اصاب ام اخطأ فلا وجه لتخصيص الاثم والفسق بصورة
الخطأ اذا عرفت ذلك فهنا مقدمات المقدمة الاولى في تحرير محل النزاع فاعلم ان ذلك
يسبيل الى القول بكون نزاعهم في تعدد الاحكام واتحادها في الواقع في تعدد الاحكام التي
هي مدلولات خطاب الشارع بان يذاع في ان مقصود الشارع من الخطاب حكم واحد
ام احكام عديدة بحسب الاشخاص لانها تتم على ان المراد من الخطابات الشرعية بالذات
معنى واحد اي حكم واحد نعم يمكن ان يتعدد تكاليف المشافهين بحسب افهامهم لان
المراد من الخطاب متعدد بان استعمل لفظ واريد منه معان ولا الى القول بكون النزاع
في تعدد الاحكام الظاهرية واتحادها بالنسبة الى اختلاف الاراء لاتفاق الكل على تعدد
الاحكام الظاهرية وان الكل مصيب لحكم الظاهري واللام يكن حكما ظاهريا والمقصود
القطع بانه حكم ظاهري مع ان ما ادى اليه داي المجتهد لو لم يكن حكما ظاهريا لزم التكليف
بما لا يطاق بل النزاع في ان المقصود بالذات مع قطع النظر عن الخطابات في الاحكام هل
هو واحد ام متعدد بان يكون المقصود بالذات للشارع في الواقعة احكام عديدة مختلفة
بالنسبة الى الاشخاص لان يكون المقصود الذاتي واحد او كان تعلق التكليف بغيره
عند عدم امكان الوصول اليه من باب البدلية والكل الميتة وبعبارة اخرى تللك
الاحكام الظاهرية متعددة من حيث الظاهر في الواقعة الواحدة كلها احكام واحدة
كاهي الظاهرية ام الواقعة منها واحد لا غير وبعبارة اخرى هل تللك الاحكام متعددة
ظاهرا تعدد الاراء مثل الاحكام الواقعية المتعددة في خصوص شيء واحد تعدد
الموضوع ام متلا صلوة الظهر للحاضر اربع والمساكن ركعتان ولواجب الما وكذا
لما قلناه في المرفق كذا وهكذا فان كل ذلك حكم واقعي في صلوة الظهر لكن لكل محل
وموضوع وهل الاحكام الناسية عن تعدد الاراء في الواقعة الواحدة كلها احكام
واقعية ايضا مثل تللك الاحكام الواقعية المختلفة باختلاف الموضوعات في صلوة
الظهر مثلا ام لا وبعبارة اخرى هي المقصود الذاتي في الواقعة الواحدة ام كل مشتق

متعلقة بين الاحكام الظاهرية الناشئة عن تعدد الازاء وليس خصوص كل مأمور به ام
الكل القدر المشترك ليس مأمور به هو خصوص الافراد المختلفة بالعلم والجهل وهذا
صبي على مسئلة ان الحسن والقيح ذائبان ام بالوجوه والاعتبارات ما سوى العلم
والجهل ام بالوجوه والاعتبارات حتى العلم والجهل فعلى الاولين يكون متعلق الحكم
الكل القدر المشترك الذي لا يختلف باختلاف الازاء وعلى الاخير يختلف الحسن
والقيح بالعلم والجهل لأنه الحكم بها انهم فيشملون الحكم الا بالكل بل بخصوصيات
المختلفة باختلاف الازاء فكل واقعة حكم واقعي فيكون مذهب التصوية ان
الاحكام الواقعية في مثل المحر صعد في متعدد القابح الخاصة السبب ذلك لعدم
من تعدد الازاء لان الواقعية الواحدة فيها احكام عديدة فالتناقض بين قولنا
ان التصوية قالوا ان واقعة واحدة احكام عديدة واقعية وقولنا ان حكم كل واقعة
عندهم واحد في الواقع فلي المراد بالواقعة في الاول هو المطلق الكل القدر المشترك
كمطلق المحر بالذات مع قطع النظر عن اختلاف الازاء وفي الاخير الواقعة الخاصة
الحاصلة في هذا الكلي حدوث ذلي المحر فان هذا لا يتعد حكمه بل هو واحد بالنسبة
بالنسبة الى كل مجتهد واما نفس الكلي فغير عليه باختلاف خصوصياته احكام
عديدة فلا تناقض ولو قلنا في مسئلة الحسن والقيح بان كلا منهما قابل للكون ذائبا
او بالوجوه والاعتبارات مع مدخلية العلم والجهل وعدم مدخلية ما كان لازمه
امكان كل من الخطأ والتصويب في الاحكام ثم اعلم ان ظاهر بعضهم شمول النزاع
للموضوعات الفروقة كما يظهر من جعلهم ثمة النزاع ما لو اجتهد المصلح ووجد القبلة
الى جهة ثم اجتهد ووجد بها الى جهة اخرى واكتشف فساد الاجتهاد الاول فان
قلنا بالتصويب كان معدودا والافلا وفيه ان تعميم النزاع بحيث يشمل الموضوع
العرف فاسد اوله بان عنوانه انما هو في الاحكام الفرعية والحكم الفرعي ما هو
في معناه الكلية والخصوصيات خارجة عن الاحكام والموضوعات جزئيات فلا
يشملها العنوان وثانيا بان التصويب في الموضوع غير معقول كالتعاقب فان
الكعبة مثلا لا يعقل تعدد وجهاتها والاجتهاد والتأنيب النزاع لو كان شاملا

فما نحن فيه للموضوع العرفي لزم التناقض لان القوم هذا اسندوا القول بالخطأ في ما لا
ومع ذلك تنازع الامامية في ان الالفاظ موضوعات للمعاني النفس الامرية او الامور
الذهنية او الخارجية فقال بعضهم انها الامور النفس الامرية وقال بعضهم انها الامور
الذهنية ولا ان القول الاول لا يستلزم الخطأ ولا التصويب في الاحكام ولا في الموضوعات
لكن القول الثاني يستلزم التصويب في الموضوعات الفروقة لعدم الازاء الذهنية فيكون
القبلة مثلا موضوعا للامر الذهني فيشعر بالقبلة اذا تعدد الامر الذهني فيشعر
ذلك تصويريا فظهر ان الامامية في الموضوعات الفروقة مختلفون في التصويب والخطأ
فلو كان الموضوعات داخلية في هذا النزاع لزم كونهم متفقين على الخطأ لانفاقهم في
النزاع على بطلان التصويب وهذا يكون تناقضا بين اتفاقهم هذا وخلافهم ثمة في مدلول
الالفاظ فلا بد ان يكون الموضوعات خارجة عن هذا النزاع حتى لا يلزم تناقض ثم ان الحق
هنا بان النزاع هنا على القول بعدم تبعية الاحكام للصفة الكلية وبان الحسن والقيح
ليس عقليين فيجوز على هذا القول اختيار التصويب مطم والخطأ مطم والتبعيض كل هو
ظاهر المقدمة الثانية قالوا الاصل مع الخطأ لاصالة عدم تعدد الاحكام
الواقعية واصالة عدم الاصابة بالواقع بعد القطع بعدم الاصابة قبل الاجتهاد فيها
نظر لانه لا شبهة في تعدد الاحكام ظاهرا واما الشك في ان هذه احكام واقعية مطم
ام لا يعني ان الواقع والظاهر قدان ام لا فلنعدد موجودا والشك انما هو في وجود
الجهة الواقعية وعدمه فلا يجزى الاصل لانهم قد اصابوا احكاما لله نعم متعددة لكن
لا يعلمون انها مقصودة بالبيع الا واحد منها ام الكل مقصود بالذات فيكون احكاما
واقعية ايضا فلا معنى للاجتهاد لاصالة عدم تعدد الحكم الواقعي وايضا الخطأ فانكروا
بان واحد من الاحكام الظاهرية في الدين واقعي اجما لا يخفى ان اصالة عدم الاصابة
ام اجزى بالنسبة الى الكل لزم نفى المقطوع اجمالا او بالنسبة الى البعض لزم الترجيح
بلامرجح فثم وايضا الشك في الحوادث لانه اصاب بعد الاجتهاد بحكم لكن لا يعلم انه
واقعي ام ظاهري حروف والشك في الحوادث لكن الحق ان الاصل مع الخطأ لانهم
يقولون ان حكم الله واحد واما الاحكام الظاهرية فليست باحكام حقيقة بل هي

دعوى

احكام في نظر المكلف نعم لزوم العمل بالمعتقد حكم من الاحكام سار في كل الاحكام المعتمدة
فهنا امران احدهما لزوم العمل بالمعتقد واحداً لا يختلف بالاداء واما الاحكام الظاهرية
فليست باحكام حقيقة بخلاف المصوبة فانهم يقولون بتعدد الحكم المانع والاصل عد
فتم اما اصالة عدم الاصابة فهي جارية من حيث الشك في صابته الحكم في كل واحد
من المجتهدين لكن من حيث لصيب شك في الحادث واما وجه بطلان الوجه الثاني في ذلك
الاصل فظاهر المقدم الثلاثة القول بالتصويب يصود على وجه الاول ان الحكم
تابع للحسن والقبح وانما يختلفان بالاعتبارات حتى العلم والجهل فحدث الحكم والجهل حدث
للصفة والصفة تبعها الحكم فزاد المجتهد حدث الحكم ويكون الاحكام معلقة على ادائهم الثاني
انه نعم اوجد احكاما مقصودة بالاصالة وبطابقها اداء المجتهد بين فهو عليهم الثالث
انه نعم اوجد احكاما واقعية وبطابقها اداء المجتهد بين من باب الاتفاق لا محالة الرابع
انه نعم لما علم ان الاداء يتعلق بالاحكام الخصوصية فجعل لاجل علمه بذلك احكاما واقعية
فبطابقها اداء المجتهد بين وكل من الثلاثة الاضمة يناسب مذهبا لا شاعرة القائل بعدم
تعية الاحكام للصفة او اعرف تلك المقدمات فاعلم ان الحق مع الخطئة وان
التصويب باطل اولا بان الاحكام تابعة للصفة الكامنة وان العلم والجهل لا مدخلية لهما
في الحسن والقبح وقد مر ان لازم ذلك الخطئة وان لازم القول باختلافهما بالوجه والاعتبار
حتى العلم والجهل التصويب مقول بعض الامامية بذلك في بحث الحسن والقبح بنافي اجتهاد
هنا على الخطئة وثانيا باننا قلنا انهم انفقوا على ان الراد من خطابات الشارع حكم واحد
وان كان الاحكام في الواقع متعددة وح نقول ان اتحد الحكم الواقعي فهو واللازم على
الترجيح بلا مرجح في ارادة واحد معين منها من تلك الخطابات دون الاخر مع كون
الكل احكاما اصلية دائمة فلا بد ان ينف ان المقصود بالذات واحد ولانه المراد من
الخطابات وثالثا بانه لو كان هنا احكام اخر غير ما هو الراد من الخطابات وكان كل
مقصودا بالذات كالامر بالرجوع الى ذلك الراد من الخطاب الذي هو واحد من الاحكام
المقصود بالذات والفحص عنه والوصول اليه مهما امكن دون غيره كما هو التقيد عليه
بيني الفرق بيني ترجيح بلا مرجح فتم وارجع ببناء العقل فانهم عند وجود الامر

القول بالتصويب
على وجه

لواهي من مواليهم اذا قال لهم الراد ان اصبتم بالمرادات الاولية والافعالية بمعتقدكم انكم
تفهمون ان المقصود بالذات واحد وماعده مقصود بالتبع والعرض وحامسا بالاجماع
الحق على الخطئة وسادسا بالاجماع المنقولات الدالية حد التواتر وسابعسا
بالايات التلت من لم يحكم بما افاد الله فانها دلت على ان في كل واقعة حكما من لوازم
يجوز التعدي منه فان قلت المراد من الايات ان كان المراد على سبيل الخصوص اي
المرادات من الخطابات لزم كون المجتهد بين فسا فاكفا اذا لم يجتهد بعلم المرادات
وكل حكم بها في كل الفقه فلا اقل من الخطاء ولو في حكم وان كان المراد ولو على سبيل
العموم اي ما يجوز العمل به للمجتهد سواء كان مرادا من الخطابات لم لا فهم لا يلزم
الخطئة بل يراجع التصويب فلا دالة في الايات على المقصود قلنا المراد الاعم لكن الظاهر
منها ان واحدا من الاحكام المجوز مقصود بالذات دون ماعده والظاهر منها وجود
مقصود بالذات للشارع فتم والحاصل ان افهم من الايات ذلك فان نشئت فقل المراد
الاخص وان نشئت فقل المراد الاعم وتامسا ما ورد في السيرة المشهورة من ان الحاكم
اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد فلم يكن تحطئه لم يكن معناه
لقوله اخطأ وهذا الخبر وان كان واحدا لكن الاصح تلقوها بالقول فان قلت
لعل المراد الاصاله بالمراد من الخطاب والخطا فيه لا في الحكم فخرج ح عن محل الكلام
لروقع الرقاع على امكان الخطا بالنسبة الى الخطاب قلنا اذا كان المراد الاصابة
والخطا بالنسبة الى الراد لزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا كان كل الاحكام متماصلة
بالذات وفي مرتبة سواء فلم يكون لمن اخطأ الراد واصاب بحكم اخر اصلي واقعي
واحد ولمن اصاب بالراد اجران فان قلت هذا لا يبراز مشترك بين المصوبة وال
لخطئة ادعى الخطئة فقول وان كان الحكم الاصيل واحد لكن المجتهد بين المساويين
في استقراغ الروسع اذا اصاب احدهما بالحكم الاصيل واخطأ الاخر لا بد ان يكونا متساويين
في الجور لانهما متساويان في الافعال الاختيارية اذا فرض ان الخير في شأن غير
القصرين في استقراغ الروسع فان المقصر لا اجر له اصلا على الظاهر اصاب ام اخطأ
وبعد التساوي في الافعال لا معنى لزيادة اجر احدهما على الاخر على قواعد العدل قلنا

الواجب على المجتهد هو الاستيفاء في المسئلة بعدد لا يعطى به الاحكام فمن استفرغ وسعه
المصدق به لا يجب عليه ان يزيد من محك ذلك بل يستحب الفحص الزايد للاختيارية ان لا يترك
التعطيل ففي تلك الزيادة المستحبة نقول ان المجتهد لو اصاب بسبب تلك الزيادة من
الفحص فله اجران واخطا في تلك الزيادة فله اجر واحد وان استفرغ المحطى ونقص
زايدا على الواجب بقدر المصيب وكان الاصابة اتفاقية للمصيب لان المستحبا يمكن فيها
تعدد اضرار المصيب وان كان اصابه اتفاقية ووحدة اجر المحطى وان تساوى مع المصيب
في الاستفرغ والفحص الاخرى ان شخصين لو اجتهدا وسعيا في طلب زيارة الحسين عم
وتساويا في الافعال الاختيارية فوجد احدهما الطريق من باب القضية للاتفاقية
وجفرت خدمة دون الآخر كان لهما حظ واحد وذا اجران احدهما المحضور والزيارة والآخر
للسعي ولما لم يجفرا اجر واحد على السعي لا غير وذلك باب شايخ في المستحبات فنقول ان
مورد الخبر هو ما ذكرنا من تفاوت الاجر بالوحدة والتعدد في الفحص الزايد المستحب
لما في القدر الواجب فلا مخالفة لقواعد الاولى لعدول وهل تلك الزيادة الحاصلة للمصيب
من باب الاستحقاق ام من باب الفضل ظاهر الخبر الاول وذلك يمكن اذا قلنا بان الامور
من الافعال التوليدية المجتهدية هي افعال حقيقية فيصح الاستحقاق بالفعل التوليدية
على السعي الولد لذلك لان بين ان الاصابة هي الموافقة للاتفاقية وهي ليست
المكلف توليدية ام غيره فلا يصح الاستحقاق وان قلنا بان الافعال التوليدية افعال
مع انه لو كان هنا فعل توليدي وقلنا انه فعل حقيقة وصار استحقاق الزايد من الاجر
بسببه لما احتجح الى الاول في الخبر وحرفه الى المستحبا بل يتم في الواجب من الفحص
ايضا فالاحسن ان يقال انه من باب الفضل وان مورد الخبر المستحب من الفحص والعقل
وان كان عاجزا عن ادراك وجه الفضل باحدهما دون الاخر الا انه واقع بالوجدان
وذا سعا بالنصوص الدالة على ان لكل واقعة حكما حتى ارسى الحدش ولا يبعد كونها
متواترة وجه الدلالة ان قوله حكما الظاهر منه ان تزويده للتكثير الدال على الوحدة
لا يمكن كما هو الاصل في النوات فيكون المعنى ان لكل واقعة حكما واحدا والمصنف
يقولون بتعدد الحكم في الواقعة فان قلت المصوبة يقولون بان لكل واقعة حكما

الحكم بتعدد عند هم بتعدد الوقائع بالعلم والجهل والخبر لا ينافي مذهبهم قلنا الظاهر
من الواقعة هو نفس الكلي القدر المشترك لا خصوص الوقائع الحاصلة باختلاف العلم
والجهل واذا كان حكم نفس الكلي واحدا لم ينطبق ذلك الا على مذهب النخلة وعاشيا
الخبر المروي في نهج البلاغة عن علي بن ابي طالب من الصريح في بطلان التصويب واما ما
لما يستعمله المجتهدون في هذا الزمان من عمل كل برأيه لاجل دلالته على وحدة حكم الله
سجانه ظاهرا واقعا فهو غير محض اذ المنقى بالاجماع هو الخبر الدال على وحدة الحكم الظاهري
وبقي الخبر الدال على وحدة الحكم الراجح سلما عن المعارض وما يوافق من ان مراده بطلان
العمل بالقياس والراي لا صظم فهو يطمح اذ ذلك ينافي الاستدلال هذا الخبر على بطلان
التصويب فانه بعد تسليم ان مراده بطلان العمل بالقياس والراي يكون المرجح
الخبر وحكم الله سجانه بالنسبة الى التعدد الحاصل من القياس والراي ويكون الوجه
اضافية وهي لما ينافي التصويب ثم انهم استدلوا على الخطية بانه لو صح التصويب
لزم صحة عدم صحته ومن وجوده عدم وجوده لان من المجتهدين من يقول بالخطية فلا
ان يكون صوابا عند المصوبة وهم لا يقولون به وفيه اول ما انهم يقولون بالتصويب في
الضرعات لان المسئلة الاصولية التي هي من العقائد فانهم اجمعوا فيها على الخطية الا
عن شاذ وكل ما قد فلا استلزام وتامسا انهم بعد التسليم يقولون ان راي كل
مجتهد واقعي له لالكل احد قرأ احد ليس حجة على اخر واقعا له بل نفسه والقائلون
بالتصويب لا يقولون على القول بان الخطية واقعية للقاليل بها فاصل ثم اعلم ان شرة
الفرع لو عمدا الموضوع الضرفه تظهر فيما واجهته في القبلة الى جهة ثم انكشف في
فساد فان قلنا بالتصويب في الموضوعات وبان الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية فلا
يقصودح الامر بالاعادة وادراك ما فات لانه انما بالواقعي الاول وان قلنا بالخطية
وبان وضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية وان الحسن لا يتعلق الا بالقدر المشترك
وانه مورد التبع والحسن وجب الاعادة الا ان يرد دليل على عدم وجوب الاعادة
كفهم العرف وهو مفقود فذلك في البدليات العملية صحيح لان البدليات العقلية
كما هي اخرى فيه في المثال فلا مقتضى لسقوط الامر بالواقع بعد سقوط الامر بالعمل

بالمعنى فالفائدة اذن اشتغاله بالمطلوب الواقعي الذي تعلق به الامر ^{فيبعد} والحق
 بوجود الامر الواقعي الاول بعد انكشف الفساد اذا كان البديل عقليا لا جعليا ويكون
 باصل الاشتغال وقد يكون القاعدة التخطئة فانها تقتضي بقاء الامر الاول ووجوده لان
 مذهب التخطئة ان الحسن والامر عما تعلق بالواقع وهو لم يأت به قطعا كما هو المفروض
 فلا بد من الايمان به اجتهاد بعد كشف الفساد قطعا نظرا الى تلك القاعدة كما انه لا بد من
 الايمان به فهاهنا لا اصل للاشتغال فان قلت لعل التخطئة يقولون بالاجزاء في حيث
 الاجزاء فلا إعادة عليه فلا يلزم القول بالتخطئة الا إعادة قلنا القول بالاجزاء في
 العقليات لا يجمع القول بالتخطئة فالقول به ح سهوا كما ذكرنا من الدليل الاجتهادي
 اي القول بالتخطئة وتعلق الحسن والامر بالواقع الذي هو واحد قطعا وهو لم يأت به
 قطعا في المثال المفروض فلا بد ان ياتي به بعد كشف الفساد والحاصل ان ثمة القول
 بالتخطئة ان الامر لا يقتضي الاجزاء فيما كان البديل عقليا مع قطع النظر عن الاصل للمعنى
 دليل من الشارع على الخلاف ومدين انقلنا بالتصويب جانا لاقتدار بني بنا في رايه
 اوردى مجتهده مع راي المأموم اوردى مجتهده لان صلوة المأموم واقعية كالامام ومنه
 انه لا بد من ملاحظة الادلة الدالة على جواز القدوة فان دلت على انه يجوز القدوة فمن
 يصح صلوة عند المأموم واعتقاده لم يصح القدوة مظهر سواء قلنا بالتخطئة او التصويب
 وان دلت على انه يجوز القدوة فمن يصح صلوة عند المأموم واعتقاده لم يصح القدوة
 مع المخالفة سواء قلنا بالتخطئة او التصويب نعم نورد دليل على انه يصح القدوة بمن
 صلوة صحيحة في الواقع ولا يجوز القدوة بغيره نرتب الثمرة المذكورة اذ على التخطئة
 لا يمكن العلم بكون صلوة الامام واقعية عند مخالفة اعتقاد الامام مع المأموم بخلاف
 ما لو قلنا بالتصويب فان حكم كل مجتهد واقعي في حقه لكن نحو هذا الدليل غير الراسخ
 بل لو وجد لكان دليل على التصويب ويرتب الثمرة ايضا لو دل الدليل على جواز القدوة
 عند المخالفة اذا علم ان صلوة الامام واقعية دون ما اذا لم يعلم اذ لا يمكن العلم بكون
 صلوة الامام ح الا على التصويب ولا يمكن على التخطئة نعم لو كان الدليل دل على ومدين
 انه على التصويب يجوز للحاكم انفاذ حكم الحاكم السابق لا على التخطئة ومنه ما من في

السابقة بعينه بل الظاهر وقوع الاجماع على لزوم الانفاذ اذ لم يعلم ببطالان حكم الحاكم
 السابق بان كان ظاهرا في المسئلة نعم اذا علم خطأه لزم عليه الحكم بخلاف بطلان
 المشهور جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد في الفروع فلا يجب على كل مكلف
 الاجتهاد عينيا بل هو واجب كفا في عند اكثر الامامية وبعض القداموسم مع فقها
 اطلبوا وجوب الاستدلال على كل احد وانفوا فيه معرفة الاجماع الحاصل بمناقشة
 العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة والظاهر ان مرادهم منها القاطنة
 مشا ودلالة ان الاصل في المباح وفي المضاد الحرمة مع فقد نص ناطع في منته
 ودلالة والنصوص محصورة وبعض النصوص ديني من المعقولة على انه لا يجب على الحاكم
 الاجتهاد بالخص على الادلة بل يكفيه ان يراجع المجتهد ويذكر المجتهد له ادلة الطريق
 ويجوز التمسك على نفسه فيجوز ويأخذ باحد الطرفين وهذه المرتبة انزل من شأنها
 في الاجتهاد اذ في السابق يشترط الخص على الادلة عليه ثم اعلم ان الاصل في الواجب
 الذي شك في انه واجب عيني او كفاي هو كونه عينيا بناء على مذهب المحققين ^{الراغب}
 الكفاي فانهم قالوا ان الواجب الكفاي يشترط مع العيني في شيئين احدهما تعلق الركن
 على كل المكلفين والاول الاضمان الكل اثم عند عدم صدور الفعل عن احد منهم ونفترقا
 في شئ واحد وهو ان العيني لا يسقط بفعل البعض وعدم سقوطه ولا ريب ان الاصل
 ح بقاء التكليف بالواجب على الباقي وبقاء التكليف عليهم تفصيل الاحكام مضافا
 الى اصل الاشتغال فتقتضي تلك الاصول العينية فان قلت قد يكون الشخص عند تعلق
 التكليف قاعدا لشرط الوجوب كالصبي فلومات احد وصلي عليه بعض ويلغ هذا ^{بصبي}
 بعد صلوة البعض فان كان الواجب عينيا تعلق به الصلوة على الميت مثلا قبل وقته
 وان كان كفايا لم يتعلق به فالشك في العينية والكفاية بالنسبة الى هذا الشخص
 القاعد التكليف والاصل البراءة عنه فيكون الواجب كفايا لاصل البراءة ^{بالنسبة}
 الى هذا الشخص لقاعد التكليف عيني تعلقه ولا يستحق الا باجبة فيما كان الشئ او لا
 صلاحا ثم صار واجبا وشككتا في عينية وكفاية بالنسبة الى هذا الشخص لقاعد
 التكليف عيني تعلقه ايضا فلا معنى لاطلاق القول بين الاصل العينية بالنسبة

الى كل الاشخاص قلنا لما قام الاجماع على عدم الفرق بين العينية والكفائية بالنسبة الى
 الاشخاص فتفاض الاصلان من الطرفين بضم الاجماع المركب لكن قاعدة الاشتغال ^{بموجب}
 واردة على اصل البراءة واستصحابها فيكون الاصل مطلقا العينية هذا تأسيس للاصل
 بالنسبة الى نفس الاجتهاد واما الاصل بين الاقوال المذكورة فالحق فيه انه ان كان
 الاجتهاد بالمعنى الذي يدعيه فقهاء الحلب او بغداد قد راسخا بين الفرق الثلاثة
 في مقام الاشتغال وبراعة الدفعة وكان النزاع في كفاية التقليد ايضا وعدها فالاصل
 مع فقهاء حلب وبغداد في وجوب الاجتهاد عينا على الكل ويكون قول المشهور خلاف
 الاصل وان لم يكن الاجتهاد بالحق المذكور قد راسخا بل يدعي المشهور لزوم التقليد
 عند دوران الامر بينه وبين هذا القسم من الاجتهاد وعدم جواز الاكتفاء بهذا الاجتهاد
 ويدعي المخالف عكس ذلك فلا اصل في البين له ودان الامر بيني المحدثين لكن الاصل
 بمعنى القاعدة العقلية مع الاجتهاد عينا ايضا كما يقوله فقهاء حلب وبغداد لان الاجتهاد
 الذي هو عمل المكلف بظنه اقل محذور من عمله بظن غيره المرجح للوهم في مقابل اجتهاد
 نفسه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ان الاجتهاد ليس واجبا عينا بل هو واجب كفايا
 للاجماع القاطع الحاصل من سيرة الاصحاب والاجماع المنقولة المتواترة والالية الشريفة
 لو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة اذ حيث اوجب النص على البعض لا على الكل ولحقه تمام
 فاستلزم اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وذلك انما يتم اذا كان المراد من اهل الذکر مطلق
 العلم والخدم الصريح الشديد بل التكليف بما لا يطاق المستلزم لاختلال نظام العالم
 ولبناء العقل كما يظهر من ديدنهم وسيرتهم فان بناءهم واعتقادهم على الكفاية فان
 قلت غاية ما لزم من الادلة في العينية بالنسبة الى الكل لم لا يكون واجبا عينا على
 البعض وهم المستعدون القائلون واجبا كفايا على من عداهم ولا يلزم الترجيح بل
 مرجح ايضا فلا بد من الحكم بالتبعيض بالحق المذكور قلنا في التبعض يظهر من المادة
 المذكورة ايضا كالاجماع على الكفاية بالحق المذكور دون التبعض والتبعيض المذكور
 خلاف الاجماع ويدل عليه ايضاً في السؤال ان ثبت وانما ظهر ان الوجوب
 كفايا فاعلم ان الواجب ح أن يوجد المجتهد بقدر ما يقوم به الكفاية للفقوى والرافعة

اما الفتوى فالظاهر كفاية الواحد لم الاثنين لكن لما كان وجود المجتهد ايضا لازما للتمتع
 وهي لا يكون الا في حضوره فلا بد من مجتهد في كل بلد لان نقل الناس من بلد الى بلد
 للمرافعات عسر شديد بل بعض البلا وجتاج الى ازيد من مجتهد وعلى هذا فمع قلة د
 المجتهدين وعدم كفايتهم يكون القادر ومن عليه كلمه اثنين مقصدين ثم ان مراد من قال
 انه يجب الاجتهاد عينا وكفى فيه معرفة الاجماع او النصوص الظاهرة والا فالرجوع
 الى الاصل اما انه يجب الاخذ بالاجماع او النص او الاصل اذا وجد هاتين اجتهاد في مباحث
 تلك الادلة واقامة الدليل على محبتها وغير موارد الحجية بالدليل وعدمها واما انه قد
 بهامع العلم بمجتهديها عن الماحذ والمادلة واما مع العلم بالحجية تقليدا او الكل مشترك في الورد
 في ان الاختصاص في الفروع بالاجماع والنصوص الظاهرة ثم الرجوع الى الاصل مستلزم
 للفرج عن الدين ومجرد على الثاني مضى الى ذلك الادلة المقدمة وكذا الاول وجود
 على الثالث ايضا ان ذلك الشخص لا يجوز التقليد في الفروع فكيف يجوز في الاصول
 وعلم بالتقليد فيها وبالاختصاص في الفروع مع ان ذلك لا يجوز ليس اجتهادا في الفقه بل هو
 تقليد حصصه واما قول البغداديين ففيه ايضا ما سبق مضى الى ان العسر يرد على
 المجتهد في بيان الادلة لكل عامي وافهامها اياه بسطه ^{بسطه} اختلاف في وجوب
 تحديد النظر على المجتهد وعدمه على اقول فانها الوجوب اذا لم يتذكر دليل المسئلة
 فيحد النظر فان وافق راية الاول اخذ به والا فباللاحق وداعيا الوجوب ان مضى زمان
 ويترجح الجواز معه زيادة قوة واطلاعه على الماحذ والحق ان المجتهد اذا لم يفتقد
 بطلان دليله الاول ولا يتردد فيه تردد اعتقاديا يعنى انه التفت الى الدليل تفصيلا
 وتردد فيه فلا يجب عليه التكرار وان اعتقد الفساد قطعاً او ظنا وتردد فيه بالحق
 المذكور وجب التكرار ثم ان الاصل في المقام هو وجوب التكرار مطم بقاعدة الاشتغال
 لان صورة تحديد النظر قد راسخا في الصحة والجمهور اصالة البراءة عن وجوب تحديد
 النظر لان السك انما هو في شريطة تحديد النظر للاحكام المأمور بها من الصلوة
 وغيرها فان تحديد النظر ليس واجبا نفسيا بل وجوبه لو كان فهو توصلي فلا يخرج
 من التمسك بقاعدة الاشتغال الا على قول بيني بعمل باصل البراءة في الشك في الشريطة

خلاف
 ان
 هو في تحديد النظر
 وعدم

وهو ضعيف ولو صح اصل البراءة ايضا لما كان قايلا للعارض مع اصل الاشتغال بالاحكام
 لكن الحق عدم وجوب التجديد في الصورة التي ذكرناها المستحق صحة الاجتهاد السابق
 المستلزم لصحة البناء عليه ولا يستحق جواز البناء على الحكم السابق والاجتهاد السابق
 ولا يستحق الحكم الفرعي الذي تعلق بذمة بسبب الاجتهاد السابق وللزوم العسر
 والمخرج على المجتهد بن في وجوب تجديد النظر مطلقا واما وجوب التجديد في صورة
 الاعتقاد بالفساد او التردد فيه بعد الالتفات اليه تفصيلا فلكل اجماع او الشهرة ما
 العظيمة ولا يكادونها الاصول المتقدمة بعد تأيد اصل الاشتغال بها والعسر النظم
 منتهى ادعوت ذلك فاعلم انه على القول بوجوب تجديد النظر في غير صورة الاعتقاد
 على فساد المدرك او التردد فيه بالحق السابق بين العمل حين النظر الذي هو زمان
 المهلة على الاجتهاد السابق فلو تيقن الوقت عمل على اجتهاده السابق حتى يتجدد
 النظر ولعله اجازي من الوجهين لتجدد النظر واما في صورة الاعتقاد على الفساد
 ان يكون له اجتهاد سابق على هذا الاجتهاد الذي اعتقد فسادا فعليه ان يبنى على الا
 الاول من دون حاجة الى تجديد النظر للاجتهاد الاول واذا اراد النظر تفصيلا بنى
 حين النظر على الاجتهاد الاول بطريق اول والدليل على جواز البناء على الاجتهاد
 الاول من دون تجديد النظر اجماع المركب من القائلين بعدم لزوم تجديد النظر فان
 كل من لم يوجب التجديد في صورة عدم الاعتقاد بالفساد ولا التردد قال بعدم الوجوب
 هذا ايضا مضافا الى ان بناء العقل على ذلك فيبهذين الدليلين يرد اصل الاشتغال
 المنقضي للتجدد بدي بل الحق اخرج هذه الصورة عن صورة لزوم تجديد النظر في
 الاجتهاد السابق والفتا بانه مجرد فساد الاجتهاد الثاني على اعتقاده يبنى على الاجتهاد
 الاول من دون محض لان ما صار برحمه مفسدا للاجتهاد الاول قد زال باعتقاده
 على فساد الثاني واما ان لا يكون له اجتهاد سابق على هذا الاجتهاد الذي اعتقد بفساد
 ففي بناء وجهي النظر على هذا الاجتهاد الفاسد او على التقليد او على الاحتياط وجه
 لكن الاول مقطوع الفساد بالاجماع كما هو الظاهر وكل الثاني اذا امكن الاحتياط لان
 الاحتياط اقرب فهو اللازم والافاقا لتقليد واما في صورة التردد بعد الالتفات

تفصيلا

تفصيلا فينبغي على اجتهاده التردد فيه وان كان مسبوقا باجتهاد اخر لا يستحق بالاعتقاد
 واما في صورة الاعتقاد بالفساد فلما انقطع تلك الاصول باعتقاد الظني او القطعي كما ان الظن
 وقوع الاجماع على عدم جواز البناء عليه فان تكبنا التفصيل المذكور بخلاف التردد في صحة
 اذ علم المقلد وجوب مجتهد على المسئلة العقلانية وجب عليه الرجوع ولا يجوز بقاءه
 على الرأي الاول المجتهد وان جرى فيه الاستصحاب للاجماع وبناء العقل والا ولوبة فان
 المجتهد اذا لم يجز له البقاء على رايه الاول فقلده بطريق اولي فان قلت لا اولوية لان
 المجتهد اعتقد بفساد الرأي الاول بخلاف مقلده قلنا المقلد ايضا يعتقد بالفساد اذا طلع على
 عدول المجتهد واعتقاده بفساد رايه الاول واذا لم يجز له البقاء على الرأي الاول المجتهد فقل
 عليه تقليد هذا المجتهد في رايه الثاني ام يجز يثبه وبين تقليد غيره مقتضى الاشتغال
 الاول لانه القدر المتيقن لكنه معارض باستصحاب التخيير الثاني الذي كان حاصل المقلد قبل
 الاخذ بالرأي الاول لهذا المجتهد فان قلت بعد ما اخذ راي ذلك المجتهد انقطع التخيير
 ولزم عليه العمل برأي هذا المجتهد وحرم عليه غيره لان الامر بالشئ ينفذ انتهى على صدق
 ولو تبعاصفا الى ان عمله برأي غيره حين ما كان مقلدا لذلك المجتهد كان حراما اجماعا
 كما هو الظاهر فيستصحب هذا يؤيد اصل الاشتغال قلنا الحرمة الحاصلة بعد التخيير حرمة
 عرضية حاصلة من اختيار قول هذا المجتهد واذا انتفى ذلك الاجتهاد والتقليد بقي التخيير
 الثاني بحاله وانما نشأ عدم التخيير العرضي لاجل طريان الحرمة العرضية والمفروض انها
 قد انتفت والحاصل ان الحرمة الحاصلة المستلزمة لانتفاء التخيير اما دائية فالمستصحب
 ممنوع واسا واما عرضية فالاستصحاب ممنوع للقطع بالانتفاء واما امر مرد بين الامرين
 فنقول القدر المتيقن موجود في اليقين وهو الحرمة العرضية وقد انتفت في التخيير الثاني
 بحاله فالاصل ان بقاء التخيير الثاني وهذا الاستصحاب وادعى الاشتغال الا ان يبين ان اختيار
 قول هذا المجتهد قد احدث امرين حرمة العمل بقول غير المجتهد حين تقليده وفسا العمل
 اذا كان بتقليد الغير فنقول في الاصل بقاء ذلك الحكم الرضعي وهو الفساد في العمل بعد
 عدول الرأي فعارض هذا الاستصحاب مع استصحاب التخيير فتم وبسلم اصل الاشتغال من
 المعارض فالحق ان يبين تقليد هذا المجتهد في رايه الثاني وهل يجب على المجتهد اذا

في وجه مجتهد على
 رايه

تجدد راية اعلام المقلدين معها ام لا الحق لا الاصل البراعة ومثل ذلك في الموضوعات
موجود فيقولون لا يصح اعلام من يرتكب الحرام او يستعمل الخبيث جهلا بالموضوع او
واما الآية الشريفة لا تعارض على الاثم فلا دلالة فيها على وجوب الاعلام في الموضوعات
والاحكام وهل المقلد بعد علمه يرجع المجتهد عن بعض فتاويه اجالا بالاختيار في
طرح بعض واخذ بعض ام يعمل لكل فتاويه كما كان الى ان يعلم تفصيل الحق انه ان كان
قليل في كثير ام كثير في كثير لم يعتبر العلم الاجمالي وعمل كما كان للاستصحاب المتقدمه وعدم
دليل على اعتبار هذا باعلم الاجمالي مع ان بناء العقل على ما ذكر وان كان قليلا في قليل
هو بالاختيار ام لا بد من القرعة ام من طرح الكل ام من العمل بكل كما كان وجوبه وجهها
الاخير للاستصحاب المتقدمه وفقد الدليل على اعتبار هذا الاجمالي عند عدم امكان الوصول
الى المجتهد فمن ضابط الفرق بين الحكم والفتوى ان الحكم رفع الخصومة
بين الناس فعلا او قوة فيما يتعلق بامر معاشرهم المطابق ذلك الرفع لدى المجتهد الراجح
للخصومة والفعل والقوة فينبان للخصومة اما الخصومة الفعلية فظاهرة واما الخصومة
بالقوة فكما لو اتى بكر بالغة وشبهة الى الحاكم واستاذنه في تزويجها بزوجه بغير اطلاع
وليها فحكم الحاكم بقصد رفع الخصومة الحاصلة بالقوة بينها وبين وليها بان لك الخيار في
تزوج من شئت فنكح الراقعة لما كانت من شأنها الخصومة البعدية والافتاوى
في الحكم بين كونه بصيغة الاخبار كقوله حكمت والوقت والقذات والانشاء كقوله
بصرف في مال زيد او خذ منه دينك كما انه لا فرق في الفتوى بين ان يقول السورة
واجبة او يقول اقراء السورة في الصلوة ثم ان هذا التعريف قد بين انه غير متعكس لانه
لو شهد عدلان بان فلانا شرب الخمر وامر الحاكم بسبب الشاهد او بعلمه بحده يقال انه
حكم الحاكم بحده مع انه لا خصومة اصلا الا ان يرجع ذلك الى الخصومة في تصديق الشا
وتكذب به الشهود فعلا اذا كان الشاهد موجودا او قوة اذا حكم الحاكم بعلمه لكن تعميم
الحج ذلك من جفائه ايمن لو ثبت عند المجتهد رواية الملال في شهر رمضان مثلا
بالقيام باني انه حكم بان اليوم اول الشهر مع انه لا خصومة الا ان يقال انه حكم لرفع
الخصومة بالقوة وهي القضاء العدد واجل الديون ونحوها لكن فيه ان الخيانت

العلم

في
بين الحكم والفتوى

الحق

يختلف

يختلف فالاحسن ان يبين انه ما يطلق عليه لفظ الحكم من غير تناقض وصحة سلب فهو الحكم
خصومة كان ام لا فيشمل كل افراده ويورد التعريف وينعكس والفتوى هو الاخبار عن
حكم الله سبحانه بلفظ الاخبار ام الانشاء وقد حصل الاشتباه بين الحكم والفتوى مثل
ان امرية ابى سفيان انت النبي ص وقالت زوجي رجل شحيح لا يعطيني من المصيب ما
يكفيني وولدي فقال ص لها خذي لك ولولك ما يكفيك فيجمل ان يكون غرضه
الحكم باخذها وتقاصها من مال زوجها بقدر كفايتها وفعال الخصومة بالقوة لعمله
بصدقها وعدم الحاجة الى الشاهد فيكون حكما ويجمل ان يكون غرضه بيان حكم الله
سبحانه بلفظ الانشاء وحصل الثمرة في جواز التقدي من ذلك الواقعة الى جواز مطلق التقاضي
في الحقوق اذ الى عنه من عليه الحق ان كان من باب الفتوى وعدم جوازه ان كان من باب
الحكومة ورفع الخصومة والمناظرة الفرق انما هو بقصد الحاكم فان كان قصده رفع الخصومة
فهو حكم والا فلا ضابطه اذا عرفت الفرق بين الحكم والفتوى فاعلم انه اذا حكم
الحاكم بحكم واقعة خاصة كالزوجه بالغة الرشيدة بغير اخذ وليها فهل الحاكم الامر
نقض ذلك الحكم ام لا وهو لذلك المجتهد الذي حكم ولا بالتزويج من دون اذن
الولي بمقتضى رايه اذا تبدل رايه بجور له نقض حكمه الاول اذا كان ظاهرا بطلان رايه
الاول ام لا وهو لجور له نقض حكمه الاول اذا كان ظاهرا بطلان رايه الاول
ام لا فاعلم ان مقتضى قاعدة التغطية ومقتضى ادلة اشراط النكاح في البكر بان
الولي الشاملة لا ابتداء والاستلزام ومقتضى اصاله الفساد هو النقص في جميع تلك
المراد الثلاثة لكن الاجماع المحقق والاجماع المتقولة بظاهرها وبرهان العقلي وهو
لرفع الزوج والزوج كلها دلت على عدم جواز النقص في المقام الاول واما المقام الثاني فلا
المركب لظني بينه وبين المقام الاول واطلاق الاجماع المتقولة والدليل العقلي وبناء
العقل وكلها دلت على عدم جواز النقص فيه ايضا وبيان الدليل العقلي انه ربما يكون راي
المجتهد يتبدل مرات في مسألة فلا بد ان يحكم في حق الزوجة المفروضة كل يوم بزوج
نقص وهو خروج عن النظم وهو مخرج واما المقام الثالث فلا دليل فيه على عدم
جواز النقص فيبقى القاعدة واصل الفساد واطلاق ادلة الانشائي لا يجاوز النقص

جماع

واما التفصيل في الحكم بين العبادات والمعاملات فافسد الحكم لا يكون الا في المعاملات
ثم اعلم انه اذا اجتهد المجتهد في العبادات وافق فعمل هو ومقلده بوجه من الزمان
فتبدل راي المجتهد فعمل الاعمال الصادرة قبل تبدل الراي حكمها ما دلت والحق ان يثبت ان
الاعمال السابقة على تبدل الراي اما ان يكون اثرها باقيا الى زمان تجد راي مثل انه افق
او لا بعد انفعال القليل الملاقي للنجاسة فتوضا منه وكان اثر الوضوء باقيا الى زمان
تبدل رايه وحكمه بالانفعال او لا يكون اثرها باقيا مثل انه توضا اصسى بذلك الا واصل
وفي اليوم الثاني تبدل رايه بعد انقضاء وضوئه السابق اما في القسم الاول فلا يجوز له
البناء في الاعمال اللاحقة بعد تجد رايه على العمل السابق بان يصلي مع ذلك الوضوء مثل
ذلك بل لابد من تجديد الوضوء بالماء الطاهر على رايه الجديد فالحكم التكليفي في كل
من الاجتهاد السابق انقضى بل الحكم الوضعي ايضا فيظهر بدنه وثبوته به عن الماء السفل
او لا يزعم الطهارة فيحكم بنجاسة ما لا اقامة القليل الملاقي قبل تجد رايه ويحصل كله بعد
تجد رايه وهكذا فلا يشرب المصير العتيق لو تجد رايه بحرمة بعد فتواه بالاباحة
لا ذكر من الاجماع في هذا القسم مضى الى قاعدة القسطة واصالة الفساد وبناء العقل
واطلافا اذ له انفعال القليل بالامانة مثلا واما القسم الثاني فعمل حكم فيه يلزم الاعا
والقضاء ام لا مقتضى القسطة واصال الفساد وبناء العقل اذ له خبرية السورة مثال
وهو لم يقرها باعتقاد عدم الوجوب هو لزوم الاعادة عليه وعلى مقلده ومقتضى
ادلة القضاء عند الفوات هو القضاء انهما لكان الحق عدم الوجوب الاعادة والقضاء
عليه وعلى مقلده اذ لو لم الاعادة لزم هناك حرمة الشرع حيث حكم ببطلان جهل الكلف
بشيء ثم حكم بانه غير صحيح فان العقل اوحى بدمون الشرع ويهتكون حرمة ويقولون
على الشارع اما قد رتب على اقامة حكم على لا يكون فيه تلك المراحة والالتيان بعد الايمان
بل اصل العقول يقولون لا اعتماد بهذا المجتهد حيث انه كل وقت يحكم ببطلان ما افق
به وباعادته ثم باعادة ما اعاد وهكذا وليس ما عني فيه من قبيل لزوم اعادة
الجاهل القاصر بعد تبدل جهده فانه ليس مثل ان يقول الشارع اقل كن وان جهل حكمك
الواقعي ثم يرجع عنه ويقول انه لم يكن صحيحا والحاصل ان المثلث والاستصحاب موجب

واطلافا

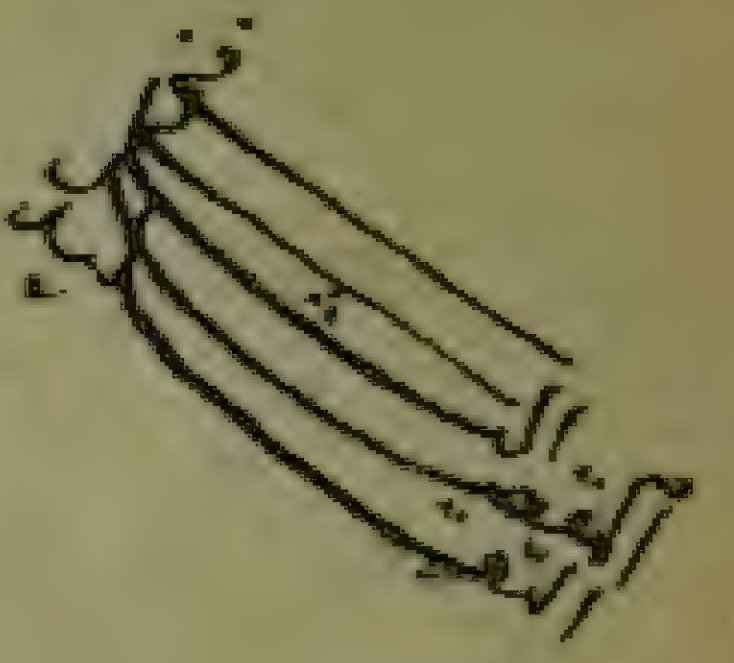
هنا دونه وهذا الدليل كما ينفي الاعادة ينفي القضاء مضى الى انه اذا ثبت عدم الاعادة
ثبت عدم القضاء وبالا ولزوم الاجماع المركب او بلزوم الصريح في القضاء ووقوع الاعادة
مضى الى سيرة السليبي اي الاجماع العملي من المجتهد والمقلد على عدم الاعادة والقضاء
وجوبا وان كانوا يفعلونه احتياطا مضى الى قاعدة الاجر ولان الدالة الشرعية دلت
على جواز التقليد والعمل بقول من يعتمد عليه في بعض الموارد مثل امرهم باخذ معا يد
عن زكاة اويونس وكذا الدالة الشرعية دلت على جواز الاجتهاد في بعض المقامات ولا
ريب ان ظاهر تلك الدالة المفصلة والبدليات المحلية في تلك الموارد وهو البدلية على
الاطلاق وانه يفهم عرفا ورد وجها على الدالة على لزوم العمل بالاحكام المراتبة كما
انه لو قال لاصولة الا يطهر ثم قال لا تنقض يقين الطهارة بالمثل يفهم عرفا انما الطهارة
المستحبة مقام الطهارة اليقينية وان انكشف الفناء بعد العمل في نفس ظاهر تلك الدالة
اللفظية المحوزة للتقليد او للاجتهاد في الموارد الخاصة بالبدلية على الاطلاق انكشف الفناء
ام لا فلا اعادة في تلك الموارد ولا قضاء ويتمادى تلك الموارد بتم الامر بالاجماع المركب
فان قلت في غير تلك الموارد الخاصة بحكم بلزوم الاعادة والقضاء بالدالة المتقدمة الاربعة
ونتم الامر فيما عداها اي في تلك الموارد الخاصة بالاجماع المركب قلنا اجماعا المركب
لما تضمنه فيهم العرف العاردين بسبب ذلك على جانب مقابلة هذا اذ لم يقطع بعض الاجتهاد
السابق بل ظن به والا وجب الاعادة والقضاء السلامة الدالة الاربعة المتقدمة عن
المعارض اذ لا يلزم حرمة حرمة الشرع لحلة حصول القطع بالفساد وهذا
في العبادات واما في المعاملات ففيها مقامان المقام الاول في انه اذا عامل هو ومقلده
معاملة ثم تبدل رايه فعمل عليهما نقض المعاملة السابقة ام مثل ما التزم في هذا المجتهد
او مقلده امرأة ارتضعت معها شئ رضعت بائنا على الحوازم بعد مدة تبدل رايه وحكم
بالحرمة فهل له وللمقلده البقاء الزوجية بحالها او يجب الفكاك ادعى السيد محمد الدين
في خصوص المجتهد الاجماع على لزوم النقض ولعله مشهور ايضا فنقض الاجماع المنقول
والشهرة والخطئة واصال الفساد وبناء العقل واطلاق ادلة اشراط عدم ارتضاع
الزوجية عشر رضعات الشاملة لصورة الاقرب والا استدلاله هو وجوب النقض على

المجتهد وما على المقلد بغيره فيه الاربعة الاخيرة لكن يمكن الصرف بغيره وبغير المجتهد
 المجتهد قد تبدل رايه واعتقد الحرمة بخلاف المقلد فان له ان يقلد مجتهدا اخر فان
 المقلد لم يعتقل بالحرمة وفيه ان لكل في بقائه على راي المجتهد الاول بعد تبدل رايه
 وبقائه على الجواز يرى المجتهد اخر خارج عن محل الكلام بل هو في الحقيقة نقض للمجتهد
 الاول وهذا لا يظهر عدم جواز النقض في العاملا صلا للمجتهد ولا للمقلد في مقام
 هذا لوجهين الاول لزوم هتك حرمة الشرع اذ قد تبدل راي المجتهد في تلك المسئلة
 مثلا عن الجواز الى الحرمة فلا بد ان يرفع يد عن الزوجة فتخرج الزوجة بائن اتفاقا
 ثم يرجع عن الحرمة الى الجواز فيزد زوجة ثم يرجع الى الحرمة فيرفع يده ايضا وهكذا
 فيخرج الزوجة كل شهر من زوج الى زوج وهذا هتك للشرع ويوجب عدم اعتناء
 الناس به الثاني لزوم الهرج والمرج لما ذكر وما الاستدلال على عدم النقض بان فائدة
 المحكومة هي ذلك وعدم الاختلاف فلا يخرج من خفاء اذ لا يعد في ان يكون الفائدة الاصلية
 بالاحكام الواقعية كما هو الحال لكن في بعض الاوقات يصير غير الواقع بداعي الواقع
 وذلك لا يوجب التبدل عند الانكشاف وعدمه ولا يصير سببا للمعدورية على
 الاطلاق المقام الثاني في انه اذا عامل هو او مقلده معااملة فهل المجتهد
 اخر نقض معااملة ذلك المجتهد في معااملة مقلده عند مخالفة الراي وحصول الزيادة
 عند المجتهد الاخر ام لا وجهان والحق عدم جواز نقض المجتهد معااملة المجتهد الاخر
 ومعااملة مقلده وان حصل التراجع عنده اذ لم يكن فاعدا بطلان راي ذلك المجتهد
 للوجهين المتقدمين في المقام الاول مضافا الى الاجماع المركب بين المقاصين والى
 الاصلية فانه مع تبدل راي المجتهد قلنا بعدم جواز نقض العاملات السابقة على
 تبدل رايه لا يجوز للمجتهد الاخر نقض معاملته ومعاملات مقلده به بطريق اولي
 والى ان العمل بقول غير ذلك المجتهد الذي عمل المقلد ونزاهة المجتهد لهم بعد العمل
 برأي ذلك المجتهد كما قاله والى ان عمل المجتهد بين او مجتهد واحد اذا عامل مع
 مقلده لا يجوز اذ ليس للمجتهد العمل بقول غيره هذا في معاملات العالم
 واما معاملات الجاهل من الطرفين فالحق فيها التفصيل بين المطابق وغيره فحكم

بصحة المطابق لتبعية الاحكام للصفا وبناء العقلاء واطلاق ادلة الصحة عند اجتماع
 الشرايط علم او جهل وبفساد غير المطابق لرأي المجتهد الذي يقلده بعد بناء العقلاء
 وتبعية الاحكام للصفا واصالة الفساد واطلاق ادلة الفساد عند نقض الشرط علم او جهل
 او اطلاق ادلة اشتراط الصحة بالشرط المفقود وحيث لا شرط فلا صحة لا اطلاق دليل
 الاشتراط واما الجاهل بالعاملة من طرف واحد كما لو تزوج المجتهد العالم بالنية
 الرشيدة بغير اذن الذي وهي جاهلة بالمسئلة جهلا سارضا ثم قلدت بمجتهد اجكم بالفسا
 ففيه اثبات الصحة لهما والفساد لهما والصحة للزوج بغير زلة المتصرف فيها والفساد
 للزوجة فلا يجوز لها التمكن لكن الاخير خلاف الاجماع وموجب للتشاجر المأني للفرض
 فلا بد امامي ترجيح الصحة لهما والفساد لهما لكن الصحة للزوج ثابته نظر الى عليه
 فتم الصحة في جانب الزوجة بالاجماع المركب فيصح مطلقا فان قلت يمكن العكس قلنا
 اجماعا المركب اقوى لوروده على صاحبه لفهم العرف الصحة المطلقة عند الاذن لاهل
 الطرفين انكشف فساد الطرف الاخر ام لا فائدة الصحة في جانب العالم اقوى من ادلة
 الفساد في جانب الجاهل بعد تقارنهما بفهم الاجماع المركب كفهم العرف ورود الاول
 على الثاني واذ كان المتعاقدان في طرفي المعاملة عالمين متخالفين في الراي اصبحت
 ام تقليدا بان كانت المعاملة فاسدة عند احد هو صحة عند الآخر ففي التعيين او
 ترجيح الصحة المطلقة او الفساد المطلق اوجه واشكال ثم اعلم ان الحق وان كان
 في المواضع المذكورة عدم جواز النقض بعد تبدل الراي لكن الانصاف عدم خلو المسئلة
 من مراعات الاحتياط وان لم يكن لازما للاحتياط في المرتضعة بالصحة البالغة التي
 بعد تبدل الراي بالحرمة طلاق الزوجة فلا يجوز الى الهرج والمرج بعد تبدل رايه الثاني
 الى الجواز احيايا وكذا اذا بايع احد ثم تبدل رايه فالاحتياط في مبيعه من البايع الاول
 ثانيا فلا يجوز الى الهرج والمرج اذا اعطاه بغير بيع وتبدل رايه الثاني الى الصحة وهكذا
ضبط قبل يجوز خلوا العصر عن المجتهد وهو الحق وقيل لا يجوز اي يمنع
 عند العقل امتناعا عروضا لان وجود المجتهد لطيف وكل لطيف واجب وهو واجب
 والخبر لا يترك طائفة من امتني على الحق حتى ياتي امر الله او يظهر الدجال لما على الاول

2
 في غير المجتهد

مضافا الى اصاله الامكان الوقوع فان وجود المجتهد واجب كفاي لا اجل حصول الغرض
وعدم تعطيل الاحكام ولا بد في الواجب الكفاي من وجود من به الكفاية فان وجود
المجتهد من حيث هو موضع قطع النظر عن تعطل الاحكام وكذا في الواجب الكفاي ليس بواجب
ولا بلطف وقد نرى ان وجود المجتهد بقدر كفاية كل الناس في الفتاوى والمرافعات
مفقود في زماننا هذا بل يمكن القطع بالبقاء ذلك في كل زمان ولو لم يجر ذلك لم يقع الوقوع
احض من الجوان فتم واما الدليل اللطف فنية اوله التقص بالوقوع وتادبا الى اللطف
اما من دون كافيها يستقل حكمه العقل فالظاهر بلسان الشرح قانيا لطف مندوب
لا واجب واما واجب كافيها لا يستقل حكمه العقل وهو ايضا فثمان من كافي ارسال
الرسول ومعلق كافي ظهور الامام عن فان تصرفه عن اللطف عظيم لكن المانع موجود وهو
سوء اختيار العباد فالجواب معلق اذا ظهر ذلك قلنا ان وجود المجتهد لطف واجب
لكن لعل وجوبه معلق بعدم سوء اختيار المكلفين وتقصيرهم ولا شك في انهم مقصرون
في الاقامة بقدر الكفاية فلا يتم الدليل **المفصل الثاني في التقليد ضابطه**
قال صاحب آية التقليد اصطلاحا الاخذ بقول الغير من غير دليل مثل اخذ العاوي للمجتهد
من مثله فخرج اخذ العاوي من المفتي واخذ المكلف من النبي ص لقيام الدليل في المقام
والظاهر ان مراده من قوله بل دليل هو ان لا يكون دليل على الاخذ بغير اخذ العاوي
من المفتي اذ لو كان مراده من غير دليل على القول وعلى صحته في الواقع وان كان على الاحق
دليل لدخل اخذ العاوي من المفتي في التقليد المصطلح بالمعنى الذي ذكره ونحن نقول ان
كان مراده ببيان مصطلح القوم فهو مجموع من قوله ان التقليد الاخذ بقول الغير من غير
دليل على الاخذ ببيان المصطلح عنده فلا مشاحة وان كان مراده ببيان مصطلح القدم
فهو ممنوع بل التقليد عندهم الاخذ بقول الغير من غير دليل ذلك على القول سواء
كان دليل على الاخذ كالعاوي من المفتي ام لم يكن كالعاوي من مثله فخرج على ذلك الشرع
الاخذ من النبي ص دون المفتي اما خروج الاول فلو جرد الدليل على صحة القول للقطع
بصدق النبي ص او الامام ع للعصمة المانعة عن الخطاء والكذب **فنفيس قول المعصم**
دليل واما دخول الثاني فلو عدم الدليل فيه على اصل القول ويحمل عنده كذبه نعم



القول
في
القول

على الاخذ دليل فضا حبل ادعى انه حقيقة اصطلاحا في احد الفردين وهو الاخذ من الغير
من غير دليل على الاخذ ونحن قلنا انه حقيقة في الكل وهو الاخذ من الغير من غير دليل
على القول سواء كان دليل على الاخذ ام لا على كونه حقيقة في القدر المشترك لاني خصص
الفرد انه لا يربح استعمال لفظ التقليد اصطلاحا في الكل كافي قولهم يجوز التقليد
في الفروع وللجواز التقليد في الاصول فان ذلك مستلزم لتقسيم التقليد الى قسمين
احدهما الاخذ الذي هو مع الدليل على الواحد كافي الفروع والاخر الاخذ الذي هو خال
من الدليل كافي الاصول ولفظ التقليد قد استعمل في القدر المشترك ومثل هذا الاستعمال
كثير واذا ثبت الاستعمال في القدر المشترك نقول ان اللفظ حقيقة فيه اذ لم يثبت لنا
استعماله في خصوص الفرد الذي ذكره صاحب لم نقوله الاصل عدم الاستعمال فيه
ولو كان حقيقة فيه لاني القدر المشترك لزم الجواز بل حقيقة بضم الاصل المذكور فلا بد
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بعد نفي الاشتراك اللفظي باصالة عدمه مضافا الى
ان استعمال الاستعمال في خصوص الفرد لكن الاستعمال في القدر المشترك اظهر متعين كونه
حقيقة فيه كخاص في العلم مضافا الى ثبوت القدر المشترك والى عدم صحة السلب بعد
ضم اصاله عدم الاشتراك اللفظي فتعين الوضع للقدر المشترك واما انهم ان المصطلح
عليه اولا كان هو المعنى الذي ذكره صاحب لم ثم تجد النقل الى القدر المشترك فهو
مدفع باصالة عدم تعدد النقل **ضابطه** اخذنا في جوار التقليد في
اصول الدين وعدمه الى اقوال وتبيين الحق برسم مقامات الاولى في انه هل يجوز
التقليد فيه ام لا بان يستدل عن المجتهد مثلا اعتقاداته وبرسم ذلك في قلبه وينسبها
في عينه والعمل بمقتضاها ويعرف به لسانا وان لم يعتقد بتلك الاعتقادات ونحن
فيه عدم الجواز لوجوه خمسة وهي استصحاب الامر والاجماع الحق والايات الناطقة
عن التقليد في اصول الدين والايات الناطقة عن العمل بالظن المستلزم لحرمة التقليد
بطريق اولي ان لم يقد الظن وان افاد فيما المطابقة وانه مكلف بالاحكام وتحصيل
العتايد لوجوب شكر المنعم والقطع بالاستعمال يقتضي القطع بالاستعمال نعم لو كان
لا يمكن من الاحتياط ابد ولا سبيل له الا التقليد فنقول فيه ان كان له اعتقاد سا

في
القول
في
القول

ودين سابق ثم تردد ولم يتمكن من الجزم فعليه ح البناء على ما كان عليه سابقا لبناء العقل
 والتكليف بالزائد تكليف بالابطال وان لم يكن كذلك فنقول التكليف عنه سابقا ولا
 يجوز له الاخذ من شاء تقليدا بالآخر المذكور اذ لا دليل على التكليف ح المقام الثاني
 في انه هل يجوز بعد عدم جواز التقليد الاقتصار على الاجتهاد القطعي ام لا بل من تحصيل
 القطع والحج ان انه ان يمكن من تحصيل القطع وجب عليه ذلك الاصيل لا يستعمل الا
 الامر ولا اجماع وان لم يتمكن منه كفى الظن اذا لم يجرى بين امور التكليف بالابطال
 بالحكم بتحصيل الجزم وسقوط التكليف والعمل بالظن وبطلان الاول ظاهر وبطلان الثاني
 لظهور الاجماع على التكليف فتعني الاخير لكن الغالب في الاصول التمكن من العلم المقام
 الثالث في انه على فرض لزوم الجزم هل لابد من الدليل التفصيلي المصطلح عند
 ارباب الجدل ام يكفي العلم الاجمالي الحق الاخير جازا من التكليف بالابطال واحتلال
 النظم نعم لابد في الحكم بوجوبه كفاية مفعلا للاسلام عن الشبهة الباطلة ضربة
 هل يجوز ان يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق التقليدي ام لا فيه تفصيل فان كان مجتهدا
 فعليا في مسألة من المسائل او في الكل لم يجز له التقليد وتلك العمل بما اجتهد به اجما
 وان كان مجتهدا ملكيا مطلقا لم يستلزم الحكم فعلا واختلصا في جواز تقليده ح على
 اقوال ثالثها الجواز اذا ضاق الوقت عن الاجتهاد والافلا والظاهر ان مراد قائله
 انه ان لم يتمكن من الاجتهاد جاز له التقليد سواء كان عدم التمكن لضيق الوقت او لغيره
 اسباب الاجتهاد مثلا واللا يجوز التقليد وادبها انه يجوز له تقليد الا علم دون غيره
 وخامسها انه يجوز له التقليد اذا صارت المسئلة محتاجة له ويعمل لنفسه
 ولا يعمل مقلدا الى غير ذلك من الاقوال والحق الثالث لنا على عدم الجواز عند
 التمكن اصل الاستعمال والايات الناهية عن العمل بالظن خرج المجتهد والمقلد العبد
 المتمكن وبقي الباقي مع ان بناء العقلاء على ان اهل الخبرة منهم لا يرجع الى غيره والمجتهد
 من اهل الخبرة مصنافا الى الاجماع القطعي وان صدر من بعض المتأخرين الحكم بالجواز
 والى العقل القاطع لان ذلك الشخص المكنى عن الاجتهاد امره دابر بين الاحتمال
 وجوبا والتقليد كل والقيى بين الاحتمال والتقليد ولزوم الاجتهاد لاسباب

الى الاولين للاجماع على عدمهما والثالث مستلزم للتسوية بين الراجح والمرجح
 فان الاجتهاد موجب للظن القوي والتقليد موجب للوهم فاحدى الامارين اقوى
 فتعني الرابع وعلى الجواز عند عدم التمكن لزوم التكليف بالابطال واما انه اذا جاز
 له التقليد عني عدم الامكان فهل يلزم عليه تقليد الا علم ام لا فهو مسألة اخرى
 واجبة الى مسألة لزوم تقليد الا علم وعدمه ثم ان بعض اهل العصر جواز التقليد
 لذلك الشخص في الجملة لا يستقيم لزوم التقليد الحاصل قبل حصول الملكة واستقيمت
 صفة واستقيمت الحكم الفرعي الحاصل عني التقليد وفيه ان لزوم التقليد قد ارتفع
 فضله بعد حصول الملكة اجماعا لارتفاع لزوم التقليد عينا عنه بعد حصول الملكة
 وصار على القول بعدم تحريم التقليد بحجى بینه وبين الاجتهاد فارتفع الفصل و
 لازمه ارتفاع الجنس ويحصل ح الشك في ان الحكم الحاصل بعد الملكة هل هو لزوم
 الاجتهاد ام القبح بینه وبين التقليد فلا يجرى استقيمت لزوم التقليد للقطع بالا تنفاء
 واما الصحة فان قلنا انه من توابع اليقين الحاصل من المستقيمت في الاستقيمت الاول
 فهو ايض يكتفى بانتهاء المتبوع وان قلنا انها ليست من توابعها بل هي مستقلة بنفسها
 فالاستقيمت جاز وان شكتنا في التابعية والعدم فالاستقيمت اجاز ايض واما استقيمت
 الحكم الفرعي فهو ايض غير جاز لما ذكر في رد الاستقيمت الاول فان في الاول كان العمل
 مثلا واجبا عينا من دون تحيى وهو قد ارتفع قطعاً لما مر واما الجواب عن استقيمت
 الصحة الذي قلنا بجوابه في بعض الصور فهو ان الاستقيمت وان كان موجوداً جازاً
 لكن بناء العقلاء على عدم الاعتبار فلو كان احد منهم غير اهل الخبرة ثم صار اهل الخبرة
 لم يرجع الى غيره من اهل الخبرة كما مر وهذا كما يكون جواباً عن استقيمت الصحة كما يكون
 جواباً عن الاستقيمت بين الاخيرين على فرض الجريان مصنافا الى الاجماع المذكور والدليل
 العقلي المتقدم ضابط اذا كان المجتهدان متوافقين في الراى والمسئلة
 واحد ما اعلم من الاخر فهل للمقلدان يعمل بهذا القوي من دون تعيين كونه مقلدا
 لاحدهما وبناءه على ان عمله لاجل قول هذا المجتهد المعين ام لا بل له من تعيين من يعمل
 بقوله من المجتهدين وان توافقا في الراى وجهان وبعبارة هل يكون اقوال المجتهدين

2 من توابع اليقين
 البدر

المستوفى في الرأي بمنزلة المفوض الموافقة في الدلول مع كون بعضها أقوى من بعض
حيث لا يلزم على المجتهد تعيين كون فتواه لأجل النص الأقوى أو الأضعف فكلما لا يلزم
على المقلد هنا تعيين كون عمله بفتوى المجتهد الفلا في أم ليس وذلك مثله بل لا يلزم
تعيين مجتهد توافقه مع غيره في الرأي لا يظهر من بعضهم عدم لزوم لكن عن أكثر
أفاضل المتأخرين لزوم مضافا إلى سيرة المسلمين في تحمل اشتراط التعيين والزم
احتمال الاعتقاد بما نظرا إلى السيرة والنقل المذكور فتقول نعم إن أصل الاشتغال يقتضي
لزوم التعيين إذا شك في الاشتغال لكن مقتضى قوله الفاضل القوي وجوب أن أصل البراءة
حيث شك في الاشتراط فلا يلزم على مذهبه التعيين صبط هل التقليد
من باب الوصف والسبب بمعنى الظن المقلد برأي المجتهد هل هو من المرجح للاختلاف
من ظن بقوله أم لا فلو ظن بقوله غير العلم مع وجود العلم جازا ضده بقوله غير العلم
بل يلزم ذلك أم لا وكذا إذا ظن بقوله الميت مع وجود الحي هل يصح عليه بقوله الميت أم لا
سواء كان أو لا مقلدا للمجتهد أم لا لا ما خرج بالأجماع يظهر من بعض أنه من باب
الوصف ومن بعض أنه من باب السبب ثم أنه يحتمل أن يكون مراد القائل الآخر أنه
من باب السببية المطلقة بمعنى أنه يجوز له العمل بقول المجتهد وإن كان يعدم موافقه
للمواقع إذا كان ظنا معتبرا شرعا قائما مقام العلم أو من باب السببية المقيدة بمعنى
أنه يجوز له العمل بقول المجتهد ما لم يظن بفساد قوله وأما القائل الأول فيحتمل أن يكون
مراده أن الظن سبب للرجحان أي ظن كان ويحتمل أن يكون مراده خصوص بعض
الظنون
كان يكون له دليل خاص على ترجيح الظن في بعض الموارد إذا عرفت ذلك فاعلم أنه
لا دليل على كون التقليد من باب الوصف مطر والامن باب السبب مطر بل الحي الفصل
لأن الموارد ثلثة أحدها أن يكون دليل شرعي على عدم العمل بالظن كما إذا كان أو لا مقلدا
لا أحد ثم ظن بقوله غيره في الاستصحاب أو جوب بقاءه على تقليده الأول وطرح الظن الثانية
أن يكون هذا قد رتب في اليقين كما إذا كان في أول أمره ودار أمره بين تقليد العلم
وغيره وعلم من إجماع ويحوى أن العمل بقول العلم مبدأ للمدعة قطعاً وأن كان الظن على
خطأه وشك في جواز تقليد غيره العلم وإن كان الظن موه في مقتضى الاشتغال

في باب الوصف
التقليد مع
أو السبب

بالقدر

بالقدر المتيقن وطرح الظن وثالثها أن لا يكون هناك أحد الأمرين من الاستصحاب والعد
المتيقن بوجود الحال وكان في أول أمره ودار أمره بين تقليد مجتهد بين متساويين وليس
تقليد أحدهما قد رتبنا بالنسبة إلى الآخر ومع ذلك كان ظنه مع أحد المجتهدين
في نقول الظن مرجح ومعين لتقليد المجتهد الذي ظن بقوله لأن العمل بالاحتياط
منه والاجتهاد تكليف بالانطاق والتجيب بين المجتهدين لتسوية بين الرجح والرجح
والأمر دائر بين المحذورين فتعين الأخذ بالراجح وهو من يكون الظن معه فإن قلت
قوله نعم فاستلوا أهل الزكوى مطلق وهو يفيد السببية المطلقة قلنا المطلق وارد
في مقام بيان حكم آخر وهو لزوم السؤال وأما لزوم العمل بالوصف وعدمه وأنه من أي
باب فهو خارج عن مورد الإطلاق صبط في جواز رجوع عن التقليد وفيها مقامان
المقام الأول صبط أنه إذا قلنا أحد المجتهدين المتساويين الذين كان المقلد محيرا
في تقليد أيهما شاء وكان أحدهما أعلم وقلنا باليقين فيه أيض من قبل تقليد أحدهما
فقلنا أحدهما فالحق جواز رجوعه مطر بعد تقليد أحدهما سواء كان المجتهد أن
متساويين أو لا فصار أحدهما وهو من قلده أعلم أم لا بأن لم يصح أحدهما أعلم
أو كان أحدهما أولاً أعلم وقلنا بعدم وجوب تقليد العلم حتى في أول الأمر الحاصل
أن كلامنا فيما كان أولاً محيرا بين الأخذ بإيهما شاء والذي يدل على جواز الرجوع
مطر أصراً أن أصالة بقاء التقيي الأولى واستمراره وأصالة بقاء صحته أعماله إذا
قلد الآخر فإنه قبل تقليد أحدهما كان تقليده للآخر صحيحاً لأنه كان محيراً بينهما
بالفرض فيستصحب صحة تقليده المجتهد الآخر والمعارض للأصلين المذكورين أما
أصل الاشتغال لكون البقاء قد رتبنا فهو لا يقاوم الاستصحاب بين المذكورين
وأما استصحاب لزوم تقليد من قلده أو لا واستصحاب الحكم الفرعي الحاصل من تقليده
أو لا فهما لا يخبران إذا لمسلم من اللزوم والحكم الحاصل إنما هو التعليق أي التعليق
على اختيار ذلك المجتهد وبعد اختياره الآخر قد انتفى قطعاً وأما اللزوم والحكم
التقيري فلم يثبت من الأول فيكون الأصلان الأولان سلبيين عن المعارض وأما
أبواب حرمته التقليد فالأصلان الوارد أن عليهما بعد ثبوت وجوب التقليد في الجملة

جواز رجوع
في التقليد

اللهم الا ان يمنع جريان هذه الاصلين لان هذا المقلد لا يرب في ان اختياره في تقليد
 ايها اذا قبل ان يقلد احدهما ثم يرجع موجود وكذا صحة تقليده واعماله على كل
 منهما في ذلك الوقت واما التخيير والصحة بعد ذلك فمستلزم فنقول لا يحل ان الدليل الذي
 على التخيير والصحة له احتمالان خمسة اما ان يكون دالا عليها قبل تقليد احدهما والا
 بقوله ونافي التخيير تلك الصورة واما ان يكون دالا عليها لا قبل التقليد بل بعده واما ان يكون
 دالا عليها في الصور بين القبل والبعد بطريق الاستقراء واما ان يكون دالا عليها
 بطريق الكلي الساري ففهما واما ان يكون دالا عليها اجماعا ولا يجري الاستقراء في شيء
 من الصور اما على الاول فواضح واما على الثاني فلعدم الحاجة الى الاستقراء بعد
 فرض وجوب مثل هذا الدليل واما على الثالث فوجود الدليل كك منوع مع انه
 لا حاجة الى الاستقراء واما على الرابع فلما ذكر في الثالث واما الخامس فسلم
 المقدر المتيقن بوجود وهو ما قبل تقليد احدهما او لا فتم سلمنا جريان الاصلين

لكن

لكنهما معارضتان باقوى منهما المتأخر بينهما وهو استصحاب لزوم تقليد من قلده
 او لا واستصحاب الحكم الفرعي فان اللزوم او لا كان موجودا وكذا الحكم لكن الشك في انه
 كان تطبيقا يرتفع باختيار المقلد غير ذلك المجتهد ام يتخير بما يكون دافعا للتخيير
 الذي كان قبل فاما كان اللزوم والحكم يتخير بيني كانا رافعين للمستصحب الاول
 اي التخيير ويكونان من يلين له لانها متأخران عنه وان كانا تعليليين ارتفعا
 باختيار المكلف مجتهدا اخر لا تنفعا الشرط لان الاستصحب الاول اي استصحاب
 التخيير بينهما فيكون التعارض بينهما في باب تعارض المزيل والمزال واستصحاب
 المزيل مقدم فتم سلمنا عدم تقدم الاستصحابين غاية ما في الباب حصول
 التعارض والتساقط واصل الاشتغال في سلمنا عن التعارض مع ظهور تعارضهما
 على عدم جواز الرجوع في الجملة فالحق اذن الحكم بعدم جواز الرجوع كلية لاصل الاشتغال
 واستصحاب التكليف واستصحاب لزوم التقليد واستصحاب الحكم الفرعي وظهور الوفا
 واطلاق منقول الاجماع والآيات الدالة على حرمة التقليد الا ما خرج ولزوم
 المخالفة القطعية للواقع بعد الرجوع اذ حكم الله سبحانه واحدا وبعد الرجوع

يعلم

يعلم بالمخالفة في الجملة واما في الاول والثاني وهذا باطل الا ما خرج بدليل في بعض
 الموارد ووجه البطلان اداء العقل عنه فان قلت بلزوم الموافقة القطعية ايضا فيما
 انحصر الامر بين الامر بين قلنا المخالفة القطعية حرام والموافقة القطعية ليست بواجبة
 المقام الثاني في انه على فرض عدم جواز الرجوع على سبيل الاجاب الكلي هل يجوز
 الرجوع عن غير العلم لولا الحق فيه عدم جواز الرجوع وان كانا متساويين او لا
 فقلنا احدهما ثم صاد الاخر اعلم او كان احدهما اعلم او لا فقلنا لا دون على القول
 بجوازه للاستصحاب لزوم التقليد واستصحاب الحكم الفرعي ولا يصح التمسك باصل
 الاشتغال او لا قد متيقن في البين لان منهم من يقول بلزوم تقليد العلم ولا يظهر
 الوفاق لما ذكر واما المخالفة القطعية فلا بد في التمسك بها نعم لو كان تقليد العلم
 ح قد راسخنا في الاشتغال والبقاء مشكوكا حكمنا بالرجوع الى العلم لاصل الاشتغال
 ولا يمكن التمسك به بالاستصحابين المذكورين لارتفاع فضل اللزوم وكذا الحكم الفرعي
 من البين وبعد ارتفاع الفضل لا يبقى الجواز فلا استصحاب فتعين الاول لكن بما لم يكن قد ر
 متيقن حكمنا بالاستصحابين المسلمين عن المعارض على البقاء المقام الثالث
 في ان الملزم للبقاء هل هو مجرد اختيار المكلف قوله مجتهد وعقد قلبه على العمل به
 ام لا بد فيه من العمل ولا يجوز الرجوع مقتضى اصل الاشتغال والبقاء واللزوم مقتضى
 استصحاب التخيير عدمه وما مر من عدم جريان الاستصحاب المذكور فهو مجرد وش ببناء
 العلماء في مثل المقام على العمل باستصحاب كما في استصحاب تقليد الميت ونحوه مع جريان
 الاحتمالات المذكورة فيه فالحق ان الاستصحاب جار ومقدم من حيث هو على الاشتغال
 لكن مع ذلك حكم بلزوم البقاء وان لم يعمل الا لاجل ان استصحاب التخيير غير جار او غير
 معتبر وان الاشتغال وارد عليه بل لاجل معارضة ذلك الاستصحاب لاستصحابين
 اخرين وهما استصحاب لزوم التقليد السابق واستصحاب الحكم الفرعي وان جاز في
 بادي الرأي ان الاصل عدم اللزوم قبل العمل وعدم تعلق الحكم الفرعي الى بعد العمل
 في انه الشك بجواز الاختيار لارام لا ولا شك في ان الاستصحاب يقتضي عدم
 بيان جريان الاستصحابين فرع تمهيد مقدمة وهي انه لو كان العمل شرطا في اللزوم

في انه

بان يكون شرط الزوم تحقق العمل لزم عدم تحقق الزوم ابل وان عمل الفاعل انه لو قل
 مجتهد في وجوب غسل الحقة ولم يعمل به بعد اما الاجل عدم دخول وقته له ولا اجل تركه
 عصيانا او لاجل عدم التمكن منه وقلنا انه لا يلزم الاجل العمل لكان ذلك الشخص حين
 ما اراد الغسل غير فاسد للوجه اى الوجوب وغير عالم بتعلقه بزمته اذ المفروض ان
 له الرجوع ما لم يعمل وهو حين ما اراد العمل لم يعمل لان ولم يتعلق الوجوب بزمته فلا
 يمكن له قصد الوجوب والالتزام بذلك القول فيكون عمله على قول القائل بالوجوب فاسدا
 فلا يتحقق عمل صحيح حتى يقال انه لزم عليه قول ذلك المجتهد لاجل عمله فيحتاج في الزوم
 الى محل صحيح اخر سوى ذلك ونقول الكلام ليس له في العمل الثاني ايضا قصد الوجوب
 لانه اول العمل الصحيح ولم يلزم في عليه اذ المفروض انه مختار الى بعد العمل فلا يتعد
 عمله على قول المجتهد ايضا فلا يلزم تقليده لعدم العمل الصحيح الى الان وهكذا فلا يمكن
 في تحقق الزوم اصلا فلا بد حتى يصح له الرجوع في البين او البعد ام يجوز فلا محالة
 الحكم الفرعي فيكون الزوم يتحقق ايضا فمقتضى اصل الاشتغال والاستصحاب بين الزوم
 قبل العمل فنقول انهما اما واد ان على استصحاب التخيير واستقارضا معه فيستاقطان
 ويشترط الاشتغال سليمان عن العارض ثم انه قد تحقق مما ذكر ان العمل ليس شرطا في الزوم
 والقدرة الثابت هو ذلك واما ان الزوم هل يحصل بمجرد الاختيار ام بوصول وقت
 الواجب ام بوصول صديق الوقت ام بالشرع وجوه وما ثبت من الدليل ان الزوم
 حين الشرع لا قبله فان لم يكن في البين اجماع مركب حكما بالزوم حين الشرع
 بين الادلة والاحكام بالزوم من حين الاختيار وصل الوقت ام لا وضايق ام لا ولكن
 المظاهر وجود اجماع المركب فان كل من قال بعدم اشتراط العمل في الزوم قال بالزوم
 من حين الاختيار فان لفي الاستصحاب بان وتم الزوم من حين الاختيار المقام الرابع
 في ان الزوم للبقاء على فرض كونه وهو مجرد الاختيار من دون العلم التفصيلي بل المجتهد
 في المسائل فيكفي البناء الاجمالي بل وان لم يتحقق بعض ادائه بالفعل ولم يجتهد بعد
 هو مطلق البناء ولو اجمالا ومع عدم العلم بان المجتهد تفصيلي لكن بشرط تحقق

اليه

ان يفرق ان عند العمل يحصل
 الزوم في الجملة حتى يتحقق
 العمل جميعا لكن لا يعلم ان ذلك
 الزوم معلق على اختيار



ارادته بالفعل ام هو الاختيار مع العلم التفصيلي بادائه مقتضى الاشتغال الاول لانه
 القدر الثيق ومقتضى الاستصحاب الاخير وليس وجوب اجماع المركب معلوما ولا يجري
 الدليل الاجتهادي المذكور سابقا لاثبات عدم مداخلية العلم فيما نحن فيه اثبات عدم مداخلية
 العلم التفصيلي فلا دليل اجتهادي يرد على الاستصحاب واما الفقه حتى اصل الاشتغال فلا
 مقتضى الاشتغال واد عليه بطنة في التقليد العلم وفيه مقامات المقام الاول
 في ان تقليد العلم واجب ام لا وفيه مقامان احدهما فيما كان لدى العلم مخالفا مع غير العلم
 وثانيهما ان يكون لدى العلم موافقا مع غيره اما في المقام الاول فالشهور فيه وجوب
 تقليد العلم بل على بعض انه لا خلاف فيه عندنا وعلى بعض التخيير بينهما ولا يقل بتعيين
 تقليد غير العلم واما في المقام الثاني فيظهر من بعض من القائلين بالزوم تقليد العلم في المقام
 الاول وعدم لزوم تقليد العلم هنا فقال اما في صورة التوافق فلا اشكال وفيه الاشكال
 اما من جهة التعيين المجتهد في غير الزوم كالخبرين المتوافقين بالنسبة الى المجتهد واما
 من جهة انه مجتهد في الاخذ من اى مجتهد شاء وعلى التقديرين لا يلزم تقليد العلم على
 عند التوافق اذ ظهر ذلك فاعلم ان التقى في المقام الاول عدم الزوم هذا فالشهور لان
 المنصور في المقام اقسام احدها ان يكون قبل التقليد مجتهدا ان احدهما اعلم من الاخر
 ثانيها هو ذلك بجبهه لكن كانا متساويين وصار احدهما قبل التقليد اعلم وثالثها ان يكون
 الموجود اول المجتهد واحدا ثم قبل التقليد وجد من دون الاول وكان الاول اعلم و
 رابعها عكس ذلك فمقتضى الاشتغال في القسم الاول تقليد العلم ليس الا ومقتضى استصحاب
 التخيير الثابت في الحالة الاولى اعني التساوي في القسم الثاني هو التخيير بعد صيرورة
 احدهما اعلم ومقتضى الاستصحاب في القسم الثالث هو وجوب تقليد العلم الذي كان
 حين الاختيار واجبا بالاتفاق لكن لا يعتبر هذا الاستصحاب اذ لزوم تقليده بالاتفاق كان
 ناشئا عن الاختيار وقد زال بعد وجود الادوى فالزوم العرضي الحاصل قد زال مطلقا
 ووجود الادوى واما الزوم الذاتي فيستكون من الاول فهذا الاستصحاب لا ينفع واما القسم
 الرابع فمقتضى الاستصحاب على فرض جريان الزوم تقليد الادوى ليس الا لكن هذا الاستصحاب
 لا يعتبر ايضا اذ بعد وجود العلم قد زال فصل ذلك الزوم العيني اتفاقا فان الحكم بعد

في تقليد العلم

المجتهد الا علم اما التخيير او تعيين العلم وان ذهب الفصل ذهب الجنس فظهر ان الاستصحاب
لا يجري الا في القسم الثاني وفي القسم الاول يجري الاشتغال اذا ظهر ذلك فنقول في مقام
اثبات التخيير على الاطلاق وعدم لزوم تقليد العلم ان مقتضى استصحاب التخيير في القسم
الثاني هو التخيير ويتم في غيره بالاجماع المركب فان قلت في القسم الاول يلزم تقليد العلم
للاشتغال وفيما عداه بالاجماع المركب قلنا اقوى لكونه صحيحة استصحابا وهو مقدم على اصل
الاشتغال وايضا الآية الشريفة فاستلحا اصل الذكر توحيد ما ذكرناه اذا كان المراد من اصل
الذكر مطلقا اصل العلم وكذا رواية الى خديجة وعمر بن حنظلة مع دلالة آية البناء
عنه فهو مما على ان العادل لا يدين عن غيره سواء كان اعلم ام لا لكن هذا مويد لادليل الاصل
ورد الاطلاق في مقام بيان حكم اخر وهو مطلق القبول من العدل لا في بيان العلم وغيره
كما ان ذلك يمتنع في الآية السطريفة وخير عمر بن حنظلة نعم يمكن الاستدلال بآية الفهر
الدالة باطلا فاعلم التسوية بين المذنبين ولا يمكن ان يفي اطلاقها ما ورد من حكم اخر
لان المستافهين كان بناءهم على عدم التفوق ولو لا استصحاب التخيير حكمنا بلزوم تقليد العلم
للاشتغال والشهرة العظيمة ولزوم التسوية بين الرابح والمخسر المويدي بعدم الخلاف
الحكي لكن بعد وجود الدليل الشرعي على التسوية عند الشارع حكمنا بذلك وللبحر في الاشتغال
ولا الدليل العملي المتعلق بالمشهور لا تعارض الاستصحاب وعدم الخلاف ان كان محققا لا
فكيف اذا كان محكما واذا ثبت التخيير في المقام الاول ثبت في المقام الثاني بالاجماع المركب
والاولوية القطعية واتحاد الدليل المذكور في المقامين وجوبه فيهما مع دعوى بهن
عدم الاشكال في المقام الثاني كما في فان قلت تقليد العلم لازم لكون قوله اقرب الى الواقع
في نظر المقلد قلنا نحن لا نمنع حصول الظن بقول العلم في الصد الاول الذي لم يمكن المجتهد
قبله حيا وصيا ووجد العلم وغير العلم ولا يمنع ايضا من حصول الظن للعدم الغير الظاهري
باجمال المجتهد في الميتاني واما البصير من اهل زماننا كما ان كل زمان فيه فلا يحصل له
الوصف بقوله العلم ان لا يربى في اذن في الميتاني غالبا في هو اعلم من العلم الحي في زماننا
او مساو له وربما يكون قول الحي العيني الاعلم موافقا بقول الميت الاعلم من العلم الحي في زماننا
هذه حجة المقلد ذلك لكونه مع غير العلم او يكون العلم علم وغير العلم مساويا

فليس

فليس وجود الظن نوعا في جانب العلم مضافا الى ان الاستصحاب لا يمتنع حتى فيما كان الظن
على الخلاف فان قلت الاشتغال الوجوب لتقليد العلم مويد بالمشهرة العظيمة وبناءكم
على نقد على الادلة الاجتهادية اما نقاض بالمشهرة قلنا نعم لكن نحن نعلم ان الداعي في
ذهاب الشك الى العلم هو حصول الوصف في جانبه ونحن قلنا ان الوصف ليس في جانبه
فلا اعتبار بالمشهرة بعد الاطلاع على فساد مدرك المشهور فان قلت ورد النص في الموضوع
الى الاقنعة والاعدل والمفهوم منها ان المناط هو قول الاقنعة والاعلم قلنا تلك النصوص
في تعارض النصوص ونحن في تعارض النصوص لمقتضى فان قلت يفهم منها عرفا ان المناط
قول الاقنعة ايا ما كان جنس او أقوى قلنا ان سلمنا فهم ذلك فاما سلمه لاجل ان العرف
يفهم منه ان الاصل بقول الاقنعة اعلم هو حصول الظن واذا كان كذلك فهو موجود في تعارض
الفتوى ايضا لكن قلنا اننا منعنا وجود الوصف في العلم في امثال زماننا فانتفى ما هو
مناط المقتضية الى تعارض الفتوى نعم في تعارض الخبرين قول الاقنعة مطلق حتى في امثال
زماننا اذا لم يعرض في تعارض الاخبار ما عرض فيما نحن فيه من مخالفة الاعلمين الميتاني
كلا او بعضها مع العلم الحي غالبا او دائما حتى يرتفع الظن عنه هذا كله في الفتوى واما
في المرافعات اذا وقع التشاجر بين المتداعين وقال احدهما ارفع الى العلم وقال الاخر ارفع
الى غير العلم فالاجماع فيه مع بعض النصوص قائم على لزوم الواقع الى العلم ثم اعلم انه على
تقدير لزوم تقليد العلم وطرح غير العلم عند مخالفتها في الراي يلزم تعيين العلم ايضا
على المقلد عند موافقتها في الراي لاصل الاشتغال وان كان يظهر من بعض المتأخرين بالزوم
في الفرض الاول عدم لزوم تعيين العلم في الثاني منفيه الاشكال عن صورة الموافقة كما هو
مقدم من ان تنفي الاشكال احتماليين وعلى التقديرين يفهم منه عدم لزوم تعيين العلم عند
الموافقة بل هو محذور بينه وبين غيره واما لا يجب عليه تعيين مجتهد من العلم وغيره وقد
عرفت ان اصل الاشتغال بوجه واما على المختار من التخيير عند المخالفة فلا رقة التخيير
عند الموافقة ايضا في تعيين ايها شاء لما من الاجماع المركب وغيره بل نحن في صورة
الموافقة الحكم بالتخيير وان قلنا في صورة المخالفة بلزوم تقليد العلم وذلك لان

250

غاية ما في الباب ان نزل العمل باستحقاق التغيير في العلم الاول ويجعل بالا شغلا لا اعتباره به
 وعند الموافقة لا شهرة بل الشهرة على العكس فيبقى الاستحقاق بلا معارض صلاح المعارضه
 مضافا الى تأييده بالشهرة العلم الثاني في بيان المراد من العلم وان كذا لا يحتاج الى معرفة
 معناه بعد قولنا بعدم لزوم تقليده الا لمرامات الاحتياط فتقول ان الشخص قد يكون امرى
 ملكة من الاخر وقد يكون اقوى ضبطا وقد يكون اقوى استنباطا بان استنباط كثير وان لم يكن
 ضابطا ففضل المراد بالعلم الجامع فقول المراد ثلثة ام المراد لاحدها واما كثره التبع فليس مراد
 من العلم قطعا وثمره الاخذ ظاهره فاعلم ان العلم لغة حقيقة في الاصطلاح فانه فيها حقيقة
 في العلم الفعلي لا الملكة لكن التبادر من العلم في كلمات المقدم الكاشف عن مرادهم هو الامر
 ملكة لا غير فان تساوى في الملكة فالعلم التغيير سواء كان احدها اضبط ام اكثر استنباطا
 فان الظاهر اتفاقهم في اتفاق القائلين بل لزوم تقليد العلم على لزوم الاخذ باقوى الملكة
 مظهر فلهذا التبادر عن كلماتهم يكشف عن مرادهم لكن بعد ثبوت ان مرادهم فلك لا بد من
 معرفة دليل اللزوم فلا نستوضح من ان تيسر في تخصيص معنى العلم بالتبادر
 مع انه لا نزاع في معنى حديث او كتاب واما في تحكم التغيير في كل الصور المقام الثالث
 في ان القائلين بل لزوم تقليد العلم اجمعوا على انه لو فصل العلم اجمالا بوجود العلم بين
 الاحياء وجب الفحص عنه وتقليده واما اذا فقد الاجمال في فصل بلزم الفحص على هذا الوجه
 فيكون وجوب تقليد العلم مطلقا ام لا بلزم فيكون مشروطا بالعلم بالاعلم مقتضى
 تفصيل الاحكام والعلم بها الاول والحق الاخير لا يستحق التغيير مقتضى لعدم لزوم
 العلم مظهر خروج صورة العلم بعد تسليمه وبقي الباقي مضافا الى الادلة اللفظية المضافة
 كالدلالة النفسانية والسؤال وخبر عمرو بن حفظة فان مقتضاها ان لا يجب تقليد العلم
 مظهر خروج صورة العلم وبقي الباقي فان قلت تلك الادلة على القول بوجوب تقليد العلم
 مخصوصة قطعا ومفيدة بغير ما ذهبت بحجة فليكن مقتضى على قدر ما خرج ونعمل فيما عداه
 بالاطلاق واما على المختار فلا يخص اصلا المقام الرابع في انه اذا اختلف المجتهدون
 في الورع وتساوى في العلم فهل يجب الاخذ بالاورع ام هو غير مقتضى دليل التغيير

في لزوم تقليد العلم

العلم

في العلم

في العلم هو التغيير في الاورع ايضا مضافا الى كل من قال بعدم لزوم تقليد العلم قال بعدم
 لزوم تقليد الاورع والاعديل مع غيره ام لا واما القول بفرق بينهما فالمراد بتقليد الاورع
 عند الخالف وحكمه بعدم الاشكال عند التوافق وفيهم من نفي الاشكال عند التوافق
 انه لا يلزم تقليد الاورع بل هو محير في تقليده من شاء وتعيينه او لا يجب عليه التغيير
 ودليلهم على وجوب الاخذ بالاورع مع الخالف ان كل من المجتهدين الموجودين محتمل
 تقصيرهم في الاجتهاد وقلة الفحص او الفتوى تشهيرا وهذا الاحتمال في حق الاورع هو
 فقول الاورع اكثر اعتمادا وفيه ان هذا الوجه جار في صورة التوافق ايضا فان قلت
 عند التوافق لما كان فتوى الاورع موافقا مع غيره فلا يحتاج الى الاخذ من خصوص
 الاورع بل من ايم اخذ فقد اخذ بحكم الله سبحانه واحتمال كذب غير الاورع لا يضر قلنا
 لا شبهة في ان الاعتماد بقول المجتهد لا يكون الا بعد صحة اجتهاده فلو اجتهد احدا اجتهدا
 باطلا ووافق ما يد مع المشهور من باب القضية الاتفاقية او افي تشهيرا ووافق مع
 صحيح لم يكن قوله ذلك معتبرا فلا يجوز الاعتماد عليه بحجود الموافقة فاحتمال الكذب
 لما كان في الاورع اقل لا بد من الاخذ به لا غير ووفق مع الاورع خالف فان قلت الكلام
 فيما كان الكل عادلا وجاز الاخذ منهم بالذات لكن كان بعضهم اعدا فاحتمال الكذب والتشبه
 غير مضمي في الاخذ من الورع عند الموافقة قلنا سلمنا ان النزاع فيما كان ذلك لكن فلم
 تقدم الاورع عند مخالفة مع ان ذلك جار فيه ايضا والحاصل اما نقول بعد تسليم تقدم
 الاورع عند مخالفة الوجه المذكور لا بد من عدم الفرق بين الصورتين فحق لو سلمنا
 لزوم تقليد الاورع حكمنا به حتى مع التوافق ايضا لوجه الدليل في صورتين وليس
 هذا من قبيل تقليد العلم عند الموافقة الذي حكمنا بعدم لزومه بعد تسليم لزوم
 العلم عند مخالفة ادعاه لم يجري الدليل الذي لتقليد العلم عند مخالفة في صورة
 الموافقة محلا ما نحن فيه ولذلك فصلنا عنه وحكمنا ايضا باحاديث حكم الصورتين فان
 الوجه في تقليد العلم في صورة مخالفة العلم انما كان كون قوله اقرب الى نفس الامر
 غيره وهذا غير جار عند الاتحاد بخلاف ما نحن فيه ثم اعلم انه اذا كان احدا المجتهدين
 اورد والآخر علم على المختار من التغيير في المقامين للاشكال واما على القول بتقليد العلم

والا ورع فقالوا ان الاعلم يقدم على الا ورع لان المناط الاحتجاج هو
 مع العلم لا علم وان جيب بان الاعلم الخالف مع الا ورع جهتي رجحان وهما كون قول الاعلم
 اقرب الى الواقع من حيث اوكثر مع الاعلم لا استنباط وكونه الظن الاعتباري معه انما لان
 المشهور قد موافقه على قول الا ورع فيكون الظن الاعتباري مع الاعلم لكن للا ورع ايضا
 حجه رجحان وهما كون الاعتقاد عليه اكثر لان احتمال الكذب في حقه اقل وكون قوله
 اقرب الى الواقع فان قلت الجهة الثانية من الرجحان عني الجهة الاولى قلنا ليسنا نجد
 اذ قد ينفع احد الجاهل الاخرى فوالر كان قول الاعلم موافقا للمشهور فبهذه يكون الاقرب
 الى الواقع قول الاعلم ولكن عرفت ان مجرد موافقة المشهور غير كاف في الصحة والاعتماد
 فيكون قول الا ورع اكثر اعتمادا لان احتمال الكذب في حقه اقل وكون قوله اقرب الى الواقع
 الجهة الاولى لا الثانية فعلم انهما مختلفان ففيم لم يكن قول الاعلم موافقا للمشهور يكون
 الجهة الثانية من الرجحان ايضا حاصلة في حق الا ورع واذ كان بكل جهتي رجحان ومنها
 مرجحية فنقول جهة امرية كل الى الواقع تعارض مع لاضر ضيق لكل جهة رجحان
 و مرجحية ولا مرجحية ولا مرجح لاحد الطرفين فلا بد من الحكم بالتقرير بين الاعلم
 مع الا ورع تحكم بالتقرير بينهما لما قلنا من فقد المرجح لاحد الطرفين على مد هب الشك في
 المقامين الاولين ولو كان اعلم وا ورع وتوافقا فعلى ما اخترناه من التقرير عند التعارض
 حتى على تسليم قول المشهور في المقامين الاولين لا بد من الحكم بالتقرير هذا ايضا ولما
 على مد هب الشك من تقديم الاعلم والا ورع عند تعارضهما فانظر ان بناءهم على نقل الاشكال
 ح ايضا كالمقالين الاولين عند توافق الاعلم مع العالم والا ورع مع الا ورع ونحو ايضا التقرير
 عند توافق الاعلم والا ورع بناء على القول بتقديم الاعلم على الا ورع عند الخلاف لا انتفاء
 الموجود حال الخلاف لتقديم الاعلم اعني القرب الى الواقع على فرض تمامية ههنا صفة
 اذا اتخذ الجهد المطلق المحي او مطلق المحي ولم يجوز تقليد الميت عند وجود المحي او قلنا
 المحي وفيه علم فلا شك في عدم جواز التبعض في التقليد بل باخذ كل صاحب له من واحد
 واذا تعد المحي وفيهم اعلم فلا شك تساوي او قلنا بعدم لزوم تقليد الاعلم منهم بل
 يجوز له التبعض في المسائل باخذ بعض المسائل من مجتهد وبعضها من اخر ام لا يقتضي

في نسخة المطاف
 استخار المحقق المحي
 الا او مطلق المحي

الاشكال الاخير وتوهم انه كان قبل تقليد احدهم في بعض المسائل مجزى في الاخذ من ايهم
 سواء فليست بحسب مد فروع بان الشك ان الجاهل او لاهل احد كل واحد من المسائل عني يريد
 منهم ام الجاهل اخذ كل المسائل من ايهم سواء وعلى القول بالاستصحاب دون الاول واذا شك
 في الامر بين مثلا استصحاب قد يبرهن بالحق الجواز للاجماع والبناء العقلاء بناءهم ليس على الرجوع
 الى واحد من اهل الخبرة ليس الاول للاطلاع في دليل التقليد كاية السؤال والنظر وغيرهما
 ثم ان ههنا اشكالا لا يرد على القول بجواز تقليد الميت مطم او لا لم يكن محي ولم يوجب تقليد
 الاعلم ايضا فانه ح للمقلد ان ياخذ في كل مسألة يراى من سواء واعا ينظر هذا الى الخروج
 عن الدين لان دواعي المقلد ينفرد بالمشكلة بالنسبة الى المسائل فيختار في مثل الصلوة مثلا
 في كل جزء او شرط مختلف فيه نقول من لا يقول بالوجوب ويختار من مسائل الكل والمحي
 يقول من يقول بالكل وربما يصير صلوة صالحة يقطع بانها ليست من الدين ولا يرد ذلك
 على من يوجب تقليد المحي اذا وجد او يوجب تقليد الميت الاعلم اذا يصير حجة كثره في المجتهد
 الدين يجوز تقليد محي يكون الاخذ بكل احد في مسألة خرجوا عن الدين في المسائل
 المختلفة بل يمكن ان يورد الاشكال على مد هب من يوجب تقليد المحي ايضا او على قوله
 يجوز التبعض في الاحياء وان كانوا الفاضل من المحدث والمذكور على هذا القول من حيث
 هو وان لم يلزم المحدث على هذا القول بالعرض وهو قلة الاحتجاج فناء عالبا لان ذلك القول
 من حيث هو لا يستلزم المحدث وكون من يقول بلزم تقليد الاعلم يقول بالتقرير والتبعض
 اذا لم يكن اعلم لكن عدم لزوم المحدث وانما هو بالعرض ايضا وهو وجود الاعلم خارج بين الميتين
 وعالبا بين الاحياء والحاصل ان المحدث موجود من حيث هو على كل تلك المواقف بالتبعض
 وان وجد المانع الخارجي في بعض الصور والجواب ان نقول بجواز التبعض ما لم يلزم الحاشية
 القطعية واذا حصل العلم الاجمالي بالخالفه القطعية ولا نقول به لعدم الدليل على جواز
 التبعض ح واصل الاشكال تسليم على المعارض والمجوز من التبعض هو بقدر المعارف
 لان بين الناس وهو لا يحصل فيه العلم الاجمالي بالخالفه فان قلت الاشكال المذكور يلزم
 ونحو عدم جواز التبعض مطم ايضا قلنا انه لا بد من تقليد مجتهد واحد ابل نقض
 قيل مجتهد كان رايه في كل مسألة موافقا لاولى من يريد المقلد تقليده عند القول بجواز

يقول

القول ورجع الى العدل وحصل التعارض بين الخبرين فلا يجوز الرجوع الى غير ذلك المجتهد ولا
 الاحتمال لا يستحق بقاء التكليف به اي ذلك المجتهد كما هو عليه ان ياحد الخبرين
 تجوز ان هذا كله اي الخبرين قوي العدل اذا لم يمكنه تحصيل العلم بقول المجتهد بطريق
 ليس كما هو ظاهر واما خبر معلوم الفسق فانما هو جواز العمل بخبر عن المجتهد اذا اذاد الظن
 ولم يمكنه تحصيل المسئلة من غير حكم العقل القاطع والحق انه كذلك ايضا اذا امكن غيره على
 كما انه يمكن للرجوع الى غير الزوج والمقارب الفساق كالا جانب العدل ولكن مع العسر
 فيكون رجوعها الى الزوج العاقل السابق وغيره من المقارب وان كانا متساويين وذلك العسر
 ولزوم المرجح والمرجح في ارجاء العنان الزوجيات وهذا يجوز للرجوع مثلا ان تكونت من
 من دون عسر وهو ان نأخذ من الزوج الفاسق وترجع اليه ام لا الحق لان الفسوق
 تنقد بقدرها واصل الاشتغال بسليم من المعارض ح واما مجهول الحال فحاله كحال الفاسق
 فيما ذكر بل سماع قوله عند عدم الامكان اولى خطبة فيلجأ بتقليد الميت
 يتبع تقليد الحي وفيه مقامان الاول في جواز تقليد الميت وعدمه ابتداء والثاني في التقليد
 الاستمراري وظاهر كلمات الفقهاء واطلاقاتهم في تلك الحاجة الضابطة اداة المقام
 الاول فان جاز لم يرد قال هذا يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحى الاطباء على
 خلافه ومن اهل الخلاف من اجازته ولا ريب ان ظاهر قوله الرواية عن الميت هو الابتدائي
 ونحن نتكلم في المقامين اما المقام الاول فهو على اقسام قسم يكون الظن فيه في جانب الحي
 وقسم يكون الظن في جانب الميت وقسم لا يكون ظن على احد الطرفين اما في القسم الاول
 فتعين تقليد الحي لاصل الاشتغال لانه القدر المتيقن لرجوع الاجماع في هذا القسم على
 تعيين تقليد الميت بل اما الحي واما القيس والقطع بالاستغال يحصل اذا اخذ بالحي مضافا
 الى الدليل العقلي المقرر لوجهين الاول ان الامر دايم بين امور تحصيل العلم بالواقع والاشكال
 وطرح الامر بين اي كلا القولين وتعيين الميت والتخير وتعيين الحي والاول تكليف بالاطاعة
 والثاني باطل بالاجماع والعسر والثالث باطل بالاجماع لبقاء التكليف قطعا والراجح كله
 والخامس مستلزم للتسوية بين الرأى والمرجوح لان قول الحي باجح للشهرة والاجماع
 المنقولة والظن في جانبه نوعا فتعين الاجر الثاني هو ذلك لكن بطلان الخامس فيه

في جواز تقليد الميت

الظن النوعي بل للظن الشفهي اذا افترض ان اقوال الحي اقرب الى الواقع في نظر المكلف واما
 في القسم الاخير فكل ذلك الوجه الاول والثاني من الرجوع التقدمة واما في القسم الثاني
 فقد حصل التعارض بين الظن النوعي في جانب الحي والظن الشفهي في جانب الميت وان قلت
 قول الميت متعين اذا ما عارض له وتوهم وجود الظن النوعي اي اطلاق الاجماع المنقولة
 والشهرة مدفع بان كلمات الشتم وفعل اجماعهم هنا معارض بقولهم بل روم تقليد العلم فان
 النسبة بين كلامهم وهما وجوب تقليد الاصح وعدم جواز تقليد الميت عموما من وجه تكلماتهم
 في المقامين متعارضة وانكسر صورة الظن النوعي الحاصل هنا من دعوى اجماع واستشهاد
 ذلك القول بينهم بذلك العارضة وبقي الظن الشفهي في جانب الميت بحاله قلنا لا تعارض بين
 كلامهم اذا اظهر من عنوانهم في بحث جواز تقليد العلم وعدمه انما هو فيما جاز فيه الرجوع
 الى المجتهد في بالذات كالحديثين الذين احدهما اعلم لاما لا يجوز الرجوع اليه بالذات كالميت على
 قولهم تكلماتهم في ذلك المقام وان كان مطلقا لكن لا ينصرف الى الميت عندهم وعلى قولهم
 لانهم لا يجوزون تقليده بالذات نعم من جوزه بالذات ينصرف كلامه اليه واما اطلاقهم
 في مقام عدم جواز تقليد الميت فيصرف الى الحي علم ايضا فلا تناقض بين الكلامين وبقي الظن
 النوعي بحاله وحصل التعارض بين الظن الشفهي والنوعي فلا بد من الرجوع ثم انه لا ريب
 في ان لازم من يجوز تقليد الميت بالذات نظرا الى جعله مناط التقليد هو الوصف الحاصل
 للعقل كما عن المحقق ارد بطلان وظاهر من الماصلة التي رده ايضا انما هو تعيين تقليد الميت اما
 كان بالظن في جانب الميت فما حكمناه من القول بجواز تقليد الميت انما هو اعم من الرجوع
 في بعض الصور فظهر ان اصل الاشتغال لا يجري في تلك الصورة وان الامر دايم بين
 المحدودين فلا يمكن ترجيح الظن النوعي لاعتقاده باصل الاشتغال فلا بد من ترجيح
 الظن الشفهي والحكم بموجب تقليد الميت في هذه الصورة واما من سوى بين الطرفين
 فتعني قوله القيس بين الامرين واما نحن فقد رجعنا الظن الشفهي في بابة فحكم بتقليد
 الميت هذا والحق جواز تقليد الميت بدوا في كل الاقسام الثلاثة لان تقليد الميت ابتداء
 فسمان قسم كان المكلف حين صورة المجتهد الميت موجودا وكان تقليده له جازيا لكن اتفق
 ان لم يقلده ومنهم لم يكن المكلف موجودا حين صورة المجتهد الميت كذلك والماتون لم

بفرق بين القسمين والجواز عند كمال فنقول في القسم الاول بجواز تقليد الميت لا يستحق
جواز تقليد هذا المكلف لهذا الميت الذي كان حيا واستحق حجة التقليد المتقدمة الموجبة
حال المجتهد وفيه الاصل في القسم الاخر بالاجماع المركب ولا يمكن القلب لان ضمنية اجماعا وهي
الاستحقاق اقوى من ضمنية القابل وهو اصل الاشتغال فان قلت الاستحقاق لا يجري للتقليد
المقتل المجتهد هو العمل على معتقده وحمل الاعتقاد هو الذي هي اى الجسم الضموري وبعد
موت المجتهد ينشأ ذلك ويصير ثابتا في ذهاب الاعتقاد لا تنقأ موضوعه فللمعتقد
للمجتهد حتى ينفذ قلنا اولاً ان الذهن الذي هو محل الاعتقاد اصلي معنوي للجسم حتى ينفذ
بانقائه كاحققه المحققون في عمله وثانياً انا سلمنا عدم ثبوت كونه امرا بليا لكن لا نثبت
كونه جسما فيبقاء الموضوع ايضا مشكوك لا مقطوع العلم فيستصحب بالبقاء الموضوع
لا يستصحب بقاء الحكم وهو الظاهر في التقليد وجوازه وثالثا سلمنا ان الذهن جسم لكن
حمل التقليد انما هو على معتقد المجتهد لا على نفس اعتقاده والعقيدة موجودة والسبب
جواز العمل بمعتقداته انما هو حصول الاعتقاد ولا يشترط في ذلك بقاء بل الاعتقاد انما هو
علة محدثة لجواز التقليد وصحته لا مسبقية لهما ايضا غاية ما في الباب الشك في كونه علة
فقط لا مسبقية ايضاً او علة محدثة ومسبقية واذا شك في ذلك فالاصل كونه علة محدثة
فقط لا مسبقية ايضاً لا يحتاج في بقاء تلك العلة بل مجرد حدوث العلة بسبب
حدوث العلول وبقائه كعلية ملاقات الجاسسة لانفعال القليل فان الجاسسة باقية
وان زال عين الجاسسة عن القليل لاص من ان الشك في المقتضى يجري فيه الاستحقاق ان
قلت هذا العالم عالم العظمة وبعد الموت يحصل الانبياء فبعد الموت يرتفع طراز المجتهدات
له العلم والحال ان عمل المقتضى على مظهرات المجتهد وبعد الموت لا يبقى مظهر فالتقديس
الاتقاء قلنا استحقاقنا اولاً اما تنقل الكلام الى معلومات المجتهد حال حيته يجري
الاستحقاق فيها وفيه الاصل في اعدادها بالاجماع المركب وثانياً انا منع كونه العمل بالمقتضى
حيث هو مظهر بل العمل انما هو بالمعتقد والظن بسبب محدث الجواز كما هو فان قلت
لا نقول بالعمل بمعتقد المجتهد اذ علم محدث رايه حال حيته مع ان المعتقد باق وذلك
نقول في الجواب الثالث عن الاول والاول قلنا لو لا الاجماع هذا قلنا به ايضاً لا ذكر فان

قلت المجتهد اذا مات وانتهى بحصول العلم بالخلاف في بعض السبل فيعلم بالخلاف اجمالا فيجوز
من باب الشبهة المحصورة فلا يجري الاستحقاق ويجب ترك العمل لكل اذا قلنا اولاً انما منع العلم
الاجمالي بان معتقدات ذلك المجتهد الذي يريد تقليده كان بعضها خلاف الواقع حتى يقطع
اجماليان المجتهد بعد موته يرجع عن بعض معتقده فكل كل معتقدات هذا المجتهد الخاص
كان مطابقا للواقع وثانياً ان العلم الاجمالي لا يضر غاية ان لا يستغرق العمل بجميع امثاله حتى
يقطع اجمالا مخالفة الواقع في العمل فله العمل باثباته لا بعد ما يحصل منه العلم الاجمالي
على الخلاف وهذا لا يخص بالميت ولا يتفاوت فيه الحي والميت فان الحي ايضاً لا يجوز العمل
بمجموع امثاله اذا حصل منه مخالفة القطعية فان قلت الاستحقاق مع اصل الاشتغال
قلنا الاستحقاق اقوى فان قلت اصل الاشتغال معاصد بمقتضى الاجماع والشهرة فيقدم على
الاستحقاق قلنا اذا علمنا بفساد المدرك لم يغير الشهرة لعدم حصول الوصف منها وكذا اجماعنا
المقتولة ناسية عن عدم خلافهم اى المشهور او من قلة المخالف لاجل ذهاب الشهرة
فتمسك انهم ولا يحصل منها الوصف فان قلت اية السؤال صريحة في لزوم تقليد الحي اذا
السؤال لا يمكن الاغتراب قلنا اولاً لا نفعل لعل المراد باهد الذكر لائحة ص وثانياً ان
التياد من الامر بالسؤال مطلق الاستعمال فيسقط الاستدلال وثالثا انا بعد حجية
الاستحقاق والعمل به والاخذ بقول الميت عالون بالحكم وبعد العلم بالحكم لا يلزم السؤال من
الاحياء بمقتضى مفهوم الآية الشريفة هذا كله مضافا الى ان اصل الجواز تقليد الميت
الى بناء العقلاء حيث لا يفرقون في اصل الخبر بين الحي والميت ويرجعون الى كتب السلف
من الاطباء ويعملون بها فان قلت ان ذلك لاجل التوصل وهو يحصل في الاموات والاصحاب
قلنا التقليد ايضاً للتوصل الى الاحكام النفس الامرية وليس مطلوباً بالذات فالفرق تحكم
والحاصل ان ما يتخذ لعدم الجواز هو الشهرة ومقتضى الاجماع في مقابل الاستحقاق
وهما صوابان اولاً بالتمم المذكور في الداهية وثانياً بالظن الاعتباري العقل الحاكم بعدم
مدخلية الموت والحيوة في العلم فان العقل والاعتقاد لا يتكرران مدخلية العلم في
مقابل غير العلم لكن بين الميت والحي لا يفرق ولا يحصل الوصف من الشهرة والاجماع
المقتول هذا حال تقليد الميت استنادا واما الاستمرار في منه فيمكن ان يبق بعدم وجود

الشهرة فيه اذ اطلقات بعض عناياتهم ظاهرة في البدوي كما نقلنا عن صاحب لم يظهر منه
 عدم تعرضهم لتلك الصورة وان الاحكام المنقولة والشهرة اعلم في البدوي واما اطلاق
 عنوان بعضهم مثل قولهم يحرم تقليد الميت من دون ادراج لفظ النقل او الرواية فهو وان
 كان في نفسه مطلقا الا ان انصرف الى البدوي لكن يمكن ان يدعى شمول اطلاقهم للاستمرار
 ايضا بعد عدم الثبات ولم يعد عدم تعرضهم له على قرص الالتفات بل الظاهر منهم الالتفات
 ولما لم ينعوا عنوانا علمية فالظاهر دخوله في اطلاقاتهم وان مرادهم من العنايات الاعم
 لكن يبقى الكلام في ظهور كلمات بعضهم في البدوي كما نقلنا وكيف كان ففي الاستمرار في العلم
 ثمانية لزوم البقاء ولزوم الرجوع وجواز الامرين ولزوم البقاء الا اذا وجد العلم فيجب
 الرجوع او يتغير ولزوم الرجوع الا اذا كان الميت اعلم فيجب البقاء او يتغير ولزوم البقاء
 ان كان الميت اعلم وان كان العيني لا علم لزوم الرجوع وان تساوى في التحصيل ولعل الاصل
 اكثر وكيف كان فالاصح لزوم البقاء مطلقا لا يستحق لزوم البقاء الى ان كان عليه اذ لم يكن
 له الرجوع حال الحيوة ولا يستحق الحكم الفرعي المتعلق به بتقليد الميت وتوهم ابطال الاستصحاب
 للوجوه السابقة قد ثبت فساد ما مر وتوهم عدم جريان الاستصحاب في جهة ان اللزوم
 قد ارتفع وهذا يدرست في الدين اعني تقليد الحي فهو امر داير بيني وبين امرين
 اما لزوم الرجوع او الخيبي فالفصل السابق اعني لزوم البقاء ولزوم الحكم الفرعي قد
 ارتفع واما انتفى الفصل انتفى الجنس فلا يجري الاستصحاب مدفوع بان القدر المتحقق في
 موجود في الدين لا احتمال لزوم البقاء فلم يعلم ارتفاع الفصل فالاستصحاب اجازتهم
 عدم اعتبار الاستصحاب لمعارضته بالشهرة والاجماع المنقول الشامل باطلا لا لا
 مدفوع بما مر من وجهي بالوجهين السابقين وعدم حصول الوصف منها واما ان
 السؤال فقد مر الجواب عنها مضافا الى ان السؤال موجود فلا معنى لتفصيل الحاصل
 سئل عن المجتهد حين حيوته نبصرة فيها ذكره اجموعا على عدم اعتبار قول المجتهد
 اذا صار فاسقا لا بدوا ولا استمرارا وكذا لو صار المجتهد بعد عهده عن التفصيل عاصيا
 فاذا الملكة كلية واما لو صار مجنونا فاذا التاكليف من دون فقدان الملكة بحيث
 صار المجنون كان واجبا للاجتهاد ففي صحة البقاء على قوله السابق الذي قلده فيه القائل

وجهان والحق انه لو لا الاجماع في المقام على الحاجة بالفاسق والعاجي للتحقق بالميت في كل
 الاحكام بلا دلة المذكورة لكن في تحقق الاجماع شك ثم اعلم ان كل ما ذكره في امر المجتهد
 انما كان في الفقوى فانما قد اختلفنا فيه التغيير مطلقا وان كان الاصل الاخذ بالحي اذا كان قدرا
 مستقنا واما المرافعات فلا يحول الى الميت قطعا واما الحكومة اي السلطنة على مال القاص
 واليهم مثلا فهل يمكن حصولها بعد الموت ام لا بان يكون احد جعله المجتهد الحي في مال
 القاص مثلا فهل بعد موت المجتهد ينقل عن القيمومة ام يبقى عليها مستمرا بان المجتهد
 الحاصلة حين حيوته فيه اشكال مقتضى استصحاب الصحة بقوله القيمومة ومقتضى استصحاب
 فساد التصرفات ارتفاع القيمومة لكن استصحاب الاول مزيل فيقدم مضافا الى اشكال انه
 يحتمل لزوم البقاء فلا اصل بالنسبة الى البقاء لان اصل الفاسق في التصرف
 البعد عن معارضة باصل الفساد اذا اخذ من الحي فكما ان الاصل فساد التصرفات عند
 البقاء فكذلك الاصل فساد التصرفات عند الرجوع فلا اصل يعارض استصحاب الصحة
 ولو فعل المجتهد شيئا حال حيوته واستمر به فلا باس به كافي اخر المجتهد ارض
 الوقف الى مدة ومات في اثناء المدة فلا ينتقض الاجارة بموت المجتهد ^{بطم}
 في شرائط المفتي فاعلم ان كل ما يذكر من الشروط اعلم في شرائط صحة الاستصحاب
 وجواز العمل به وليس شرط النفس المفتي ولا تحقق اقتداء ولا صحة اقتداء
 بالذات نعم قد لا يجوز الاقتداء بدون تلك الشروط لمحرمة الاقتداء على الاثم
 فذلك الشرط في الحقيقة بشرط صحة الاستصحاب وجواز في التسمية -
 بشرائط المفتي نوع تسامح في الشرط والبلوغ فلا يصح الاستصحاب من الصبي
 المجتهد وان بلغ من التمييز والصلاح ما بلغ الاصل الاستصحاب فان تقليد البالغ
 قد روي في الاشغال ويؤيده ظهور عدم الخلاف فيه بين الاصحاب مضافا
 الى اولوية عدم صحة الاستصحاب بالنسبة الى عدم صحته من المجتهد ^{سوق}
 اذ الفاسق قد يكون له خشية عن الله سبحانه ولا يكذب في فتواه ولا يقصر
 عما ان الصبي العالم برفع القلم عنه ويمكن القدر في الاولوية فيما فرضناه
 في الصبي الصالح المتواظب للطاعات فان قلت نفرض صبيما مجتهدا هو اعلم

بحالها

الحق
 في
 بيان

من البالغ المحي فحكم بالسداد بباب العلم ويطلق ترجيح الرجوع أو التسوية بينهما
تعيين العمل بالظن بأنه لابد من الاخذ بالاقرب وهو قول الصبي الماعلم ولا قدر
متيقن في اليقين ايضا وايضا نفرض مجتهدين متساويين احدهما بالغ صيت والاخر
صبي محي فحكم باليقين اذ لا قدر متيقن في اليقين ولا رجحان لاحد الطرفين فلا بد
من الرفق في مقام الاجتهاد واليقين في مقام العمل اذ لا معنى لليقين في المسئلة
الاصولية فالقوله باشتراط البلوغ مضمون فاسد قلنا نفرض الكلام فيما كان المجتهد
البالغ او الماعلم من الصبي ثم صار الصبي اعلم اذ كان هو المجتهد ثم طرأ اجتهد
الصبي واعلميته فمقتضى استصحاب صحة الاستفتاء وجواز من المجتهد البالغ
استصحاب عدم صحتها من الصبي تعين الاخذ من البالغ وايضا نفرض الكلام فيما كان
البالغ او الحيا ثم مات فلا استصحابا ان المذكوران في جانب الميت بل زمان التقليد
الميت البالغ وطرح الصبي فقولك لا قدر متيقن في اليقين في المقامين ممنوع لما ذكر
من الدليل الاجتهادي اى الاستصحاب وليس المراد بالقدرة المتيقن المتفق عليه
بل ما قام عليه الدليل ولو وجد بعض صور لا يحى فيه الاستصحاب التناء بالاجماع
الركب فان قلت يمكن القلب فليدحضه اجماعا الاستصحاب وضيمه اجماعا الدليل
الرابع العقلي الذي ذكرته المعلق محجة على اسناد بباب العلم ولعل اقامة الاستصحاب
فالامر معلوم ولا يمكن طرده بالدليل الرابع والحاصل ان ضميمنا اقوى فيقدم
اجماعا ومن الشروط العقل فلو صار المجتهد مجتهدا لم يسمع منه لاصل الاجماع
وبناء العقل نعم لو كان جنونه اذ وارب يسمع منه حال اقامته اذ لا مانع من
القبول من شروط عدم السفة فلو صار سفيها لم يسمع منه لادلة العقل
المذكورة ومن الشروط التي ذكروها الاسلام والايمان وفيهما
اشكال اذ قد تكون المجتهد او لا مؤمنا ثم يصير من الخاليين او الكفار فقتضى
الاستصحاب صحة الاستفتاء وجوازه عنه فان قلت اصل الاشتغال بيقين العلم
قلنا انه لا يكافؤ الاستصحاب فان قلت الاجماع الظني انفق على اشتراط الامور
قلنا المسئلة اصولية لا يكفي الظن فيها فان قلت الاجماعا المنقولة بيقين العلم

مخبر

قلنا

قلنا هي ظنيات ايضا فان قلت ان البناء يدل على ذلك فان من الايمان له فاسق فضلا
عن الاسلام قلنا اولاد دلالة فيها على ذلك لان لفظ الفاسق فيها مطلق ينصرف
الى الفسق بالجواز لا الاعتقاد فالصالح يخرج منه والفاسق باعتقاده يمنع
صدق الفاسق عليه او انصرف اليه وثانيا على فرض تسليم انصرف الفاسق او
صدقه يمنع انصرف البناء الى الفتوى فتوى الفاسق غير بناء فان تمسكت
بالعلة المنصوصة قلنا ان ذلك يحصر من باب التمسك بالادلة العامة كادلة
حرمة العمل بالظن فح نقول ان الدليل الخاص لا على الجواز وهو الاستصحاب اذ لا عمل
فيه بما لا يعلم ولا ندع فيه فان قلت ان لم يجوز الاستفتاء من المؤمن الفاسق فمن الخالف
والكافي بطريق اولي قلنا ان اللولية طنية وثانيا ان الاولوية ممنوعة اذ فرض كون
الخالف من اتقى الناس نعم يمكن اثبات الشرطين بانه لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا فان قلت الكافر لو لم يدع عدم صدقه على الخالف واختصاصه بالكفر لمقابل
للاسلام فلا اقل من الاجمال وكون لفظ الكافرين للعموم مسلم لكنه يعوم مصداقه
وكون الخالف مصداقا للكافر غير ثابت فالاية الشريفة لا تثبت اشتراط الايمان
قلنا كثيرا ما مطلق الكافر في الاحاديث على من لا ايمان له كقوله ع من محمد كم كافر
ومن حاربكم مشرك فذلك الاطلاق ان كان حقيقة ثم الاستدلال بالاية الشريفة
وان كان مجازا فعلاقة القبول المشابهة وجريان حكم الكافر في الخالف ومن حكم
الكافر المقابل للاسلام عدم سماع فتواه اتفاقا قطعيا فيكون الخالف المتشابه
له مثله في الحكم اللهم الا ان يمنع عموم التشبيه في ذلك النصوص ويؤى ان الظاهر
من التشبيه ان النسبة مثل التشبه به في شدة العصيان والعدب فلا بد من الملا
عابها قرب وجوب الشبه واطورها او يمنع انصرف السبيل الى ما نحن فيه لان
كون الافتاء سبيلا ممنوع اما لعدم صدقه عليه او لعدم انصرفه اليه ويمكن
الاستدلال على اشتراط الاسلام بالاجماع المحقق وبذلك الاية لان الافتاء سبيل
عظيم حقيقة اذ هو رياسة عظيمة على المسلمين وصنع الصدق او لا انصرف مكانة
والنكوة في سياق النبي يهتد بهم فهو ليس مطلقا حتى يدع عدم الانصراف بل هو

عام مضافا الى اعتبار العقلي فان الرجوع الى غير اهل الدين هناك حرمة الدين وعلى اثره
 الايمان باصل الاشتغال الوارد على الاستصحاب لاجل اعتضاده بالاجماع الظني والاجماع
 المنقولة والاعتبار العقلي وهو يثبت حرمة الذهب ولا يجد دعوى تاييد الالة
 الشرعية الاخيرة ايضا ذلك واما العدالة فيجب فيها الاستصحاب والمعارضات المتقدمة
 مع اجوبتها سوى حكاية الالة الاخيرة وسوى البعث الاول في اية البناء والمخالف فيها
 ايضا فيها الاشتراط لما ذكر في الاجماع مضافا الى تاييد اية البناء اياه ثم اعلم
 انكم اذا ذكر شرط لا فناء بعد تسليم شرطية فهو شرط للقضاء ايضا اجماعا لكن الشروط
 المذكورة للقضاء من كون القاضى حيا ذكر البصيرة فاطقا ونحوها مما لم يذكره هنا فهل
 هي شروط للقضاء ام لا والحق فيه ان القوم اشترطوا في القاضى طهارة المولى والذكورية
 والحرية والضبط والسمع والبصر والنطق لانهم والكتابة والقراءة اما الثلثة الاولى فهي
 شرط الفتوى ايضا لاصل الاشتغال السليم عن المعارض فان قلت ظاهر الاصح عدم اشتراط
 السليم عن المعارض فان قلت ولا خلاف فيه فظهر لانهم ذكروا شرط الفتوى بام
 شريطة المذكورات وحصرها بشرائط فيما سبق فكيف جعل مع ذلك باصل الاشتغال
 قلنا الظاهر من عدم عنوان الاصوليين للقضاء عنوان اخر هو ادايتهم من الفتوى
 انهم من القضاء والظاهر من حصرهم في شرط فيما ذكره هو عدم اشتراط التسعة المذكورة
 في شئ من الفتوى والقضاء فبان تمام الظاهر في ظهور ان ظاهر كلامهم هو عدم اشتراط
 كل تلك الشروط ولا بعضها في شئ من الامور بل لا ريب في ان ظهور عدم اشتراط كل
 تلك المذكورات في القضاء بغير معارض بغير محرم بالا اشتراط في القضاء وكذا ظهور عدم
 اشتراط كلها في الفتوى معارض بتعليقهم اشتراط القضاء بالذكورية مثلا بعدم اصلية
 المرأة لهذا المنصب لانه لا يليق بحالتها ذلك وعادى على النبي صلى الله عليه وسلم في
 امره وتعليقهم اشتراط طهارة المولى بنقض ولد الزنا وعدم صلاحية الامامية في
 قبول شهادته في الاشياء الخلية فان مقتضى ذلك التقييم لا تخصيصه فان ظهر منهم
 لظاهره وسلم الاصل عن المعارض فان قلت يدل على عدم اشتراط الفتوى بالمذكورات
 عدم ادلة جواز التقليد كاية السؤال لقوله نعم هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون

فانما

فانها مطلقة فان قلنا اما اية السؤال فيلزم كون المراد من اهل الفكر فيها مطلق اهل العلم بقول
 ان من شرط حمل المطلق على العموم اصران التراضي وعدم البرود ومورد حكم اصر وظل الشراطين
 في تلك الالة مستفيان بالنسبة الى ما نحن فيه واما الالة الثانية فغاية ما دللت عليه هو نفى المساواة
 ونحن نقول ايضا ان ولد الزنا والاعلم لا يستوى مع من لا يعلم وكذا العبد والمرءة ولا دخل له
 بما نحن فيه ولا شغرف الالة الى ذلك فان قلت قوله نعم انظر الى رجل منكم اه يدل على عدم اشتراط
 الحرية وطهارة المولى قلنا اول ما يمنع الاضمار وثانيا انه تخصيص بغير ولد الزنا والعبد مطلقا لان
 الحق مقام جوار القضاء وعدمه وهو شرط لا بعد مضافا كون قوله من عرف والحاصل
 انه لا معارض لاصل فتوى به واما الضبط فالحق اشتراطه في الفتوى اذ وقع عدم الضبط
 كالمعارض لا غلب المجتهدين بعد طول عمره واخر زمانه ليس ببناء العقل على الاعتناء به مضافا الى
 اصل الاشتغال فلا يغير بعد ذلك التمسك بالاستصحاب في المسوق بالضبط واتمام الباقي بالاجماع
 المركب واما بواقي الشروط فان قلت عدم اشتراط الفتوى بها الاستصحاب فيمن كان واجبا لها لم يفت
 ويتم الاصر في الباقي بالاجماع المركب ولا يمكن القلب بغير اصل الاشتغال لانه لا يقوم الاستصحاب
 الذي هو ضمنية اجماعا واما التعليلات المذكورة لا شرطها اصل لزوم التميز بين الحق صميم
 ونحوه مع عدم مدخلتها لما نحن فيه لان ذلك في القضاء لا الفتوى غير قائمة بانفسها مع ان
 بعضها منقوص بالواقع كما في النبي صلى الله عليه وسلم وشعيب ولولا الجواز لم يقع شرطه
 هل على المقلد تحصيل العلم بالمجتهد ام يكفي الظن ولا ريب ان مقتضى اصل الاشتغال ما
 عدم الجواز فيما لو قلنا بعدم اجتهاده او شككتنا فيه ثم بعد ذلك لا يحصل الظن باجتهاده بمعنى
 بطرد اجتهاده لا حصول الظن بانه كان مجتهدا حين الشك او الظن بعدم حتى يصير الشك
 سارا ويتم الامر في غير مورد والاستصحاب بالاجماع المركب فان قلت نفرض القطع باجتهاد
 ثم الظن به فليس صحيح الجواز ويتم في الباقي بالاجماع المركب قلنا احتمال عدم الاجتهاد بعد
 القطع به اما لاحتمال عدم الاجتهاد في السابق ايضا واحتمال الخطا في القطع السابق فاشك
 فيه سارا ولا عبرة باستصحابه واما الادل انتفاء الملكة بعد القطع بوجودها سابقا فهو خارج
 عن محل الفرض لانا نعلم ح بانه مجتهد بالاستصحاب وهذا خارج عما نحن فيه بل لا بد من كل
 الاستصحاب بعد القطع بالاجتهاد ام لا فلا معارض لما ذكرناه من الاصلين فان قلت اية

في
 عن المقلد
 بالاجتهاد

السؤال دالة على جواز الاكتفاء بالظن ان اهل الذکر ان كان المراد به من له علم مجتهد كان ام لا فمقتضى اطلاقاتها جواز السؤال عن بصدق عليه انه اهل الذکر فيشمل بالاطلاقها مقتضى الاجتهاد وظنونه ومقتضى عدم وظنونه والمستوى الذي خرج ما سوى الاولين بالدليل وبقى الباقي وان كان المراد به الامام او المجتهد اى من علم الاحكام فنقول ان بناء العقل اى توصيف موضوع بوصف هو حصول الاعتقاد بحصول الوصف فيه فيطلقون لفظ الحق على ما اعتقدوا علما او ظنا بانه حق وان كان وضع الالفاظ للمصادر النفس الامرية فيصدق اهل الذکر على من اعتقد على اوطنا بانه اهل الذکر فيخرج السؤال عنه لاية الشريعة فان تلك ايات التي عن العمل بالظن فلنا النسبة بينهما عموم من وجه مادة الاجتماع والاجتهاد المظنون وما تارة ان لا نقول ان العمل بساير المظنون كعمل المجتهد بظنه والاجتهاد المعلوم فثم فلا بد من ملاحظة الفرق واية السؤال اقل مورد كفى كالخاص المطلق بالنسبة الى معارضتها فيقدم عليها فلنا ان اهل الذکر يحملون لاية الشريعة فان دفع الاستدلال بالاية بكل طريقة مع ان في كل من الطرفين كلاما اذا عرفت سلامة الاصل عن المعارض فاعلم ان بعضهم اوجب تحصيل العلم بالمجتهد وقال انه لا يكفي الظن وتحصيل العلم للحاجي على الاجتهاد سهل لنا ان نرى بدهة اننا لانعلم التجارة والنجارة وسائر الحرف مع ذلك لان العلم اصحابها والمقلد ايضا يعلم الاجتهاد من اجتهاد اهل الخبرة ومن الشهرة وان دعاهم الناس عليه والحق كفاية الظن بعد النقص اذ لو لم يكن الظن فاما يجب تحصيل العلم والاجتهاد او القبيح بينهما والاول باية منسد لان العلم يكون بالنقص مجتهدا اما باختيار المكلف بنفسه بان يحصل قوة وعين الاجتهاد فلا ريب انه عسر على المكلفين واحتلال للنظم واما باخبار المجتهد فلا ريب ان تكاثر الاخبار عن اهل الخبرة بحيث يحصل العلم والاجتهاد في غاية الفلحة واخبار العوام لا عبرة به وما قرى من انه كثير اما يكون مجتهدا معروفا في اقليم او قلمي فيقبله كل احد من العوام والخواص من غير تكلف فيحصل بذلك مشهور ففقيه ان العوام يبنونهم على الاطمینان بمجرد الظن ولو تفقشت عنهم انكشف انهم طائفة لا عالمين فظهر ان باب العلم منسد غالبا والاجتهاد خلاف الاجماع فتبين العمل بعد القطع بالتكليف فان قلت اذ جاز بالتقليد الاصوات ابتداء لم يكن باب العلم بالمجتهد منسد في الغالب اذ وجود الميت المعلوم اجتهاده على الكل كالعكس منه مثلا ضروري

قلت يعارض

ما علم

ما علم بالمجتهد بابه مفتوح على هذا المذهب وكذا على مذهب المانع من تقليد الميت اذ اصل الاستعمال المانع عن تقليد الميت معارضة باصل الاستعمال المانع من تقليد مطلق الاجتهاد وبعد تعارض الاصلين لا بد من ملاحظة المرجح وهو ههنا في جانب الاصل الذي يمنع عن تقليد مطلق الاجتهاد لان تقليد الميت اقرب الى الواقع لكون اجتهاده معلوما لا يترتب عنه عدم جواز تقليد الميت تؤيد الاخذ بقول الحق المطلق والاجتهاد مشهورة لزوم تقليده وطرح الميت فهذا ترجيح الاصل يمنع عن تقليد الميت لانا نقول غاية ما في الباب تعارض الظن الشخصي في جانب تقليد الميت فيقدم فلا يتم الدليل على كفاية الظن والاجتهاد مضافا الى اننا منع الشهرة المذكورة قلنا ان ما ذكرناه قد يتم في الفتوى واصناف المرافعات والمسائل الظن بالاستدلال المستدل به فيجوز الدليل المذكور على كفاية ظن الاجتهاد في المرافعات مثلا ويتم في الفتوى بالاجماع المركب ولا يمكن القلب بان يفت كل من اوجب تقليد الميت في بعض القضايا الموجبة للميت حكم بعد جواز الرجوع الى مطلق الاجتهاد في المسائل المستدلة والمرافعات لان ذلك مستلزم لطرح البرهان العقلي ثم ان المدار في الظن على الاجتهاد انما هو على كل سبب للظن معتبر عند العقلاء الذي المحقق الاجماع المركب او العسر والرجح بل المرجح وما عدا ذلك من اسباب الظن لا غير به كبحر الفاسق والعاسف لعدم جود الاجماع المركب والعسر واما لزوم الترجيح بلا مرجح اذا كان الظن الحاصل من خبره قويا بالنسبة الى الضعيف المعتبر بالشهرة مثلا فمد فروع بابه البناء واذا صار خبر الفاسق مستهضا اى مانعا الى التلذذ فافوقها فظاهر الاصح العمل به نعم قول العدل معتبر هنا ذكر وانتي ثم انه اذا دار الامر بين معلوم الاجتهاد وظنونه وحصل التعارض بينهما تعين الاخذ بمعلوم الاجتهاد لان مقدمة استدلال باب العلم الموجبة لكفاية الظن بالاجتهاد منتهية عند التعارض نعم له الاكتفاء بالظن ان كان ظنا مطلقا لا محصورا اذ وجد مطلق الاجتهاد وميت معلوم الاجتهاد وحصل التعارض بينهما على القول بجواز تقليد الميت فلو رجح الاخذ بالحق المظنون من اى طرف كان وطرح الميت المعلوم لما عرفت من وجوب الرجوع الى المظنون في المرافعات والمسائل المستدلة ويتم جواز الاخذ من الحق المظنون في مقابل فتوى الميت المعلوم بالاجماع المركب فثبت جواز الاخذ بالمظنون في صراط في مقابل الميت بالبرهان العقلي المنضم الى الاجماع المركب واذا

ومن اصل الاستعمال فان
اللازم على مذهبه في تلك
المصدر يخرج من تقليد الميت

دار الامر بين جبهتين حيتين احدهما مطلق بالظن الخاص والآخر مطلق بالظن المطلق
الاول عمل بالراجح والمتيقن اذا كان الظن المطلق اصغف من الخصوص او مساويا له او
اقوى منه لكن لا يجب بصرف قوة سببا لاحتمال تعارض المطلق وطرح الخصوص فانه
تعارض احتمال تعين كل منهما مع الآخر يبقى قوة المطلق سليمة عن المعارض فيقدم اذا
دار الامر بين الظن المحتمل للخصوصية والظن المطلق فكان السابق لما مر وما ذكر فظهر حكم
دوران الامر بين الظن المطلقين او الخصوصيين ثم ان شهادة العدلين لم تثبت كونهما
حجة ههنا من باب السبب المطلق لعدم الدليل عليه من بناء العقلاء وغيره نعم ذلك في المحقق
ثابته لا في الموضوعات مثل ما مضى فيه من باب الوصف فحجتها مقطوعة وسببها غير معلوم
ضبط تلك المسائل المذكورة في باب التقليد مثل وجوب تقليد الاعلم وغيره هل
مسائل تقليدية ام يجب على كل مكلف الاجتهاد فيها عينا مقتضى الاصل الاخير لان الاجتهاد
فيها يعوق حصول الملكة والاستنباط كاف قطعا وكفاية التقليد مستكرية فاصل الاستنباط
الثابت بالاجماع وبناء العقلاء والقوة العاملة تقتضي الاجتهاد مع ان الامر داير بين تعين
الاجتهاد فيها وهو المظم وتعين التقليد وهو خلاف الاجماع وهذا العقل لانه ترجيح للرجح
وطرح الامر بين وهو موجب الفروج عن الدين ولا اخذ بهما وهو موجب لاجتماع الضدين
تعين الاحتياط وهو خلاف الاجماع والتحيز وهو لتسوية بين الراجح والمرجح فتعين الاول
واذا عرفت الاصل فاعلم ان الناس على اصناف صنف يقدرون على الاجتهاد في تلك المسائل
لتتبع بعض الطلبة المستعد بن القريبين من الاجتهاد وصنف اذ من ذلك لكن لا في
الدية اذلة الطرفين وافهم على ذلك فقد بين على التبيين بين الحق والباطل بحسب قوته كعوض
الطلبة والعالي الركني الفطن في الغاية وصنف اذ من ذلك ايضا ولا يقدرون على الامر
المذكور بين لكن لو اتى اليه الاموال والجمع عليه واختلف فيه والمشهور من الاقوال
بعد التامل بالآخذ فيهمه بالقدرة المتيقن او المشهور لكونه اقرب في نظره من الطرفين
كعوض العوام الفطنين المستعدين وصنف لا يقدرون على الاجتهاد بالحاء الثلاثة المذكورة
وليس قابل للتقليد ونحن نقول ان كل صنف من تلك الاصناف مكلف بما هو مستدر
من تلك المراتب ولا يجب عليه العتق الى فوق مرتبة فالأخيه تقليد والتلثة الاولى

مسائل
على
العدلين

يجتهد كل منهم بالحق الذي هو مرتبة كما ذكرنا وان ترقى الصنف النقص الى قدر مرتبة من
باب القضية الاتفاقية وجب عليه ما في تلك المرتبة الحادثة المتعددة والدليل
على الختار ان الواجب على تلك الاصناف اما اجتهاد لا غير واما التقليد لا غير واما التبعيض
بين الاصناف اما على الاول فاما يحكم بان اللازم على الجميع تحصيل مرتبة الصنف الاول و
الاجتهاد بالملكة فهو عسر عظيم وجوب للاختلاف النظم واما يحكم بان اللازم على كل صنف
الترقى الى ما فوقه من المرتبة فهو كساد فقه واما يحكم باخذ الجميع المرتبة الثانية او الثالثة
فهو عسر بالنسبة الى السافلين عن تلك المرتبة وتوجب للمرجح على الراجح بالنسبة الى العا
وهكذا واما الثاني فخلافا لاجماع ومثله ما لو قلنا بجواز التقليد لكل لا بوجوبه مع انها
مسئلة فان ترجح المرجح بالنسبة الى ما عدى الصنف الاخر واما الثالث فهو اما بان
الذي اختارناه فهو المظم واما بقوله هو اما مستلزم لرجح المرجح او العسر او كليهما
فتعين الختار فان قلت يدل على جواز التقليد لكل الاصناف الاجماع الواقع على عدم لزوم الا
على الكل وانه مستلزم للرجح قلنا هذا اهم من الذي لم لا تقول بالتفصيل الختار فان قلت يدل
عليه الاجماع المذكور فبضم عدم القول بالفصل قلنا الشرط في تحقق الاجماع الركبا القول
بعدم الفصل لا مجرد عدم القول بالفصل وهو لم يثبت لنا فالاجماع لم تعلم تحققه نعم
يتم ذلك على طريقة الشيخ فان قلت يدل عليه اية السؤال قلنا هي جملة الاحتمال كون المراد
من اهل الذكر الاثمة كما فسر بعضهم فان قلت تلك المسائل التقليدية من مسائل الفروع وكل
مسئلة فروعية بجواز التقليد فيها قلنا هي من مسائل الاصول لان مسائل الاصول يبحث
فيها عن عوارض دليل الفقه فموضوع هذا العلم دليل الفقه ومسائله ما يبحث فيه عن
دليل الفقه سواء كان الدليل دليل المجتهد كالكتاب والسنة والاجماع وبناء العقلاء او
دليل المقلد ومثلهما به كقول الميت وحجية المقلد وعدمها ولزوم رجوع المقلد الى الاعلم
وجواز اقتفائه بالظن وهكذا فالكلام في تلك المسائل ايضا في عوارض دليل الفقه بالنسبة
الى المقلد فهي مسائل اصولية لان قول المجتهد دليل المقلد وهذه عوارض قول الميت
المجتهد واما مسائل الفقه فهي ما يتعلق بالاحكام الظاهرية للمكلف بحيث لم يكن عنه
الاحكام المختلفة الكثيرة فمثل الحكم بحجية قول المجتهد الميت الذي ينشعب عنه الاحكام المختلفة

منشعبا

فقد يكون حاله على الوجوب وقد يكون حاله على الحرمة وهكذا الى اخر الاحكام الخمسة البكيفية
والوضعية اعلم من المسائل الاصولية لفقهية ومن هنا نسل ما بقى من انا استقرانا
ووجدنا اكثر المسائل الفرعية بحجج التقليد فيها والظن يلحق المستكرك بالغالب وذلك لان
المصغرى اولها وضع الكبرى ثانيا اذ هيية كل ظن حتى الاستقراء فيها وفيه اول الكلام
لفقد الاجماع المركب ولا ينفى الترجيح بلا مرجح ذلك ايضا اذ المرجح للاجتهاد العلمى فيما نحن
فيه بالنسبة الى المسائل الفرعية العملية موجود وهو سهولة ما خذ ما نحن فيه
بجلائها ولا عسوا ايضا في الاجتهاد بالحوالى ذكرنا فلا سبب لتعظيم الظن بالنسبة الى
ما نحن فيه فان اسباب التعظيم هو الترجيح بلا مرجح والعسر والخرج والاجماع المركب
وظاهرها مفقودة ببقى الاصل سليما عن تعارض مضافا الى انه انه مشك في كون الاجتهاد
واجبا علينا ام كفايا فالاصل العينية فان وجوب الاجتهاد في تلك المسائل في الجملة ولو
كفاية متيقن عليه وانما الشك في عينية مع ان مسئلتنا هذه من تلك المسائل المتنازع
فيها في انه يحجج الاجتهاد فيها ام يكفي التقليد وجواز التقليد في تلك المسئلة متوقف
على جواز التقليد في امثال تلك المسائل التقليدية اى المتعلقة بمسائل التقليد ما
لتقليد في تلك المسئلة اية مستلزم للدور هذا ولكن الاحق بالمتنازع هو الحكم بجواز
التقليد لكل الاصناف ما لم يجتهد فكل وحصل الظن في كبحوز التقليد قبله يجوز
لكل صنف الاكتفاء بالتقليد والاحتياط عينا لبناء العقل فان الجاهل منهم مطلقا
من اى صنف كان يرجع الى العالم ويؤيد له الادلة المتقدمة من اية السؤال وعدم ظهور
المسائل بالفضل والاستقراء في جواز التقليد في تحق تلك المسائل وان لم يكن ادلة
مستقلة والاجماع المدعى فمتنوع وترجح الموجه مدفوع بعد بناء العقلاء واما الدور
ففيه اولها النقض بصورة التبعض في الصنف الرابع وثانيا الكل لان بناء العقلاء
على التقليد في تلك المسئلة اية وطبايعهم مقهورة على ذلك بخوار التقليد في تلك المسئلة
نفسى خاتمة في التعارض والتعادل والترجح بطلة المراد بتعارض الدليلين
هنا مطلق التنافي وهو قد يكون بين المتناقضين والمتضادين وقد يكون بين المتعارضين
من وجه وقد يكون بين الاعم والاحصى المطلقين ثم انهم قالوا ان التعارض لا يكون الا

تعارض الدليلين

بين الظنين واما القطعيان والمختلفان فلا يمكن حصول التعارض بينهما وفيه ان المراد من القطعي
والظني ان كان القطعية والظنية في الصدور فلا ريب في جواز التعارض في كل الصور
الثلاثة اى القطعيين والظنيين والمختلفين وان كان القطعية والظنية في اللب والدرجاة
فان كان المراد فصحة الدليلين او ظنيتها او عاينها انه لو لا احد هاتين الاخرتين لقطع
او الظن وان لم يكن بعد ملاحظة التعارض قطع ولا ظن فلا ريب في جواز تعارضيهما
بين الكل ايضا وان كان المراد قطعية الدليلين او ظنيتها شخصيا اى فعل فلا ريب في
عدم جواز التعارض في الكل في الفرضين الاولين لوجه لقولهم بعد الامكان في
القطعيين والمختلفين وفي الفرض الاخير لا معنى لقولهم بالامكان في الظنيين وان كان
المراد في القطعيين والمختلفين الشخصى وفي الظنيين احد الفرضين الاولين فهو تفكيك
حال من الدرجة لكن الظاهر منهم الاخير لو علم ان ما سوى الشخصى لا يمكن في القطعي
العله التامة للقطع بعد حصولها في دليل لا يمكن التالف فيه بالتعارض وفيه انه يمكن
ان يكون انتفاء احد الدليلين شرطا لافادة الاخر القطع فتكونان قطعيين قطعا ولا
دليل على عدم جواز ذلك عقلا بل هو واقع في خبر بان المراد في دية جميع المروءة فان
العقل بعد سماع كون دية ثلثة من اصابعها ثلثين يقطع بان دية الاربع لا تنقص عن
دية الثلث لولا الاجماع على الرجوع الى عشر في او السماع عن الامام كما ان ابان نق
عن حكم الامام ٣ وقالنا كنا فرغ ان قال اهل لهذا الحكم الشيطان فان السماع من الامام
مورد للقطع وكل الاولوية المذكورة فلو لا السماع من الامام لا فاد تلك الاولوية
العقلية القطع كما افادت الابان ثم هذا القطع الحاصل من الاولوية مع ادلة القطعي
الحسى وهو سماع الخلف من المعصوم عم فزال ذلك القطع الاولى لكون القطع الحسى
اقوى فظهر ان العقل القطعي يمكن كون افادته القطع لعليها لا يتخير بها وظهر من ذلك
جواز تعارض العقلين القطعيين بالطبع اذا كان حكم العقل طبعيا لا اصليا فنلك لعله
التي زعموها عدم امكان التعارض في القطعيين فاسدة واما العقلان القطعيان
المستقلان في الحكم وكذا التقليدان فلا دليل احشاهما ديا فيه على الجواز عقلا لكن اصالة
الجواز والامكان يثبت بعد الدليل على عدم الجواز ثم اعلم انهم قالوا يجوز تعارض

تعارض

الظنين ولا يجوز تعارض ما عدلها ولا يربب ان التعارض له فردان احدهما التعادل والا
ترجح فان كان مرادهم من جواز تعارض الظنين جواز بطلان قسميه ومن عدم الجواز في
القطعيين والمختلفين عدم جواز ذلك ففيه ان التعارض على وجه الترجيح يمكن في المختلفين
فان القطعي يرجح على الظني عند التعارض وان سلمنا عدم جواز التعارض مطلقا في القطعيين
لنقوم خروج العلة التامة عن كونها علة تامة في الصوريين من التعارض اي التعادل والرجح
اذ في الاول يلزم خروج كلا العليين في الدليلين عن العلية التامة وفي الثاني يلزم خروج
علة الترجيح عن العلية واما في المختلفين فلا يلزم ابطال العلة عند ترجيح القطعي وان
كان مراده من جواز التعارض في الظنين الترجيح به التعادل لكون جواز الترجيح في الظنين
بدونها واما تعادلها فالحاجة الى الترجيح به ومن عدم جواز في غيرهما كاي عدم جواز
بطريق التعادل ففيه ان القطعيين لا يجوز على ما فهم ايضا الترجيح ايضا وكل لا يجوز
في المختلفين ترجيح المظنون على المقطوع فلم يخرجوا بعد جواز التعادل في غير الظنين
ولم يصحوا بعدم جواز الترجيح مطلقا في القطعيين وفي الجملة في المختلفين وما لوجه
في حصرهم عدم جواز التعارض في غير الظنين بالتعادل الا ان يثبت ان المبحث معقول لبيان
جواز التعادل في الظنين فانه مختلف فيه بخلاف الترجيح فانه بينهما قطعي ولما كان غرضهم
بيان هذا المختلف فيه قد موافق عدم الخلاف في عدم جواز التعادل في غير الظنين استطراد
كما هو طريقهم في العتبات حيث يصح جواز المتفق عليه في اول العنوان ثم يدعون
المختلف فيه في الجهة التي كان موضوع البحث مختلفا فيه بقدر موافق المتفق عليه
من تلك الجهة فكذا احضوا المتفق عليه بعدم جواز التعادل في غير الظنين والمختلف فيه
بالتعادل فيهما ثم اعلم ان المراد بالدليلين في عنوان تعارض الدليلين اعم
ومما فوقهما فيمكن التعارض بين الامارة وايضا المراد بالدليلين في هذا البحث
اعم من الاماراتين فيشمل الدليل والامارة والفرق بينهما مقام احدهما هو الكلام
في التعارض ضيقة تعادل الدليلين هل هو تساوي نفس الدليلين عند
او هو تساوي اعتقاد المجتهد عند ثبوت الدليلين والاول احصى مطلقا من الثاني وقد
لا يوجد الثاني بدون الاول كما لو تعارض دليلان وكان احدهما موافقا للاصل وكان

تعادل الدليلين

مذهب المجتهد تقدم المقتدر على التأويل فتقبل في نفس الدليلين متساويين عند المجتهد
بلا احدهما الرجح فلا تعادل في نفسها لكن اعتقاد المجتهد بالنسبة الى مدلولها على السواء
الاصل لا يورث الظن بالمدلول ففي هذا المثال يصدق التعريف الاخير لا الاول ويكون هذا
المثال من التعادلين ويجري فيه احكام التعادل من الاختلاف في الجواز ونحوه على الاخير دون
الاول واللاظهر في التعريف هو الاول وهو جواز تعادل الدليلين الظنيين في السريعة
عقلا لا بمعنى ان الجواز العقلي في غير الشرع بدعي لكنه فيه خلاف لان الفراغ في الجواز شرعا لا
خلاف في الجواز العقلي في الشرع ايضا فقبل عدم جواز التعادل في الدليلين الشرعيين لانه قد
بان فاما ان يكون بين الخطى ودليل الاباحة ام يكون بين دليل الوجوب ودليل الحرمة او
نحوهما فان كان من قبيل الاول فاما ان يرجع بينهما في العمل فهو حال لفرض الثاني او لغيرهما
مع لزوم لغوية التقوى لهما من الشارع الحكم او يتعين العمل باحدهما فهو حكم او تحريم بينهما
في العمل فهو حال مرجعه الى الاخذ باحدهما لانه اخذ بالاباحة وطرح للخطى في الحقيقة
مع لزوم لغوية التقوى من الشارع بدليل الخطى وان كان من قبيل الثاني فلا سبيل الى العمل
بهما لفرض الثاني ولا الى طرحهما او تحريم احدهما لانه لا الى التحريم لانه طرح لهما
وضوح عن كلام الشارع لا سيما في التقوى لهما معا ولا لانه قد وقع نظيره في الشرع
لان الشارع جواز للمقتدر العمل بقول المجتهد وقد يتعد المجتهد مع التساوي في العلم
والدور ويقول احدهما بوجوب شئ والاخر بحرمة او احدهما باباحة شئ والاخر بخطو
فتقوم الشارع العمل بقول المجتهد مطلقا بحيث فيه الاحتمالات الاربعة التي ذكرها هذا
القابل وابطالها لما هو جواز بهما بالنسبة الى المقتدر فهو جواز باعنه في حق المجتهد
عند تعارض الدليلين وتانيا بان الاحتمالات لا تنحصر في الاربعة التي ذكرها لاحتمال
القرعة ايضا وادعاء الاحتمال بطلان الاستدلال وليس غرضنا اثبات جواز العمل
بالقرعة هنا بل المراد ابقاء الاحتمال المقتدر بالدليل العقلي وبالثالث منع عدم جواز
طرحهما فذلك يلزم اللغو على الشارع فلنا يلزم هذا اذا قطعنا بمقدورهما على الشارع
او بمقدور واحد منهما عنه اجمالا والى ان الكلام في الظنيين ويجوز عدم القطع بالصدور
عن بعض القسمين فيمكن طرح الامر بين الاحتمال كون حكم الشارع شيئا ثالثا فلا وجه

للسلب الكلي لانه لا يتم في هذه الصورة فبطل اطلاق القول بعدم جواز التعادل في المقصود
 وداعيا ان عدم جواز طرحها انما يتم اذا كان الدليلان متناقضين او متضادين واما اذا كان
 بينهما عموم من وجه او مطلق امكن العمل بهما في مادتي الافتراق وطرحهما في مادة
 التعارض وهكذا نفس في المطلقين فلا يلزم لغوية الدليلين وخاصة بان التخيير
 لما مانع منه قولك انه راجع الى الاختيار باحدهما في الصورة الاولى قلنا ان الاباحة ^{صله}
 من التخيير عن الاباحة بين جوار الفعل وتركه فان هذا باباحة اختيار الخطر والاباحة
 بين الاباحتين فرق فليس هذا اختيارا باحدهما وكن لا يلزم لغوية الدليل الاخر
 فان ذلك يلزم اذا اراد من الدليل الاخر تعييز الخطر والوجوب في مقابل الاباحة واما
 اذا اراد الخطر والوجوب تعييزا فلا لغوية فيه وليس ذلك بعد حمل كلامه على التخيير
 من جوار الدليلين وعن كلام الشارع راسا فان قلت لعل القابل لعدم جواز
 التعادل في الشارع اراد الظنيين المقطوع صدورها من الشارع فلا يمكن التعادل
 في لزوم اللغو ولا يجوز طرح شئ منهما قلنا اولها ان ظاهرهم بل صريحهم التعميم
 وثانيها ان مقتضى الصدور لو ايجز التعادل فيه لم يخرج الترجيح ايضا ^{بطله}
 اذا حصل التعارض وتخييرا عن الترجيح ولزوما التوقف في مقام الاجتهاد في مقام
 العمل ما اذا فعل فعلى المجتهد بين التخيير وعن العلامة وبعض العلامة الساقطة
 والرجوع الى الاصل وعن الاخبار بين الوقف وانت خبير بانه لا يتصور الوقف
 في مقام العمل في مثل الدليلين المتعادلين الذين دل احدهما على الوجوب والآخر
 على الحرمة اذ لا بد حين العمل اما الفعل واما الترك فكيف يتصور الوقف ^{فيه}
 في المعاملات في مثل ما لو اختلف المذايعان واقضي دليل ترجيح احد الطرفين
 والآخر ترجيح الطرف الاخر فتوقف في الحكم لكنه يشكك ايضا اذا اصاب ^{نفسه}
 الى تلك المسئلة في المعاملة لتعمل نفسه فلا وجه للتوقف هنا الا ان يقال ان
 مراد القابل بالوقف الوقف في المعاملة واما في الافعال النفسية فيرجع الى الاصل
 كالعبادات فيحفظ ان امكن والا فتخير وان مراده الوقف في المعاملة واما في
 الاعمال النفسية اذ عرفت الاقوال فاعلم ان في كلامهم اضطرابا لانهم مثلوا للتعادل

مصول الشافعي

بدليلين

بدليلين دل احدهما على الخطر والآخر على الاباحة ولم يوجد لاحد الطرفين مرجح
 واختاروا في مقام الاول تلك الاقوال الثلاثة ولم يقل احد منهم ان المثال خارج
 عن الفرض اذ هو من باب الترجيح بناء على نقدهم المقرد او الناقل واختاروا تلك
 الاقوال في هذا المقام والمثال ولم يرجحوا احد الطرفين على الاخر وذلك كله كاف
 عن ان مرادهم بالتعادل هو التساوي في المقتضاد كما في احد التعريفين فيكون
 المثال المفروض من باب التعادل لا الترجيح وهذا السياق منهم معارض ومناقض
 لجعلهم موافقة الاصل او مخالفة من المرجحات وجعل ذلك من باب الترجيح فمرادهم
 في هذا المقام غير منفتح فان قلت للتعاضد فيه اذ لعل كلهم يقولون ان المفروض
 المذكور من باب الترجيح لكن ذلك فرضي مثال ضم للتعادل واختاروا قول من لا يقال
 الثلاثة فيه على الفرض المذكور او لعل الاقوال الثلاثة في المقال المفروض اعماهي
 من لم يقل بكون موافقة الاصل او مخالفة مرجحة فيكون من باب التعادل على الغوية
 الاول ايضا قلنا مع ان التوجيهين في غاية البعدان في المقام تناقضا اخر وهو ان
 مشهور العلماء في هذا اذا دار الامر بين المتباينين في مثل لو دل دليل على وجوب
 الظاهر والاخر على وجوب الجملة بناء على اصل الاشتغال والاحتياط والشهود
 منهم في هذا المقام على التخيير مع ان الظاهر منهم تعميم عنوان هذا المقام بحيث يشمل
 التعادل بالقرائن الذي قررنا اعني المتباينين بالقرائن المذكور وكيف كان فاعلم ان
 التعادلين اما خبران او غير خبرين او مختلفان وفي الاول اما يظن بان الحكم الواقعي
 لا يخرج عن احدهما اجمالا اما يعلم بذلك فان كان التعادلان خبرين وظن بعدم
 خروج الحكم عن احدهما اجمالا فالكلام فيه يقع في مقام استسهل المقام الاول فيما
 اذا اعد موضوع الحكمين المختلفين كالوجوب والحرمة او الاستحباب والكراهة كما لو
 شكلنا في ان سجدة قراءة العزيمة في الصلوة واجبة ام محرمة فتقول يحتمل في هذا
 المقام الطرح والرجوع الى الاصل والقييد الفقاهي البدوي والتخيير الفقاهي
 الاستمراري والفرعية ولو جعلنا القول بالوقف سائلا للوقف في الفتوى ايضا بان
 يلزم عليه الوقف في الفتوى وان اخذ المجتهد احد الدليلين او رجع الى الاصل

فكان الوقف فيما نحن فيه مستورا ^{والا فحيث العمل لا يتصور الوقف في العبادة}
 واما احوال القبيح الاجتهادي فلا يتصور في حق الشارع في مثل ما نحن فيه نعم القبيح
 في العمل بعد الاضطراب وعدم التقيد الى الواقع غير مستبعد والا فحيث لا يمكن القبيح
 بني الرجوع والحكمة اذا عرفت تلك الاحتمالات فاعلم ان الحق فيها الاول
 تكليف المانع البيان وكوننا مكلفين بالظن الاجمالي لم يتبين وان قام الدليل على ^{عنوان}
 الظن التفصيلي عموما او خصوصا واما القول بالقبح بقسميه والقرعة فهي فرع محجة
 هذا الظن الاجمالي وحيث لم يفلح بحجة بطل تلك الاقوال فمن يدعي القبيح فعليه اقامة
 الدليل عليه بلا واسطة اذ اقامة الدليل على محجة ذلك الاحيان المتعارضة المتبادلة
 من دليل علم او خاص ثم اقامة الدليل على القبيح بواسطة مقدمة عقلية وهي عدم انك
 الجمع وعدم امكان الطرح لفرص المحجة وعدم امكان تعيين احد هاتين من الحكم
 فتبين القبح بواسطة وكل امر ان متنديان اما الاول فلان الكتاب غير ناطق
 في باب القبح وكل الاجماع ادغاية ما في الباب وجود الشهرة او عدم ظهور الخلق
 وهي يفيد الظن والظن ليس فيما نحن فيه محجة لكن المسئلة اصولية ولو سلمنا عدم
 العلم بكونها اصولية فلا اقل من كونها من السابيل المشتبه ومحجة الظن فيها محجة
 سلمنا ان المسئلة فرعية لكن محجة كل ظن في الموضع حتى ذلك الظن مجموع ولا
 ملحق له بسائر الظنون وعلينا بالشهرة في سائر المقامات الاجل وجود الملقى ^{الجمع}
 بلا مرجح وما نحن فيه من الظن مرجوح لكون ظنا اجماليا لا تفصيليا وان سائر المواد
 واما السنه فهي موجودة في الباب لدلالة الاحيان على القبح لكنها لا يثبت
 اما اولها فلمعارضةها باخبار الوقف فتصير موهونا وان كان اخبار القبح اقوى اما
 ثانيا فلا بها صغرا والصحيح منها واحد وهو لا يدل على القبح في الخبر بل في العلم
 فخرج عما نحن فيه والصغائر منها لا تثمر فان قلت ضعفها مخبر بالشهرة فلنا ذلك
 الجواب الثالث واما ثالثا فبانيها ولو بانضمام الشهرة لا تفيد الا لظن والمسئلة
 اصولية او من السابيل المشتبه وليس الظن محجة في شئ منها واما العقل فلا يثبت
 فيه على القبح لان العقل مع ملاحظة الظن الاجمالي لا يحكم بل يزوم الا احد باحد الخبرين



كلامهم على العلم العام وقصره بما يطمئن به النفس والدفع عن اصل باخبار القبح
 الحق ومن الكتب بحات كان قاسم الزعم ان اصوليين لا يتكفون هذا الحق
 لكنهم يسمونه كونا فعمل التزم بينهم لفظيا وفيه ما فيه وهو وضع المقامات
 الاعتقاد فلا يحتمل النقيض عقلا ما بالضرورة كقولنا الواحد نفسا لا اثنين
 او بالظن كقولنا العلم حادث ومقتلا محتملا عارضا كقولنا بعد مقتلا بعين
 الجبال التي شاهدنا قها وعدم انتقالها باخبارها امتنا فان نحن وان جوتنا وقع
 تلك الاشياء بالظن المخوات من حيث امكانها كيف ونحن عالمون بصدور ما
 من الانبياء عالا ولبا حقا لا نصرة الساقية الا اننا لا نخطا الخارج قطنا بعدم
 وقوع ذلك في هذا الزمان الحاضر وامنا لا قطنا لا يحتمل النقيض عندنا وليس ذلك
 لفعلتنا من ملاحظة امكانها في ذاته وامكان وجودها سببا في بعض حيث
 ان نوال العلم بعد التبين لذلك بل بتبين انفسنا غير محتملة للنقيض بعد
 التبين لذلك لانها فان الامكان الدائم لا يتنافى لاستناع القبح كالاتيان
 وجوبه وبالجملة فمن قاطعون بعدم مقتلا بغير قياس القطع بعدم حصول
 اسبابها قطعا مستندا الى الحدس من الناس من ملاحظة احوال الملوحة
 والقائش المكشوفة ومن هذا الباب علمنا باقا الدائم استا بغير الذي كان في
 الانا السابق وان امكن خلافه بالظن الى الامكان الدائم ومن جوت ذلك
 بالظن الى الواقع ولو بعد ملاحظة امكانه الدائم ووقوع نظامه فمقدما تسمى
 بان حقيقة الان لا يكفيه وجود القلعة فلا يحتمل النقيض مادام العقيد
 غير متيقن للنقيض او لما يوجب من اسبابها الجملة ومن هذا الباب علمنا
 ببقاء من فاقناه في الزمان الحاضر حيا صمما قادا لا محظنا امكان مودة
 لقاة وسقوط شئ عليه ومخوف ذلك لم يقطع ببقائه لكن كثيرا ما يذهل

من ملاحظة ذلك فيقطع ببقاءه وقد لا يحتمل النقيض احتمالاً لا يصيد به
وانما احتمل عقله عادة كما لم يمتنع في الماء عند عدم وجود حائل على بشرته
لا سيما بل جسد فانما هذا العرف محكوم بوصوله الماء الى عمارته ^{بمقتضى}
باحتمال احتباس قليل من الهواء على بعض بشرته مانع من وصول الماء اليها
وان ممكن وقوع عقله عادة ولما لا امتداد على هذا الجوف من باب الوصل
ولذلك ان شئ مثل ذلك علمه فبما وقد لا يحتمل احتمالاً لا يصيد به شرعا
وانما احتمل عقله عادة وعرفه فذلك كالاستراحة فانه لو لم يمتنع في حق الشا
الكذب بالاعتبار ان التلذذ الا انه لا يحتمل به شرعا بمعنى ان الشارع لم يصيد
بهذا الاحتمال في ترتيب الاحكام عليها وكذا الكلام في سائر الطرق الشرعية
فان ادل للوجه المذكور ان اخبارنا علمية بالاعتقاد الاخير فهو لا ينافيه
كيف وهو قضية قولنا بحجتها الا ان كلمات الاخبارية فيها لغة للتزليل
عليه وانما اظهرنا علمية باعتبار الثالث فهو على مقتضى تسليمه ^{مستقيم}
في حق قطعها حيث يتبين النقيض وجوده في وقوع اسباب مع ان الاخبارية
لا يريد فيها علمية بهذا الاعتبار والعرفيق بين هذا الوجه وبين القول
حكومتهم في قواضئ النفيين واما ادلائهم علمية باحتمال الاعتقاد
الاخر فكما برز جلية وفي اخبار العلم ما ينبغي على منسأده واعتبار العدة
في الشهادة وعدم الاكتفاء بدعوى المدعى الثقة ما ينبغي على منسأده والتمسك
على هذا التقدير معنوي ومنه بعض متاخرهم ان اخبار الكتب المنكوبة
ما خوفة من كتب اصول معتدة معولا عليها بين قد ملكها اصحاب محمد
بامارات الوثوق والهمة كما يقتضيه شهادة مصنفها بالصدق او ملكها
فلا حاجة الى ملاحظة رجال السند في غير مواضع القواعد نعم ما فيها

الى العلم المذكور لا يمتنع بقوله الاوثق ولا عدل كما جازعنا ضاير العلاج وضعفه
ظلم لان قولهم في حق الكتب التي اخذوا منها الاخبار بانها كتب مشهورة عليها
المعول واليه الرجوع لو عرفت ذلك فاعلم ان على من يفتي او يامر او يصنفها
والامتناع عليهم خوف من جميع يتقدم منهم من الرجال الا ترى اننا نقول بان
الكتب الاربعة كتب مشهورة عليها المعول واليه الرجوع مع اننا لا نقول بحجتها
الامتناع على جميع رواياتها ودواعيها او امامكم بعضهم بصحة رواياتها ^{لنفس}
فلا يخفى انما لا يقبله به مقتضى رواياتها كيف وهو لا يمتنع ما ذكره
في كتب الرجال من تضعيف كثير منهم بل مجرد كونها معولا عليها معولا
بها منتهى كما هو مصطلح المتقدمين ولا يسيان بقولهم كثيرا ما يفتي على
امور اجتهادية وعرفية استنباطية بدليل اختلاف فتوى الواحد منهم
في الكتاب الواحد فضلا عن المتقدم وليس وليفتينا تقليد هم في ذلك
بل يفتي علينا الفضي والاجتهاد على ما على ما تراه اوفق بالسداد والتمسك
الارشاد فان الدلائل موجودة ولا مارات غير مقفورة ووقوعهم على جملة
منها لم يقبل البناء معارض بوصولنا الى جملة اخرى لم يقفوا عليها انما اقتوا
بمن الامكان بل وعلى غيرهم لا سيما المتقدمين اذ ليس لا سيما بالكتب
خصوصية يمتنع بها عن جميع من عداهم ولا الاخبار خصوصية يمتنع بها
عن سائر الامارات والاحكام وهذا يرجع الى القول بحجتها وتقليد المتقدمين
من الاموات وهو يطمح اجماعا ومنها معرفة الدلائل الشرعية من الكتاب و
الشبهة والاجماع والعقل فضلا وقوة قومية عنه فيمكن القول من تحصيلها
فلو بالربعة الى الكتب المعروفة والمصنفات المعروفة والادام معرفة الكفا
معرفة ما يتعلق منها بالاحكام وهي خمسة اية مقبولة لا يجب العلم بها

علاها بل ولا يهاوم مستوح منها ما لم يتوقف مع فتا عليه فيجب العلم به
على قدر الحاجة وقد منعت بعض اصحابنا في تحقيق تلك الايات ما ينبغي من
الرجعة الى غيره وكذا اللاد من مع فتا لاخبار ما يتعلق منها بالاحكام
دون غيرها ما لم يتوقف مع فتا عليه وكذلك لا بد من العلم بمواقع الاجاب
محققا ومتقولا ومواقع عدم التلاوة والشرا فان قلنا بحجية الثلاثة لا غير
او حجة يفتي بها اهل اوقافا على هذا القياس من الامانة العقلية لان وضع
بيانها العلم الاصول ومنها ان يكون لدقوة يمكن بها من رد الفروع الى
الاصول على وجه جيد يبين اهل الصناعة من الفقهاء الماهرين وهي
المعبر عنها بالقوة القدسية وتفصيلها اصعب من تفصيل بقية الشرائط
بل يتقدم حق كثير من الناس بخلاف بقية الشرائط فانها قد يتيسر
ولها شرة او با بوا الى ابدانهم مدخل عظيم في حصولها كما نبه عليه الشهيد
الثاني وكثيرا ما يتوهم فائدة ما وجدها المتابع القوس الى حسن الظن
بما يفسر الخبير المراجع الى اهل الخبرة من الاستنباه والالتباس
ولقد توفى قاتبا ما نانا من ليس لها اهلية تفصيل هذه القوة فضلا عن
حصولها له وهو يزعم بتقسيمها وجدها وطف بها بل يدعي انهم بتقسيمها
يلغونها الدخلة القصوى وهو عنها امر اهل لا تخصي واقفا اعتبارا في هذه
ان يكون العمل وجوبه حجة به عند اهل الصناعة احترازا عن القوة التي تكن
مبها من الرد على وجه لا يفتي به عندم فانه لا يكفي في صدق عنوان الاجتهاد
واقفا ان اكتفى بها صاحبها مع استنباه الما عليه واعلم ان من اجتهاد
بفعلية لا استغفار فلا اشكال عان عفت بلكه فقد يستعمل في المقام بل قد
اعتاد الشراطين والشرائط بالمراد بالملكة القوة التي يمكن بها من رد الفروع
الى

الاصول وهي قوة الاستغفار المذكور في حد اجتهاد صاحب عنه الفاضل
المعاصرين بالمراد بالملكة المعبرة في حد اجتهاد الملكت الخاصة بالمرتبعة على مجموع شرايط
الفقه التي من جملة الملكة العامة التي اعني يمكن ود مطلق الجن بيات الى الكليات
والفروع الى الاصول وقد جاز شرايط الفقه الى كليات هذه الاصول والظاهر انه يريد
بالملكة العامة الطبيعية المستقيمة وقد فسر القوة المذكورة عند بيانها
ولا يخفى بعد فان استقامة الطبيعة منشأ تفصيل هذه القوة لا نفسها مع ان
استقامتها امر قطعي لا مدخل للكسب فيها كما صرح به بخلاف هذه القوة فانها
من الامور الكسبية كما مر من حصولها بالاجتهاد مع اجتهادها بل التحقيق في دفعه لا
المدكور في الشرايط قوة رد الفروع الى الاصول ويجعلها التمكن من معرفة
اندرج كل فرع الى تحت اصل وظهر ان هذا المقدار من القوة لا يستلزم التمكن
من معرفة حكم الفرع الى الاصل كما هو معنى الاجتهاد بالقوة فضلا عن اعتبارها
معها من التحقيق مباينة الاصول بما عييل للمزاولة الفقه ملكة يمكن
من معرفتها بل لا بد من طرفة تحت اصل ولكن لا يمكن من معرفته حكم الفرع لعدم تمكنه
من تحقيق حكم الاصل وهذا ما اضطررنا من ان يكون عالما بجملة معتد بها
من الامكام على افعلها بحيث يسير في العرف فقيها كافي الخوف والصرف
فانهما لا يصيد قان عرفا بجملة حصول الملكة الكلية بل لا بد من معرفة من الفعالية
الاعتد بها عند اهل الصناعة وهذا الشرط المذكور بعضا فاضل متاخر
المتاخرين والحقائق الملكت المعبرة في الاجتهاد المطلق اعني الملكة الكلية
لا تحصل غالب الا بالماومة المستلزمة للفعالية المذكورة وكذا العلم بحصولها
لا يحصل غالبا بل يدعي انه طريق الى حصول الملكة ومعرفة افعالها لا شرط
ولا اعتداد بها نعم لا يبعد اعتبارها في حد والاسم الفقيه عفا وقد جازنا

عليه من هذا القول لا ملازمة بين الاعتداد بالملكية وبين صدق الفقيه
على صاحبها من كفاها الفقيه بالاعتناء بالاعتناء من السائل عند من يعتد
وقد تبيننا عليه من هذا القول لا ملازمة بين الاعتناء بالملكية وبين صدق الفقيه
ما يرجع الى احد هذه الوجوه فلا كلام ولا فتوحه المنع عليه جلي ومظهر الثمرة
فمن حصل للملكية المعتبرة وعلم بها بالامانة الناقصة او التامة مع طريان
النسب ان بحيث لا يكون العلم له بالفعل لا ملبس من المسائل الفقهية والظن
انما هي انما يجمعون على حجية نظر صاحب الملكية المعتبرة وان تجردت عن
الفعلية المستند بها انما لم يقطع ما تفادى على في الشاؤم يستفاد منه القطع
بحجية نظر من ثبوت الشبهة العظيمة المعينة للظن القوي بحجية ومضافا الى
مساعدة الامتياز المستند للقضاء المتأطير به وهو كافي في اثبات حجية
نظره لقطعيته من كلف بالاحكام اما بطريق الاعتقاد او التقليد تعيينا او اختيارا
ولا علم ولا طريقي عليا لا ابتداء باحدهما فتعين عليه القول في التبيين على
الظن والطريق الظن ولا ريب انهما اصل في جانب الحجة ولا يتوهم ان هذا الظن
معارض بالظن التقليدي المستفاد من الاستصحاب او بظن وجوب العمل
بدليله لان الاستصحاب لا يستلزم الظن لا سيما اذ قام على خلافه امارا
وخصوصا اذا كانت قوتها كافي المقام على انه لا يخرج في حق الجنب الذي
اعتراه زوال الفعلية بل قضية الاستصحاب فيه بقاء الحجة فاما دليل
الاستصحاب فهو وان كان في حقه مظنون بالحجية في نفسه معلومها بالظن
المحتمل الاستدلال ان مقتضاه الظن والعلم بحجية الاستصحاب عند
ولا لتمامه او دليل على خلافه وقد بينا في المقام قيام الامارة التي علم
الاعتقاد عليها بدليل الاستدلال على الخلاف فلا يبقى ظن بموازاة العمل بدليل

الاستصحاب فيه فلا يحصل العلم بهذه ولكن الاحتياط في حق المجتهد بمقتضى
الفعلية المستندة بل مع عقيل فعلية لا جبراد في دوس المسائل المتدولة
كلاد وفيما الشبهة الدلالية من كليات بعض الاصحاب كما عرفت هنا وفي بحث
الاعتناء والاعتناء في عموم قولهم في المقبول المستند من احكامنا جميع
محتملة متعلقة كما محتمل ان يكون المراد بها المعرفة فيكون الملبس بالاحكام على عمو
كله محتمل ان يكون المراد بها المعرفة الفعلية فيكون الملبس بالاحكام ما ربه هذا
النسب باهل من الصدور والروايات فقاتلها كما هو افقها بالعلم الفعلي
لا على الملكية لم يكن الفقه من الكسب يتناول في رتبة شئ من العلوم بل
على السماع من المحصوم هو او يتبع الاخبار ولا طبع على ما فيها من الاحكام مع
نظائره يتبين بها من هذا النوع الى اصول المعرفة وقوي كذا في القول ونظر
في حلالنا واما ان ليس المراد قوة الظن ولا الاحتياط بل العلم بل الظن الفعلي
فيكون المراد بالجميعين المضامين احدهما من المضمين لا سيما في الحل على العدم
المحقق وبعد الحمل على الجنبين الصاغت على الفرد الواحد لحدود عن العوم وانما
اكتفينا في الاجتهاد بالملكية مع دلالة الرواية على ما قلنا من اعتبار الفعلية
لعدم انحصار دليل الحجة فيها ثم على تقدير ان يعتبر فعلية دوس المسائل ينبغي
بعد ذلك حل بان حسيان الجنبين لا يقدرون ان يكونوا الحل قالوا اما على تقدير
اعتبار فعلية جملته يصيد بها فانظر اعتبارا ومقالة الفعلية وعلى هذا فيجوز المجتهد بين
الاعتبارين كالا احتياطوا علم ان الحكم والقنوم مقصودات على مقام العقائد
وهو مقام العلم بالحكم واقعية كان الحكم المعلوم وظاهر ما في جميعها في الاول الياس
الواقع في الشك في بيان الظن فلا يجوز المجتهد الحكم والقنوم لا بعد العلم بكونه
مجتهدا وان كل مجتهد مكلف بالقول بموجده فظهر فالعلم بالاربعين شئ طرف حجة

نظر على ذلك فقد صدقت عتوان المجتهد عليه وكان يتوقف جواز حكمه على علمه
بالأمرين فكان يتوقف جواز تقليده واعتباره حكما على ذلك فكان التقليد اخذ
بجملته من المجتهد وانما استندت ظنيته ومثله ان حكمه في المرافعات
وعلى هذا فلو قطع المقلد باعتباره من مشايخه في اجتهاده بنفسه لم يكن له اخذ
بظنيته ولكن لا يجوز تقليده في ثبوت ثباته التي لا تقطع بحجة اقتضادها في اخذ
الاصول على موضع اليقين وهو تقليد العالم ومن هنا يظهر ان المجتهد هو الذي
نظر الى حجية ظنهم بغير ان يوجه حجة ظنهم في تقليده في ظنيته فاعلم انه كما
يجوز المجتهد ان يفتي بما ادعى اليه نظر كل مجتهد في التقليد ان يفتي بما علم به
التقليد ان لا ينيل مقام الفتوى على الاحتياط والعلم بالحكم الشرعي كقول جواز
قبول غيره عند اشكال او اما القضاء والحكم بين الناس في رافعاتهم فذلك لله
منصب الفقيه المستبح للشرائط فلا يجوز للعامة ان يتقدموا في الاعداد علم
بحكم الواقع بطل من التقليد وهذا موضع وفات بين اصحاب العلم وقد
حكى عليه الاجماع في واحد منهم من ان الشهيد الثاني في كتاب القضاء
من الرخصة نقل الاجماع على ذلك في مواضع عديدة ويذكر عليه بعد الاتفاق
والاجماع ان اصل السليم من المعاد من مضاف الى رواية عن ابن خنابلة وابي
وامرئاس الدالة صريحا على جواز التحاكم الى الفقيه المستبح للشرائط وبالفتوى
على المنع من التحاكم الى غيره وهو مؤيد لذلك رواية ثلثية المصنف ومن العجب
العجيب ما نقل بعض افاضل اصحابنا من الفاضل المعاصر من مصير الى
جواز تصديق المقلد للقضاء مستند لا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قاضيا
الى الامين ولم يكن مجتهدا اقوالنا الوهم المذكور يحمل من المصنف وانما
الواقع ان معاذ لو انما لم يكونوا ياخذوا الاحكام من غيرهم اعلى سبيل التقليد

ثلاثة

ويقتضون به ابل كانوا مقتضون بالاستقلال عن الكتاب والسنن مع كونهم
ممكنين من دفعها الى اصولهم ولا معنى بالاجتهاد والفتوى الا هذا المعنى ثم لو
سلم عدم ثبوت الاختصاص ولا سبيل الى ثبات التخصيص فانه لا راحة الا ان
وقضية الاصل صار من الوجوه لا اقتضار على مورد اليقين لا خلاف
في عدم التصويب المختلف في العقلية من علمه من عدمه وما يقتضيه جميعا للعلم
كلاهما في وقوع المتناقضين او المتنافيين في الواقع ولا توقف ذلك بين ما
نقل من هذا بالشريعة وبين ما لا يتعلق به او انما اختلفوا في تأييد الخطي من غير
الاولى الخطي في اصول الاسلام فلا كراهة على ان القائل شيئا فهو هذا الفقيه الجليل
وابو عبد الله الصنع قد ذهب الى انهم استجيبوا للحقوق الاولوية بانهم مكلف
بالعلم بدليل قوله وقم ما علم الله الا الله فلا بد ان يكون قد نصب عليه
دليل قاطع ولا كراهة في الحضور الواقف من علمه مقتضى فلا يخفى من هذه التعليل
واعترض من بان القطايب في الامية الى الرسول وهو لو قور عقل وقوة حدسه
ممكن من تحصيل العلم لا دليل على تفهمه في غيره واجيب بان امية التاسي قد
على تفهم الحكم الى غيره ونسجل بان حكم التاسي انما يثبت في حق القاصد كافي
غيره من الاحكام والمقصود انما مقتضى القدرة بالامية وليس لها دلالة عليه
ولا امتحانها بالاطلاق قوله امتوا بالهدى وسوله وغرور ما يدل على وجوب الامية
مطلحا فاذل ما دل من ذلك قوله وهو الذي جاهدوا فينا لنفديت به
سبلنا حيث يدل على على مقتضى غير المقتضى في الجاهدين والاطراف في جميع
على ذلك باننا نرى احوال المعاصرين الخمس بالوجدان والعيان واضحة جليلة
بحيث لا يكاد يشبه الحال فيما على منصف سلمت فظهر من الصناديق العصرية
وهو قضية الحكم الالهية الداعية الى خلق هذه النوع وتخليقهم بالوظائف

والنواميس الدينية الشرعية فان ذلك لا يتم مع خفاء البرهان الموصل الى الايمان ولا انشغال مع ما
من قصود اكثر الناس من احوال المداراة النفسية ومقتضى المطالب على هذا
فالمخطى مقصود لكن لا يكون انما اذا تعلق التفسير ولو بطريق التجوز والاحتمال
كا هو القالب وما المتلفون في الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية فان
كان عليها دليل قاطع فلا خلاف في مقتضى الخالف فيها وان لم يكن عليها دليل
قاطع بل كانت المستلزمة عامة فقد اطبقا على ما بنا على عدم اصابة الكل بها
ليفرخا في جملة من مخالفا في الوابا اصابة الجميع ورجع التراجع الى ما
قد تعرف كل واقعة لا قاطع عليها حكم مخصوص من حيث على الحقيقة في طلب
ببذل لوسعة في عقيل وان اصاب ببذل اصاب والا فخطا او لا
احكام مقف في تلك الوقائع متبعة لا وله المقتضى في احوالها انما هو
اليه انما هو في حركته مقف في حركته واقعا ليس الا فلا يغير فيهم خطا اصلا وتفق
هذا على تقدير عدم قيام قاطع على الواقعة اصلا واضع واما على تقدير قيام
عليها في الجملة كاجتماع المركب بنا على جهة كانا المستفاد من ان حكم الواقعة
عند الشايع مقف في ما يخالف من غير يقين لما يخالف فيه الا في التبيين ان
نظا المقتضى ويكون مصيبي في الواقع نظرا الى ما كان في خطا انما كان
القائلون فذهب كثير من اهل ما قبل الى ان وان لم يكن في الواقعة الا ان
فيها الحكم الشايع فيها الحكم يقتضى مع قطع النظر عن نظر المقتضى وهذا قريب
الى القول بالتخلف بل بما كان واجبا اليه ومنه من انكروا ذلك لغيرهم من
من ذهب الى ان كل واقعة حكمها معينا قد مضى عليه دليل قاطع او
اختلفا مما يذهب في الخطى فيه فذهب كثير من اهل المان الى ان الخطى فيه
بعد بذل الوسعي واما الخطى بعد ذلك ومن قبل عن بشر الدرس انما
للفناء

للقاب والمعرف بين الخطية انما من واقعة الا وفيها حكم معين وانه وان حكم
الامتنع مضى عليه دليل اما جهة قطعية او امانة قضية وان المقتضى لم يكلف بالاحكام
في النظر لاختلاف الطريق وعمودا القوم هو ما مور يطلب فان الخطا مضى
على ظنه في انقلب التكليف وصاد ما مور بالاعمال بمقتضى ظنه واتفق الفريقان
على محذورية الخطى فيه بل صرح كثير منهم بان المصيب اجرين وللخطى اجر واحد
لما عتله من الكدو المشتقة والتحقيق ان ذلك مقف في كل واقعة حكمها معينا محذورا
عند اهل وهم اهل العصمة فالمقتضى ان ذلك المقتضى فقد اصاب ولا نقل الخطا
وانه في ان في خطا بعد بذل الوسعي فان كان عليه دليل قاطع لم يصاف
اولم يكن قاطعا ولو لم يشهد سبقت اليه فانه لا يلزم ان يكون عليه دليل ظني
فان العلم فضلا عن القطوع انما على اصل الخطية وجوه منها اجماع اصحاب الامانة
على ذلك وقد تقف في محله ان جهة كاشفة في مثل المقام عن قول المقتضى
فما جمع الصواب والتابعون على تخلف المان وقد نقل في ذلك منهم بطريق مثل
اقرب من واما ان كان يكون في خطية من حيث عدم استجماعهم للمشاهدة
ان عدم اهلية الاجتهاد او التقصير في النظر او مخالفة القاطع من بعد بيان ذلك
على من اكابر مخالفا في موافقة ما لم فيها عاليا وهم لا يترعون في حقهم بعد
الاهلية والتقصير فتدبر ومنه توافق الاخبار الروية عن الامانة الاطرا في الدلالة
على ان لا يقف في كل واقعة حكمها معينا بلية لبيته وبلية لوسيع المان انما في
البيان للمان الا وفيها جميع الاحكام محفوظة عند مقتضى لبيته لبيته في مثل ارض
ثانته وهذه الاخبار وان كانت واحدة بصيغرات مختلفة والفاظ متفاوته
الا انها مشتركة في الدلالة على ما ذكرنا في متواتر بالمعنى وقد يستدل على ما
لهم عنهم انما اجتهاد الحكم فاصاب فله اجران فان الخطا اقل لاجر واحد فان

هذه الرواية قد تلقها الأمة بالقبول وشكل بانها قد اعلت ان الحجة قد نظمت
ولا نزع على ما علم من غير محمل النزع الا اذا قيل بان الخطي في اعليه قاطع غير معتد
وهو غير مني ومنه ان فقد فقد وعند العدلية ان الحكم مقربا بغيره لصالح
واقعية في موارد ما لا حقيقة لها الذوات والوجوه واعتبارات طارئة عليها وان
كان لمحقق تلك الاحكام لها مشروطة بعمل المكلف او ما في حكمه ورجحنا من ذلك
الاولها حكم معين يتوقف تعلقه بالمكلف على خذاله جهله ولا يغني بالكلم
الواقعي الا في ذلك ومنه ان لو اصاب بكل مجزئ لزم للمعنيين المتناهيين هو
قطعه بالمحكم ما دام ظاهرا طائفا والقطع والظن متناهيان لا يتواءمان على محل
واحد ولا يلزم في ذلك على الخطئة لتغاثر عندهم ان مورد الظن نفس الحكم
ومورد القطع وجوب البناء عليه او مورد الظن الحكم الواقعي ومورد القطع الحكم
الظاهر وهي متغايران فان قيل مورد الظن على التصويب كونه الدليل
وليس وموضع القطع الحكم المستفاد منه فيقدر المحلل لغير قلنا في وجوب
الحال الدليل فيلزم كونه قاطعا به ما دام ظاهرا فان كون الدليل دليل من
الاحكام الشرعية الوضعية فان كانت اصولية الا ان بقاها بقول الخصم بالقو
في السائل الغرضية فقط فيندفع عنه الاشكال بالبيان المذكور ويمكن
مفعول الاول الضمير المنع من هجوم ودفعه باختصاصه بالقاطع بالتصويب
المتن كونه الاحتمال ببيان المحقق لا بما على هذا التقدير وليس فعلية
الظن بل ما كان ظاهرا مع الاعراض عن ادلة التصويب فلا اشكال فيها
ما ذكره العلامة من ان الاختلاف في الحكم بين الاختلاف في اعتقاداتها
لعدم الامانة بين على الامر ولا يخفى اما ان يكون لاحد وجهان على الامر
املا فان كان الاول كان القول بوجهان المرجوح خطأ معان كان الثاني كان
كل

كل من لا اعتقاد من خطأ وكيف كانت فلا يكون كل واحد مصيبا وشكل بان
النزاع انما يتحقق اذا لم يخطئ كل منهما امانة صاحب ولا مظلومية بل يتبين
مصول الاعتقاد بوجهان احدهما بغيره في ذلك فذلك غير لازم لا مكان
الخطئة من امانة صاحب ومن نسبة امانة وتعليقها سلطانا لكون الخطأ من
اعتقاد الوجهان لا يوجب الخطأ في اعتقاد الحكم مع ان النزع انما هو في الثاني
ان خصصنا موضع النزع بغير الاحكام الدليل مصادرة او القائل بالتصويب
لا يسلح وجهان لعدم الامانة بين في نفس الامر وانما السليم وجهانها في ظن
الرجح وهو لا يوجب كون الامر في خطأ من حق من يرجح نظره كيف وهو مبني
البناء على التصويب ومنه اما ذكر العلامة وتعليق وهو ان المحقق ما ان
يكون مكلفا بالحكم من الدليل فلا والثالث بطلان ان كان مكلفا بحكم معين
في الواقع كان مكلفا بالمرافاة كان مكلفا بحكم لا على التبيين كان قولنا الدين
بغير التبيين وهو فاسد فتبين الاول مرجح بالدليل ان كان خاليا من المعارض
كان تلك خطأ وان كان له معارض فان ترجح احدهما على الآخر كان الاخذ بالمرجع
مخطا وان تساوى كان الاخذ بكل منهما مخطا التبيين ليس بتعيين
وعلى التقديرين لا يكون الرجح مصيبا وشكل بان القائل بالتصويب ان هم
الدعوى الى المباحة الاصولية كان الدليل المذكور مصادرة ان يكون مرجح
مجرد مكلفا بالمرافاة بما هو دليل عنده وليس في نفس الامر سواء فيكون
الاعتبار بطلوه عن المعارض عنده او وجهان عنده ومع التساوي يقتضي ومكون
في الدعوى نفس الامر فلا يلزم الخطئة وان خضر الدعوى بالمباحة الفقهية
فلا يلزم من خطأ في التجميع خطأ في الحكم بحجة المصوبة ووجه من ان
لكان الله مقوما الواقعة المبروت من احكم معين لكان ما انزل الله فيها هو

فذلك الحكم فيكون الحاكم بغيره عند الخطأ لا بغيره ما فسقا وكافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم المفلحون ^{الكاثر} وقوله جل شانها ومن
لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم المفلحون ^{الكاثر} والقول بالجماع على عدم كونه
ونفسه فيطل المقدم لغيره ما انما يخرج من الواقع عن الحكم لم يصدق عليه
انه يحكم بما أنزل الله فلهذا في الواقع ما يفتويه بالنسبة اليه ليعيد
عليه ما لم يحكم عليه والجواب اما اولها فانه لا ينقض بما لو اخطأ المحققين
بل لو صدق الاحكام التي عليها فاطمأننا لا نزاع في تحقها مع ان ذلك
بدل ذلك كافرا افسقا او ما ثانيا ما بالحل وهو انه وقع حيثما ضرر من
المجتهد كان حكمه بحسب تلك الدلائل كما بما أنزل الله تعالى لا يفتي
تروا الحكم من حيث الموضوعية بل كيف تروا ولو بصرف عام ولا يفتي
وقوع الخطأ فيه باعتبار الاصل الحكم الواقعي كالا مقيح وقوع الخطأ
فالشهادة ونحوها كالمع انه يتم تدان في وجوب الحكم بقتضاها وبالجملة فقد
انزل الله تعالى احكاما واقعية وظاهريه فالحاكم باحدها كما بما أنزل الله تعالى
لكن عموم الآية معارض بما دل على حجية مدارك المجتهد كالآيات الدالة على
حجية خبر الواحد فيجب تخصيصها باعمالها ومنها ان لو اخطأ المجتهد لزمه
العمل بمقتضى ظنه وانما ان يلزم ذلك مع بقاء الحكم الواقعي في حقه قبل
التكليف بالجماع الصند من وكلاهما او بدونه فيلزم ان يكون العمل
بالحكم الخطأ واجباً بالصواب وهو هو والجواب اما اولها فانه لا ينقض
بما لو اخطأ الحكم التي قام عليها فاطمأننا ولم يقف عليه بعد الفحص
فانه يجب عليه من الفقه الواقع مع انه خطا ولو ما ثانيا ما بالحل وهو ان
متابعة الصواب او وقع من الفقه واقع متابعة النظام وحسن مما يقتضيه من
لا

لواقعها الذاتية بل يختلف بالوجود والاعتبار كالعلم والجهل فقد المسن في حق يقع
من اعتقد وحسن التصديق في حق من اعتقد حسنه فيصير في المقام ان يحسن العمل
بالنظر عند الجهل بكونه خطأ ويصح العمل بالصواب عند الجهل بكونه صوابا
فيصير الحكم الشائع في الاول بوجوب العمل في الثاني بغيره ومنه قوله
امامنا كالتجسس بالبرهان اقتدى بهم اقتدى ثم فانه لو كان بعضهم مخطئا لما حصل القدر
في متابعة العمل اذا العمل بغيره كما يتم من ادلة الجواب بعد تسليم الروايات
والدلالة المجتهد من من ان لا يفتي بصوابه من الاخذ بالوظائف الشرعية
كانت ظاهرة او واقعية ولا ريب ان من جملة تلك الوظائف المداد والمق
كالظنون الاجتماعية والاخذ بمقتضاها اعتداه لادلاله ويمكن ان يصح
التصويب بوجه اخر عقلي ونفلي وانما اقف على من ثبت عليه اذ التقلية
كقوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا ما اصابته فان في طبيعة التكليف عند
الابتداء يتناول بغيره بوجوبه من الظاهر والواقعي وكقوله تعالى من
امتنعوا عن القول وما لا يعلمون فان الظاهر من دفع ما لا يعلمون دفع ما لا
ظاهر واقعا وكقوله لا تكلف الا بعد البيان فانه المستفاد منه نفى
التكليف عند عدم البيان مطلقا وكقوله كل شئ مطلقا في قوله من
فانا الظاهر انه مطلقا مع ما هو اوضحا من اوضحا حتى يبلغ النفي واما العقلي
فلان التكليف جعل وفعل اختيارى يتوقف صدوره عن المكلف المحكم
على فائده حيث يعلم ان المكلف لا يعلم به فانه في وضعه واجباته وحقه
لظهور ان ثمة التكليف انما هو الاختيار والحش على فعل الجهل وتركه القبح
ولا يتصور ان يتبين من ذلك على مقتضى عدم العلم ولان التكليف عند
الصدور مشروط بالقدرة على الامتناع وحيث لا علم لا قدرة على الامتناع

ينتفي التكليف لان المشروط قد عدم شرطه ولا ان الامر بالشيء المشروط
 مع علم الامر بالامر بانقضاءه متنع عند معظم الاموليين والمقام منه
 انما التقدير بغير العلم بالامر بغير العلم بالامر بغير العلم بالامر
 مؤخر على نظر على مقتضى ثبوت واقعا والجواب اما عن الوجوه النقية
 التكليف الواقعي ليس تكليفا فاعليا بل تكليف شاف فسميته تكليفا
 في الحقيقة كسميته الوجوب المشروط عند عدم شرطه واجبا فنفي التكليف
 في الامور المتوجبة الى التكليف الفصل بعد الشاف فانهم انكروا النقية
 عند عدم التيقن مقصور على افراده لولها المتيقن والظن من رفعها
 لا يعملون من الامتناع الاحكام الفعلية عنهم فلا يمتنع رفع الحكم المشروط
 فعلية بطلانهم فكذلك نفي التكليف عند عدم البيان انما يقتضي نفي التكليف
 الفصل فلا بد ان على نفي التكليف المشروط بوصول البيان كيف وقضيت لا
 بثبوت عند وكذا باحتمال الاشياء عند عدم بلوغ النفي لا يقيدها باحتمال عند بلوغ
 بل مقتور بها انتفاء عند وبالبلدية فالتكليف الواقعي عند ما هو التكليف
 الذي يتعلق بالتكليف نقلا فاعليا بشرط علم به وليس في هذه الوجوه
 ما يدل على نفي ذلك وامامه الوجوه العقلية فاما عن الاول فبيان التكليف
 الواقعي ليس تكليفا مطم بل مشروط بعلم المكلف بيقين لا علم لا تكليف لكن
 لكن شائنا التكليف محقق في حقنا ان ليس شائنا مشروطا بفعلية العلم
 بل بشائنا وهذا التكليف الشاف لان العلم بالامر على فعلية التكليف
 حق العلم فانه اذا ثبت حكم حق المكلف الواحد المشروط لزم منه ثبوت
 في حق الفاعل للشرط مشروطا بكونه واجبا في كل حالة في وقوعه في حق
 غير العالم بطلب مستقل حتى يلزم منه اللغو والصيث وميزان في الجواب

من الوجه الثاني لغير اذا التكليف المشروط بفعلية العلم انما هو التكليف المتيقن
 انما التكليف الفصل بعد مطلوع التكليف فاما عن الثالث فبيان النية
 من الاول لا استقلاله عن العلم بالامر متعلق بغير التيقن فاعليا بل تكليف
 ان الشاف اذا اراد من العلم بالاحكام العمل بحسب مقتضاها فانه قد اراد من
 المباحل بها في غير شرط علمه بها بمعنى ان المباحل لو صادف العلم بالامر بتلك
 المقضيات لم يمتنع عليه فان قلت العلم شرط من شرائط التكليف كالقدر
 فان كانا التكليف المشروط بالعلم عند عدمه فاعليا واقعا عند مظهرها
 لكان التكليف المشروط بالقدر عند عدمه فاعليا واقعا عند مظهرها
 فيلزم ان يكون الجوابا واقعا واقعا في حق العاين وغير المتطوع وغير واجب
 عليها الظاهر ان منساعة لم تلتبس التكليف المشروط باع شرطه كان عند
 عدمه فاعليا واقعا وانما هو التكليف المشروط بالعلم عند عدمه فاعليا
 لشرط العلم خصوصية عيان بها من بين الشرائط بل هي الاحكام كصدق قول
 الفصل في حق فاقده عند انما قد بقيت الشرائط بل بقيت القضاء ان كان
 لقوات وقتا تكلف الصلوة فلا يلزمها محققا في تفسير التكليف الواقعي ان
 لا يتعين في الواقعة حكما واقعي فظن ان كل من الاحكام لعرض علم المكلف
 اعطيه به ولو بطريق معتبر عند كان ثابتا في حقه مثله صيد كان صلت
 المحرم واجبة في حق المحرم بشرط علمه بوجوبها فحقه بغير علمه بوجوبها
 ممكن فذلك لان مقتضى العلم شرط في ثبوت التكليف الواقعي لا سببا
 له هو في غير سبب لا شرط وتيقن ذلك انما احكام الشرع ثابتة ليس بشرط
 عند استند الى جهة العلم المكلف به وقد استند الى جهة اخرى مشروطا بعلمه
 فان من معظم حسن جهات التشريع حسن الفصل وفيه هو كالمطلقا الفصل

الحمد لله الذي علم في هذه الحلة القطع
 ولقد استرنا به سائر الاكثاف
 بغير تفسير الباطن منه

لجهاة لاحقة لها به مقتضى ما به بشرط العلم كلف قد طيقا الفعل غير العلم
فان التبع قد يحسن العلم القائل بحسبه ويقع الحسن العلم القائل بقيه فوات
الاحكام الواقعية هي الاحكام اللاحقة لاولها لجهاة مقتضى ما به بشرط العلم
والاحكام الظاهرية هي الاحكام اللاحقة لاولها لجهاة العلم ولا يبيات الحكم
الواقعي بهذا المعنى متعين في كل واقعة لا يختلف حصول العلم به وعدمه
وان توقف مقتضى العلم على حصوله ويصح من الكلام في ما نعتية العمل وبسببه
بالقياس الى مشيئة العلم وبسببه فمعلم ان المراد بالحكم الظاهر ما يجب
الاخذ بمقتضاه والبناء عليه سواء مطابق الواقع او لا وبالحكم الواقعي ما كان
مقتضى العلم سواء حصل الشرط منقلبا او لا فالنسبة بينهما عموم من وجه
وقد يطلق الحكم الظاهري على ما يقابل الواقعي فيكون بينهما التباين ثم
الحكم الظاهري انطبق الواقع بان كان هو الحكم الثابت للواقعة بشرط العلم
فواقعي اول والا فواقعي ثانوي فالاحكام الظاهريه عند التحقيق باسرها
احكام واقعية لا يثبت في حق الخطي الضير المقصر بثبوتها فاعليا سواء العلم
لبيات الاحكام الواقعية على وجه التقيته ظاهريه ان كان التقيته ببيانها
فقط والا فواقعية لعدم التمكن الشرعي لعدم التمكن العقل ^{اللاح}
المقتضى من القوى انتقضية حقيقة بالنسبة الى موادها المتأخر من
ومن الرجوع قطعا هو موضع وفات ولا فرق في ذلك بين ان يكون رجوع
عن القطعي الى الظني او من الظني الى القطعي او من احدهما الى مثله ^{بين}
وجوه من الحكم الظاهري او من الظاهري الى الواقعي او من احدهما بالعبارة
المشكوك لا بين ثبوت كونه قطعا او كونه السابق وعدمه وان احتمل ان
يقضي العلم بتد كونه او كونه قطعا السابق انه ينبغي على مقتضى قطعه العلم

الواقعي

مستند اقوى لا ينافي مقتضى من نقل الاجماع بناء على عجزه ان لم يكن املا لكنه
لوعلى هذه الامتياز يخرج عن محل الحديث لان الكلام على مقتضى الرجوع واما
بالنسبة الى موادها الخاصة التي ينبغي ان قبل رجوعه عليها فان قطع بطلانها
واقعا فالعلم وجوب القول على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع عليها لان مقتضى
على ثبوت الحكم المقطوع به فان الكلام ^{لكن} لا مقتضى موادها الواقعية لا اعتبارا منية
فيجب عليها ان اثار الوضعية ما لم تكن مشروطة بالعلم ولا قوت في العلم بين
الحكم غير موكد او قطع ببطلان دليله واقعا فان لم يقطع ببطلان نفسه الحكم
كالوهم بحجية القياس فان مقتضىه ثم قطع ببطلانه لقطعها فان حكمه الواقعي
حال الامتناع ولم يكن في ذلك فوات بثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل
ثابت للحجية عليه فاذا انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم مع امتهال
ان يقال بثبوت الحكم كونه دليل ثابت للحجية حال القول عليه لا مظهر
ولا يخفى ما فيه من الحامات القطع بقوله المحصر العقل للتقيته ببرق المقامين
كأنه يستكشف مقتضى بعض امتام الاجماع وجها ان وان لم يقطع ببطلانها
ولا ببطلانها فان كانت الواقعة عاينين في قوتها شرعا اخذنا ^{بمقتضى}
الفتوى فالعلم بمقامها على مقتضاها السابق فيرتب عليها الوارد ما بعد
الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا محتمل اجتهاديين ولو يجب زمانين لعدم ^{دليل}
عليه ولا يلزم من العلم بالمرج المتقين عن الشريعة السمة لعدم
وقوف المجتهد على الباعل على واحد فياخذ بالاحتمال فيما ينبغي عليه ان
من الاما الدلائل فيرفع العقوف في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل
وهو متان للحكمة الدامية المشي مع حكم الاجتهاد في معيار من في اللامع ^{في}
القطع لعدم ثبوت وفاته ولا ماله وجها اذ الواقعة لا ريب في ثبو

قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بان تقاضها بعد ذلك لا دليل على تأخير الاجتهاد
المتأخر في وقت القدر والثابت من ذلك جواز الامتناع عليه بالنسبة الى غيره
فستحب واما عدم جواز الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستحب
المعاد والمتأخر عن زمن الرجوع فلم يصح امتناع الجميع مع امتناع من هو في
على ما حققناه بما يكون مقتضى البقاء على مقتضى عدم طرق المانع وليس بقاء
بعد الرجوع منه لان الشك فيه في تحقق المقتضى لا في طر والمانع فان
العلل في بقوته في نفسه وكيفية وجوده في نظر وقت ذلك بعد الرجوع فلو في
الحكم بعد ذلك والاحتياج للعلل اخرى في حادثة في حادثة من الاصل
اعني انما البقاء للحكم واصل التعمد حدوث العلة وكونها العلة هنا املا
واستحسان بعض الواو في بقاءها عن علتها الامدادية غير محذورات
الاصل بقاء الحاجة لبقوة ما عند المحدث فيستحب ولا يستحب وتدل في
استصحاب بقاء الاصل بعد الرجوع فان المقتضى لبقائه مطلق وهو موقوف على
على الوجه الذي ثبت كونه مقتضيا لاستصحاب آثارها وانما الشك في بقاء
مقتضى المتك في بقاءها بالاستصحاب وبالجملة فحكم رجوع المبتدئ في القدر
مفراجه حكم النسخ في ارتفاع حكم المستوفى عن مواعيد المتأخر عنه بقاء آثارها
المتقدمة كان لها آثار على ما قد تاملوا في عدم جواز شيء للعباد
او عدم بشرية فاق ما على الوجه الذي بقي عليه ثم يرجع في حق ما في به
حتى انما لو كانت صلوة في هذا على وجوب السجدة ثم يرجع بعد بقاء هذا الحكم
على محذورات من جهة هذا المعاد في حق من عرف ان شأنا ان يترك في الثواب ثم يرجع
في الاصل في ان يرجع قبل الرجوع وكان الوجه في طهارة شيء ثم صلى في حله في ان
ولو في الاصل في ان يرجع في طهارة طهارة او طهارة ثم يرجع في الاصل في ان يرجع في

الاستئناف وكذلك القواف بقية مباحث الامارات وسائر مسائل العقد
والامارات قلوعها ووقع بمصلحة برى محذورات ثم يرجع في حق من عرف ان شأنا
احكامها من بقاء الملكية وان فبقيتها البيوتونية والمدينة وغير ذلك ومن هذا
الباب حكم الحاكم في عدم انتفاض الرجوع موضع وفاته ولا فرق بين
حكم فتوى الحق في عليه الحكم وعدمه من الاول ما لو توافقت اليه المتعاقبات
بالقاسية في الشك فحكم بالزوجه في البيع فحكم بالنقل والمكتبة فان حكم فتوى
التي تنفي عليها الحكم هي صحة العقد في بعد الرجوع ومن الشك في الاشتراك
بعد المتعاقبات من المحصولات بقول الحاكم بملية في انما اليه فحكم بصحة العقد و
انتقال الثمن الى المشتري ثم يرجع الى القواف في حق من عرف ان شأنا الحكم بصحة العقد و
انتقال الثمن الى البائع يبقى بما العلة يبقى الحكم بملية في حق المشتري بما له
وهكذا وقد قيل ان الحاكم اذا حكم بطهارة ما قليل لا فاه بما استأجر وما اشبه
فان ذلك ثم يرجع في حق من عرف ان شأنا بالنسبة الى هذا المعاد للامع على ان
الحكم لا ينتقض بالرجوع وهو غير جسد لا المراد بالحكم هنا العما متعلق له بالدعاء
والامارات ولزم لا يلزم متابع في الحكم بالطهارة في اوقات الواقعة عما
لا يتبين احدها بمقتضى الفتوى فالظن بتغير الحكم بتغير الاجتهاد او كما لو بقي على
ملية حيوان قد نكاه ثم يرجع في حق من عرف ان شأنا في طهارة شيء
كعرفت المني من الحام فلا فاه ثم يرجع في حق من عرف ان شأنا في طهارة شيء
الرجوع وبعد او على عدم الرضعات المشرقة في حق من عرف ان شأنا في طهارة شيء
في حق من عرف ان شأنا في طهارة شيء في حق من عرف ان شأنا في طهارة شيء
الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فانما يرجع او يقع كافي من من تطير في الله
بالنسخ واما الاصل في المسئلة في الموضوع المتقدمة على الاجتهاد السابق في

في الحقيقة ما من شئ من صفات الموصوف كالملاقات او من المتفقات
على حكم الموضوع كالتدكية والعقد فلا اثر لها في بقاء حكم الموضوع وما يمكن
المتعلق بقاء الحكم في هذه الصور بل من المرجح وارتقاء الوثوق في العمل
الا ان خالف مع انتفاء صورة الجهل والشك والقبول على الظواهر التي
يتحقق حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح بحججه والامام الاول فلا تفت
المقتضى اسقوط التكليف قد يكون متخفاً عند وسقوط التكليف به
ملا وثبوت وقت يكون متوقفاً وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به ملا
لكن معتمداً على مقتضى النوع والابا من مقتضى لا يتحقق المرجح على مقتضى
وانتفاء التكليف المقام معلوم واما الشاف فوجه استحقاق لا ينفذ في
واما استلزام ذلك المقام السابق على وجه التأسيس لا الاستدلال
وما اقرهنا بتبعها الى الغاية التي في الفروض السابقة على التمام والنجاسة
ثم جمع فانه ينبغي على مقتضى وجهه لكن لا يجب القول ببقاء الحكم على التمام
ع ان كان مما اعتبره وقوعه لا عند الاجتهاد كما لو بنى على غير صحيحان فله
ثم جمع القول ما كان يفي بميزة بقاء حكم الموضوع بل من جهة ان التدكية
صدرت من حال عدم الاستدلال بها في فتوى القليل فلا يجب بها بعد
الرجوع للاصل وقد اوقف على من يحل عليه من جهة ثم يرجع فلا يستلزمها
بالا العقد واما الوبي على الفتوى ولكن لم يبين حلها في خصوصها
اما عدم حلها او عدم تدكك فيها للفتوى كالمفتوى في غير ارضية
وهو يقول فيها انبشار الهيئة او مجرد مدعها بالاعتقاد ولم يتذكر لفتواه فيها
الا بعد الرجوع في الفتوى على مقتضى الفتوى السابقة ومدة وجهان بنينا
على ان الامكان المستند الى الاجتهاد اصل ثبت في حق صاحب علم ومع بناء

في وادعائها فثبت علمه بها عند تدكك الفتوى فيها الشاف وافق مقتضاه
فما خالف الاصل على موضع اليقين ومما يؤيد او يمدح عليه ان الامكان
باعتبار احكام ظاهرية وهي لا تثبت مع الجهل والافتقار وما نزل من حكم التقليد
بالفاسية فان المقلد اذا رجع مجتهد عن الفتوى او عدل الى من يخالف حيث
يسوغ له الصدور او بلغ درجة الاجتهاد وادعى نظره الى الخلاف فانه يتصور في
حقه الصور المذكورة ويجوز فيه الحكم المذكور اذا ائق المفتي
المقلد بحكم ثم رجع في وجوب اطلاق ايام بدالك وجهان بل قوله ان يدل
على الوجوب قوله وقوله فليست ذوقهم اذ رجعوا اليهم وقوله وحكمات
الذين يكفون ما اتوا من البيئات والهدى وانف تراد اطلاقهم فاعلم
بالجهل وقوله في ما هو باطل عند ويدل على نفيه الاصل واستناد المقلد
على الحل طريق شرعي وهو استصحاب عدم الرجوع فلا يجب بصدقه او قلنا
في الفتوى المذهب وجهان طريفة السلف على الظاهر خلاف ذلك عند
غالب الانشاء والمقلد يفي ولو قيل بالفتوى بين ما لو قطع بالجلال فيجب
الاعلام بقدر الامكان وبين ما اذا لم يقطع ببطلان يجب كنه قوماً ثم ما يقع من
بين وجوب المفتي وبين علمه بوجوب عايات به على وجه التقليد السابق
هل يلحق بما وقع من قبل الرجوع او لا وجهان وقضية الادلة التي في البحث
السابق فحين الاول ولو سلم المجهول في فتوى نظره فقل بغيره لم يصح
مطابقاً للملك الاصل من بقاء الحكم السابق في حقه باجتهاد وعدم
كونه السهول من الطرق المعتبرة وكذا لو سلم المقلد في الحكم الثابت في حقه
بالقليد ومثله ما لو سلم في اصل الاجتهاد او التقليد ولا يتعين على المقلد
ان ياخذ بقوله من يوافق في غير السابق للاصل

التقليد في اللغة وتقليد الفلاحة في الصنف وعرفوا على قايلا لاخذ بقول
الغير من غير جهة ويثبت ان يراد بقوله فتويف في الحكم الشرعي ولو اريد به الحكم
اول فان هذا هو المعنى المستعمل في العلم والجموع عندنا في المقام وقد
يطلق التقليد على الاخذ بقول الغير في الموضوع الشرعي كقول الفقهاء
الاخذ بقولهم في فقه الوقت والقبلة ولعلنا انما في المعنى المتقدم عليه
ففيجوز الاخذ بقول الواحد والشاهد بحكم الحاكم لانه فان شيئا من ذلك
لا يسي تقليدا قال المضدي بعد ذلك في تعريف المذكور وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول والاعمال ولا يرجع الى المقتضى والقاضي الى الشاهد
تقليد لقيام الجهة على ذلك كله ولو سمي مثل ذلك تشاؤم بعض ذلك تقليد
فلا مشاحة اصله انما هو ملخصا اقوله قوله في المذموم من غير جهة من معناه غير
جهة على القول كما هو العلم لا على الاخذ كما في المضدي على ما يظهر من بعض
فعل هذا فلا شك ان قولنا اخذنا العلم بقوله المبتدئ لا تراخذ بقوله
من غير جهة على قوله وان كان له جهة على الاخذ به ويخرج الاخذ بقوله ان
برهاننا المصون جهة على صحة قوله كما انه جهة على وجوب الاخذ به لغيره ومثلا لكان
في الاخذ بقوله الامام بل كل من ثبت عصمته وبقوله المجعدين على بل مقتله
المخلص لا يقيم على مثل هذه البينات تراخذنا العلم بقوله المقتضى فليد
خرجه لغيره فان ما دل على وجوب اخذ بقوله دل على ثبوت فتويف عليه بعض
ان حكم الله به من حق ولو طأها فيكون له جهة على القول لغيره فاننا نقول انما
يثبت قول المقتضى في العلم ويصير في حق كاشرا ما بعد اخذ به فهو
ياخذنا الدلائل على صحة ما لا تراخذنا فان قام عنده الدليل بعد غلبة
الاخذ بقوله المصون والاعمال فان برهاننا المصون جهة على صحة قوله سواء

اخذ

اخذ به لا فكل ما لاخذ بحكم الحاكم بقول الشاهد من غير جهة على اليد وما استنب
قال فان ما دل على جهة ما دل على ثبوت مقتضاها في العلم اخذ به ولو اريد
ويمكن ان يراد من المصنف بتفسير القول بما ذكرناه من واسطه القاضل العلم
بعد البناء على ما ذكره المضدي في قوله في وجود التقليد في القمع ولا يجوز في
الاخذ به باننا انما يثبت الاخذ بقوله الغير من غير جهة لغيره فان اراد به
مع الجهة جاز فيهما ثم يقتضي عندهما التقليد هنا العمل معناه وهو الاخذ
الغير من غير جهة اعتبارا من القيد في وقد اتفق لك ضعف ما قرنا ما علم انما
في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه لان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون تشا
عليه ولا يرد في الدعوى في الصداقات من حيثان وقومها يتوقف على
مقتضى القيد وهو يتوقف على العلم بكونه في عبادة على وقومها كان دورا
يعتبر العمل في لزوم حكم التقليد ان قلنا يجوز المدخل في الاخذ بحكم وط
هذا قول العلامة في تبيان التقليد هو العمل بقول الغير من غير جهة ومثله
بيان لمصاحبه اللغوي كما يظهر من ذلك في كلامه واطلا على هذا شايع في العلم
العام لا يربط بجواز التقليد لغير المبتدئ في الفروع مع عدم حضور للمصنف
في مجلس التقليد للقطع ببقائه التخليف بالاحكام والاشهاد طرق تقليد
في حق غيره بمقتضى طرق التقليد في الباب بل بيان كل حقيقة السلف عليه من
غير تكليف ولا من غير اهل بالاحكام كما هو جاز على انما هو الزامها ما يداخل لا
بالعلم والاعمال قوله وقمنا سئلوا اهل الذكوات كنتم لا تعلمون بنا على ان
المراد بالذكوات اهل القرائن من العلماء كما نص عليه جماعة وقد مر الكلام فيه
ولقولهم في اية الفروع وليست في اقولهم للتشاور لا انما هو على حق الفتوى
والاخبار المستفيضه الدالة عليه من غير ما يقتضي فتا اقول انما يوجب انما يثبت

بن قنبل اجلس في مسجد المدية ووافقت الناس فان احببوا في
 شئ من ذلك ووافقتهم فاصلة الى ان قال وان تفتي الناس
 بما لا تعلم منها اياها فان تفتي الناس بوابك ومنهم من اتفق الناس بغير
 علم ولا صدق من الله لانت عمل الحكمة والحق ومنهم من اتفق الناس وهو يعلم
 الناس من المستوح والحكم من المتشابه فقد هلك المغير واللك بما يملك
 على جواز الفتوى وقبولها من اهلها ورواها فان ذلك شريعة مشقة
 غير مطوعة واما على الصانع الرجوع الى عارف عدل يدركه مدلول الحكم من
 الكتاب والاشقة فان ساعد الله على معرفة مدلولها والاحتياج الى ما فيها
 بالرد من الفتوى وان كانت الاصل متعارضة في كمال المتعارضين وفيه
 على طريق الجمع يحمل التامع على المنسوخ والعالم على الخاص والمطلق على اللقيح
 ومع مقتضى الجمع يدركه اخبار العلاج على حد ما روي في الاحتياج الى معرفة
 ذلك اجمالاً وبياناً هذه القول في مسائلها بالنسبة الى اعتبارها في استحقاق
 لوضوح عن البيان لظهور عدم مساعده مقام كثير من العوام على فهم دليل
 من الامكان مبدئ الوجوه عدم مساعده اكثر اوقات العالم على تعليم دليل
 بما احتياج اليه بعض العوام ومع ذلك فلا دليل على حجية طعن الصانع من
 المنقولة اليه ولايات الدلالة على حرمة التقليد مع اذنه بآيات الدلالة على
 حرمة العمل بالظن مع انها واحدة في التقليد الذي لا دليل على جواز وهو
 تقليد غير اهل العلم كما يدل عليه قوله تعالى اولئك كانوا لا يعلمون شيئاً
 ولا يتبينون ولا يدركون من التقليد فلا تشاف جواز التقليد لان الاخذ بقول
 من سلك في قوله بها حقيقة كما تسلك بالولاية ويؤيد ذلك وثوق العامة
 بنقل الحديث واستنباطه اقوى من وثوقه بنظره غلبا باقتناعه عند الله

عن



عن اقوى الامور التي لا اضغفها امام المحقق فلا يجوز له التقليد غير من
 المسائل الشرعية التي اجتهد فيها اجماعاً على ما حكماء بعضهم وشيخها
 اليه كثير من حجية الاجماع المنقولة من حيث نقل المتكشف وما ذهب اليه
 قوم من حجية الشريعة وما ذهب اليه بعض من الاكتفاء من اثبات السنن
 بالفتوى وان اعتمد المفتي من حيث الاحتياط فان قلنا ان كل من يحسب الظاهر
 تقليد الا لا يقتضي به الاخذ بقوى الغير من غير حجة قطعية كانت الفتوى
 او ظنية اعتمد المفتي او قد عرفت ان كان الاخذ بظنية وهي الاصل الدالة على جواز
 التسليم بالمدى كقوله تعالى وما الاخذ بالاجماع على الطريق المعتمد عندنا وليس
 منه لا يخذل بالمتكشف كما لا يكشف وبما لم يزل قال المحقق في اخذ بقوله
 غيره من هذه الموارد كما لا يخفى من اخذ بقوى غيره في كونه قد امكن
 من غيره ولعل فان كان له دليل على الاخذ فاعمل القائلين بحجية المتكشف
 غفلوا عن كونها من جهة تحت عنوان التقليد فيمكن ابطال القول بها
 بالاجماع ان تم مع امثالها تكون الفعلة من تناقل الاجماع في المقام حيث
 اطلق الدعوى ولا سبيل الى الفوت بان يقول المحقق في المدعى كقولك
 على الظن المأصل منها او لم يثبت من المعارضين دليل مطلق العمل بها
 عدم بطلان اخذ الصانع بقول المفتي فان من حيث قوله بدليل جعله
 من باب التقليد لان بعض القائلين بحجتها او بما يقول عليها من حيث
 التقليد للنص كما يشهد اليه بعض ادلتهم وبعضهم يجعل حجية التقليد
 من حيث الظن لا التقليد فيمكن القضي عن ذلك في نقل الاجماع بان
 القول عليه باعتبار وصاية الناقل لقول المعصوم لا باعتبار اقتناعه
 بكافة الرواية قال الاخذ بها اخذ بنقله لا بقوله ومنه هب ويمكن القول

بانهم مكلفون بتفصيل المعادف لكن ذلك خارج عن علم البحث فانما الكلام
 في صحتها الامكان وكهت الاعتقاد في حد ذاتها غير مقدور ولا ينافي كونه
 مقدور وبواسطة القدرة على اسباب من نظر او تقليد وحول النظر فيها في
 الى التشكيك وهذا الاعتقاد فانفع مما قد رنا ان لا سبيل الى ما يقال من
 ان حصول الاعتقاد بقول الغير ليس اختياريا بل هو مجعولة صورية للتكيف
 لما عرفت من ان اختياره بواسطة كونه اسباب اختيارية ولا لما عرفت من
 ان مرجع النزاع الى اشتراط القطع في الاصول فلان اعتبار ما يقتضي القول بعد
 جواز التقليد لما عرفت من ان مرجع التقليد قد يفيد القطع اذا عرفت هذا
 فقد استدل على القول الاول بوجوه منها ان يقيم قد ذم الكفار في تقليد
 ابايهم في مواضع عديدة كقولهم ما يصيدون ابايهم وقول جلد شان حكاية
 عنهم في غير موضع انا وجدنا ابايهم على استلالية الى غير ذلك فلو كانت التقوى
 على معنى سديد يرضى لما اتبعوا اليهم ولما كانت لهم المعارضة بمجرى
 الاسلام فيحقق الاقتداء به لا سبيل الى دفعه بالفت بان هذا تقليد
 الحق فيكون مخالفاً لتقليدهم لا بانهم لا يظلمون المقلد من معتقده بالتقليد
 معتقده بحسب الواقع لا هل الحق فقد تحقق فادف بالنبذ الى معتقدها و
 وتحقق بحسب الواقع لا يجد عيب ولا علة في او يشكل بان هذا الايات انما اتت
 على فهم بانها لم تلزم بل بقاء ابايهم في الكف وعبادة الامثال وهذا لا يوجب
 الاعتقاد على الاعتقاد الحاصل من التقليد كما هو محل البحث بل وان كان يكون
 معتقداً من بحسب طريقة ابايهم وانما التزامها مقتضيا وعنادا كما يدعي عليه
 قوله في كفا واحداً من عند انفسهم من جحد ما بين لهم الحق وقوله جلد
 شان عباد ابايهم واستيقنت انفسهم فلما فعلوا وقوله تبارك اسمي

الا كما يصيد

كما يفتون ابتداءً الى غير ذلك ولينظر من الجيد ان يكون العادة الخصال التي
 في هذه الايات على التقليد لمقتضى طريقة ابايهم ولو بالتقليد لوضوح مساواة
 خصوصاً بعد تنبيه الانبياء عليهم السلام على ذلك بالذات وللعاين ولو انما
 القطع بالمعادف كما هو الحق والاشكال اوضح ومما عرفت من على الاحتجاج
 بهذه الايات بانها من باب العلم الخاص وحسب على كلامه ولو سلم فحاشية
 افادة الظن والمسئلة كلامية لا بد من تحصيل القطع فيها مع ان الاستدلال
 بها انما يتم على مقدور من هذه الاشاعة دعوى العدلية ان اتيتم وجوب
 بالنظر بقوله دور ويمكن الجواب عن الاول جعل الدلالة قطعية وجوهرية سوف
 الكلام وجعل حجة ظاهرها قطعية لندوة الخالف مع اننا لا نسلم عدم حجة الظن
 في المقام لكان ان جعلنا النظر معتبراً في حجة الايات فلهذا كانت قاعدة في
 من المظنون قاضية بوجوب النظر والشك في حصول البرائة بالاعتقاد
 التقليدي فيجب النقل بحسب اليقين بالبرائة وما يقال من ان القد
 المعلوم وجوب احداً من من قال اصل برائة الذمة عن التبيين فوامع الضعف
 لان القدرة المعلوم وجوب احدها بالمفهوم وهو الاعتقاد من الدليل
 فيجب الاقتضار عليه وان لم يعلم بوجوبه على التبيين للشك في وجوب
 الاخر فقيام مقام الاول نظر الماحق الى عدم الاعتقاد بالاعتقاد التقليدي
 مع ان العمل بالاصل لا يجوز عقله وشرعاً لا بعد الفحص عن المعارض وعدم
 العثور عليه وان جعلنا ما طبع استقل فالنظر من حجة الظن فيه غير مستند
 اما عند القائلين بانسداد باب العلم فلو صرح جريان الدليل المذكور في مطلق
 الكافي سواء تعلقت بالمجاناً او بالموارد ولا يقتضاهن بالمقاعدة المذكورة
 بالثان كاذباً وما صدق فيهم فلهذا لم يبق طواها الكتاب ولا خلاف فيه

من يعتد بها التزم من الخبير بانها اثبات جوب النظر بقوله نعم
كان موثقا بطريق التقليد او مطلقا للمستلة وبما ان الذي حصل
الايمان بطريق النظر قد ادعى ما يجب عليه مع امكان الاستدلال بها على
غير المؤمنين اذ جواز ان يكون ذلك كلاما متعاضدا على النظر في طلب
الحق دفع الضرر للظنون ومنها الايات الدالة على جوب العلم كقولهم
قل علم الله انه لا اله الا هو ويتم الاحتجاج به بضميمة آية التاسي وكقولهم نعم انما العلم
ان الله يحكي الارض بعد موتها وغير ذلك فان العلم على ما صرح به جماعة
هو الاعتقاد للبانم الثابت المطابق للواقع فاحترقوا بالثابت عن الاعتقاد
الجازم المطابق للناسخ من التقليد فان في ثابت فلا بد من العلم في العلم
بان هذا ان كان تفسير العلم باعتبار الاصطلاح فتشتمل على الية عليه غير
وان كان تفسيره باعتبار اللغة والعرف فتشتمل على كل ما في اللغويين من
فالكيفية والخيالية كما في الجوع واليهما والظلم من المحاورات العرفية ان معناه
مطلق الجزم والجزم المطابق خاصة هذا واعتراض على الآية الاولى بانها لا
الثبت على العلم لان كان عالما قبل نزول هذه الآية اذ لم يقل احد انها او اما
نزلت عليه وبان ليس طلبا لتحقيق العلم بل اثباتا للعلم واعيانا له
من قبيل قول المعلم اعلم كذا ويحتمل على الآية الثانية ان لا يكون الجواب عن
الاول بان جوب التثبت علم العلم يستلزم وجوب تحقيق العلم فيثبت للفقو
وبان قول المعلم يجوز ان يكون امرا بتحصيل العلم به وهذا لك بصيرة التوجه
فيما يقوله الاصفاء اليه وان جاز ان يكون بمعنى علمك بان الامر كذا فيكون
معناه الاميار العلم مع تخرج الآية عن ظاهرها بغير الاحتجاج غير سديد
منها الايات الدالة على وجوب النظر كقولهم قل انظر واماطوا عن

والارض وقولهم اجل شاة لولم تفكروا فلما انفسهم وقولهم بان اسماء اولئك
المعتزلة لك ولها على ان يقول بان الظاهر من هذه الايات توجيه لا يرفها
الى الكفر او كذا كانهم يلابسوا بالنظر والتفكير لطلب العلم على عظم قدر الله تعالى
احاطة بالامور على ما حظرت على ابي نصره ومقامه في حكمة الموصوفة فيها ان
من خلقه ليتبين لهم انه مقيم قادر على قدرته اعادتهم بعد الموت وليبرك
عن هذا الفتنة وتكون بين مسلميه بعد ما اتضح لهم الحق وانكشف لهم الواقع
وج فلا بد من العلم على المقصود ومنها ان يجب بتحصيل العلم بالمعاد في الآخرة
والثقل لا ينفيد الجواز كذب المقلد فلا يكون مطالعة فلا يكون علما
ولا ان قول الغير لو افاد لزوم اجتماع النقيضين في المسائل المتداخلة كحديث
العالم وقدمه ولان لو افاد العلم كان العلم يكون صادقا اما بالضرورة
وهو بطر قطعا واما بالنظر فتستلحق الحاجة الى الدليل والتقدير بغيره
والا لم يكن تقليدا ويمكن الجواب بانها لا تدل على العلم الجزم المطابق للثابت
من الدليل قد دعوا لاجماع عن تحقيقه منوعة مع انها لو سلمت فيقضية
المقدمات مستندة كقوله وانما يدعيه مطلق الجزم او الجزم المطابق قد
ان التقليد لا ينفيد منوعة والوجوه المستدل بها فاسدة اما الاول
فلان يجوز كذب المقلد ان كان بالنظر الى الجازم فتعني معقول لا ينفذ
كل جازم حاله من مالا يجوز ان يكون جزمه من الفاعل للواقع والا لم يكن جازما
ولن كان بالنظر الى غيره فتعني مقيده والا لكان الدليل لغيره غير مقيده
للعلم الجواز كذب مدلوله فتعني المستدل كالسبوت بالشبهة مخو
واما عن الثاني فبان لا تدعي ان قول كل احد ينفيد العلم للمقلد حتى
يلزم من اعتقاد المستنقذين في زمان واحد عند اختلاف بل

فلهذه اقول ان الغير قد يفيد وج ففتح استغناء العلم من القائل اقوال
 المختلفين في زمان واحد بل لما لا يعلم بشئ منها او يعلم باحدها
 فاما من الثالث فبان علم المقلد بصدق من يقوله حدس ناش
 عن اعتقاد اليقين والاستيناس بطريق يقتضيه العقل والتعاقل من
 عدم مدخلية الاعتقاد لصاحبه الحق وقد لا يولد عن المقلد بحسب التنبيه
 لاستكمال المنشأ في نفسه ولهذا يحتاج الى مزيد اضياح باقامة معجزات
 ايراجح جليته ولو فرض ان علمه لصدقناش عن الدليل كما اننا نجد
 المحصول المستند الى براهان الصحة فليس من التقليد في شئ كما اشرنا
 اليه ومن انا لا اعتقاد الحاصل بالتقليد في عرضة الزوال فصاحبه
 غير مأمون على قوله فيجب تشبه بالنظر وفقا للضرر المظنون وبشكل بانه
 انما سلكنا الاعتقاد الذي كور عند غير صاحبه في عرضة الزوال فغير مفيد
 في ثبوت التكليف عليه ان لا يجب على المكلف دفع الضرر المظنون الذي
 يظن ان الغير محققا في الموجب ظنهم به وان ابدان عند صاحبه في عا
 القول فهو على اطلاع بمنوع بل الحقيقة ان اثبات العقاب لا يقتضي
 في النفس كثيرا ما يستند الى الملكات القلبية وكيفية التلاصق
 وليس الاستدلال والتقليد كثير مدخل في فاعله ولم يتزايد قوا
 اليقين والامان بزيادة الووع والقوى حتى انه قد يبلغ الووع بمجاه
 المحجة اليقين من الامان بحيث يمنع عليه الزوال كما يستفاد من
 النصون وقد اثير السبق في قوله تم وثبتا من انفسهم وقد يكون اللوع
 في المعاصي والشهوات على خطر في ابقاها ما اندوان كان حكما بها
 وقد يقع مثل ذلك في ما تبطل الباطل لغيره من الامور الواضحة عند

ابواب القلوب والكاشفة لا ينافي ذلك معاد كونه قائل لا امتداد المستند
 الى الدليل ثابت والى التقليد غير ثابت لان المراتب الاستدلال والتقليد
 من شأنها ذلك وان جاز التعلق من جهة المورض المتأخيرة ومنها
 ما دل من الاحياء على ان الامان هو ما استقر في القلب من التصديق
 بالشهادتين ووجه الاستدلال لا يحقق الا بالدليل والامان بنفسه بانه
 لا ثبات للاعتقاد والتأني من التقليد وما جعل ان المؤمن اذا جعل في
 قلبه وسئل من ربه ودينه ونبيه وما امره واجاب بالصواب فيقال له
 كيف علمت ذلك فيقول له هذا ان الله يقر اليه ويثبت عليه فيقوله الحق
 لا علم فيها فومة العروس ويقع لهما بالثبوت فيدخل اليه من ربه ما
 يحيا من احوال الكافرا اذا جعل في قلبه وسئل اجاب لا يحيا المؤمن فيقول له
 من اين علمت ذلك فيقول سمعت من الناس يقولون ذلك فيضرب
 بوزنه لواجب عليه الثقلان لا يطيقونها فينوب كما ينوب الرصاص
 فلو كان التقليد مجزأ لا كفى منه بذلك لغيره يمكن الجواب اما من الاول
 فبان الظن من الاستدلال مجرد التحقيق او التحقق على وجه الدوام كما ان يكون
 بحيث لا تنزل بالتشكيك مع ان الاستدلال والتقليد قد يكونان بحيث
 لا تنزل بالتشكيك والاستدلال من الدليل قد يكونان مع من الزوال
 كما عرفت من بياننا المتقدم بالاستدلال والثبات لا ينافي التقليد و
 لا يلزم من الاستدلال واما من الثامن فبان قول المؤمن ان هذا من الله اليه
 لا يخفى بالهداية بطريق الاستدلال وقول الآخر سمعت الناس يقولون
 قال الله لي على عدم كونه معتقدا لما يقول به كما يقول بيده عليه تسمية
 كافر ولا ينافيه قوله قلت قال الله حيث يدل على كونه معتقدا لما لا

الكلام

اقرب المجازات الى الحقيقة العلم لان هذه الطرق كثيرة ما يقع في قولنا على ما
الظاهر من اعتبار اجتماع الشكوك والوجوب الظاهر ولا يانه لوجوب
النظر في دعوات وجوب النظر اما يثبت بالشع ويثبت بالشع فيوقف على
وجوب النظر فيكون معدا وهذه الحقيقة تقع منسبة على من هذا الاشياء
والجواب المنع من توقف ثبوت الشع على وجوب النظر الثابت ببدل
مجرد حصوله لا يثبت في الفصل فلا يورث ثباتا بان النبي لم كانت بحكم باسلا
مناقرة بالثبوتين وكان يمكن بذلك منهم ولم يحلفهم بالاستدلال في النظر
وقد لا يسمي عدم وجوبه ولا كلفهم به والجواب ان لا يوجب الاستدلال
تحصيل الامانة الحقيقية على الوجه المقتضى في علم الكلام وكتب الحكمة بل بتحصيل
ما يثبت من بدلتين من الدلائل فان كانا هما الياء وهذا لا يكاد ينهل عنه
مصنف متقطن ومقتضى تدل على المجتزعة على صاحبها دلالة حتى يثبت ان
تم تامل مداهم بالاستدلال استغناء عنه بدلالة المجتزعة واما ما في
من انما اكتفاء من غير الاقوال بالشهادتين انما كان من باب التماسا
والماسئلة ليقوى مشوكته لا سلام بالاجتماع لاكتفاء به ذلك من المسألة
والمناقضتين فيجمع عدم كفايتهما فيما بينهما واقفا فضعفه ثم لا يورث
الامانة المعتبرة ولا يمان عن الدليل لوجوب عليه ما ان يبين له ذلك
وان لا يكتفى باقوال من اقوال الشهادتين لان يدعي ان اقواله على الدليل
لان اقواله بالدليل بالشيء لا يدل الا على الجزم به وهو لا يمان بالاستناد الى
الدليل ولا يمان في ذلك قبوله لا قولا المتأفق لا منه كان مكلفا بالظاهر
لا بما هو مكنون في السواري وبالحيلة ففرض وجوب الامانة عن الدليل
مع تسليم عدم بيانهم بوجوب استنادا لتقصير في التبليغ اليهم وعدم

وعدم تمام الحجج على الصانع وهو السقوط ومسح الفساد وثالثا بان مسائل
الاصول انخفض من مسائل الفروع فافاجاز التقليد في الثاني جاز في الاول بطريق الاول
والجواب المنع من انخفضة مسائل الاصول من الفروع بل الامر على العكس كما يشهد به
مع ان التقليد في الاصول قد يفتى الى الدو بخلاف التقليد في الفروع فلا يتم الاول
اقول ويمكن الاحتجاج بالاجابة بقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه يعود
بقناول الاصول ايضا ويمكن الجواب عنه بانهم لم يخل على غير الاصول جمعا بينهما وبين
الآيات السابقة وخاصة بان المعتقد بالتقليد مصدق عرفا وفرد قبل تحت العموم
في قوله نعم وعد الله المؤمنين والمؤمنات صلات لا يرة فان الايمان هو التصديق كما هو
به ويمكن الجواب عنه بانا لا نكران ان المعتقد بالتقليد وانما ندعي عصبانية بترك النظر
على نقد برنقله لوجوبه وهو لا يمان في دخوله في العموم المذكور لعدم اختصاصه بالعدل
بعدول المؤمنين وسادسا بقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه يعود
الامانة بالامان فانه تصديق مع التقليد ايضا ويمكن الجواب عنه ان الايمان عندنا في تفسير
واجب والنظر واجب وليس بشرط في صحة ولا يمان تدل على وجوب الاول والثاني لا
لها على نفى الشافعي ثم الوجوه المذكورة مشتركة بين القولين الاخيرين ولعل القائل منها
بالجواز يثبت بالاصل وبان طريقة السلف جارية على عدم الانكار على الناظر في المعارف
فما حارم منهم على عدم تحريمه وبالايات السابقة اذ لا اقل من ذلك على الجواز واما القائل
بالمنع فقد اخرج عليه بوجوه منها قوله عليه السلام بدو العجائز فان العجائز انما يدل بالتقليد والامانة
به يدل على الجواب بعد تسليم الرواية المنع من تدوين العجائز بالتقليد بل بالدليل محريا
عن ملاحظة الشكوك والشبهات كما يدل عليه كذا عن تحريك دلائل واحتجاجها بان
الدلائل اذا كان لا يحررك من غير محرك فكيف تحرك السموات من غير قادريها فكان
المقصود المنع من الاتقاء الى ما يوجب الارتباب والوسوسة كما يدل عليه قوله لا ترواوا

فلمشكوا وقد جاب بان هذا الكلام قول سفيان حين اثبت منزلة بين الايمان والكفر فقال
عجوني في رد ذلك قال الله نعم هو الذي خلقكم فكيف كافر وضمكم مؤمن فقال سفيان عليكم
بدن الحجاز ولا يذهب طلبك ان صدور هذا الكلام في ذلك المقام من سفيان لا يها
صدور منه في المقام المروي عن من حكاه الدقاب ومنها انه يدعي في الدين اذ لم
يعهد من الحجة ولا لفضل النبي المتوفى له داعي على نقله كما في التزويج والحوار ان الذي
لم يعهد من الحجة انما هو الخوض في الادلة على الوجه المقرر في علم الكلام لا الاستدلال
مطلقا ولو سلم فقا بانه ما يلزم من ذلك عدم وجوبه وهو لا يستلزم اليقاع على وجه التزويج
والرجحان ليلزم كونه بدعي ومنها ان النظر في اصول مظنة للوقوع في الشبهة والخروج
من الذين لكثرة الشبهات التي تطرق اليها فتجب ترك النظر فيها لما يترب عليه من خوف
الضلال والحوار المنع من كون مطلق النظر مظنة للوقوع في الشبهة نعم وتما يؤدي الى ذلك
التوكل في المسائل المكتبة لا سيما بالنسبة الى اصحاب التشكيك من ذوي الانظار الغير المستقيمة
حضورا اذا كانوا غير مستأنسين بالشرعية والتزام الحجة في جميع ما لا يها في المقصود ومنها ان
صرح على احكامهم بفرامهم يتكلمون في القدر فغضب حتى اصرت وحبته وقال انما هلك من قبلكم
لخوضهم في هذا غرمت عليكم ان لا تخوضوا فيه وقال اذا ذكر القدر فاصكوا والحوار بعد
تسام الرقابة انما خا رجعت من محل البحث لان الكلام في العارفين الاصولية وليس مسئلة القدر
منها مع انه من الخوض فيه وهو لا يدل على جواز الخوض فيه بالمعنى المتقدم لا مكان اداة
الاعراض عن القول فيه بالكلية او الرجوع فيه الى ما دل عليه الكتاب والسنة هذا اذا حصل له
النجزم به ثم على القول بحجة التقليد في الاصول هل يكفي في اسلام صاحبه اول قولان
اظهرهما الاول وقد مر في بعض الوجوه المسئلة السابقة ما يدل عليه ولم نقف للقول الاخر على
دليل اذا عرفت هذا فاعلم ان القول بجواز التقليد انما يناسب طريقة العوام فان سائر العلماء
لعبه عن ذلك وحج البحث يتعلق بالتقليد تارة باعتبار ما يلزم المقلد العام عند نفسه وتارة

تمه

تمه عليه واخرى باعتبار ما يلزم العالم عند رجوعه اليه لو تمكن من رد ما باليسر
الى المقام الاول فالظان العاقل ان علم بوجوب النظر عليه ولو من جهة الخوف على عقابيه وجب
عليه النظر والا كان وظنفته في ذلك الرجوع الى العلم لان المسئلة نظرية يعبر عن معرفتها
نظر العاقل غالبا ولو تمكن العاقل من معرفتها في وجوبها عليه نظر واقفا بالنسبة الى المقام
الثاني فالتحقق ان العالم ان وجد المقلد يخطئ في العقابيه ويمكن من رد وجه وجب رده
عنها ولو بالنسبة على عدم الاعتداد في العارفين بالتقليد وان كثيرا من ذوي الملكات الفاسدة
يعتمدون على التقليد اثبات في مسئلة فلو كان التقليد مفضيا الى المضوابع لزم ان يكونوا جميعا
مصيبين مع انه حال وان وجده مصيبا في تقليده العقابيه المحقة ولم يحفت على عقابيه من
طريق التشكيك عليها فالظاهر عدم وجوب الزام بالنظر لان المقصود من النظر انما هو
تحصيل العقابيه المحقة وقد حصلها بطريق التقليد ووجوب المقدم عند الوصول الى فيها
والادلة التي تمسكوا بها على وجوب النظر مجردة عما مر ولو خاف على عقابيه بترك النظر
فالظن وجوب الزام بالنظر لا يترتب مكلف به واقفا وان جعله واعلم ان المواد بالتقليد هنا الاخذ
بقول غير المعصوم ثم او بقوله مجرعا عن دليل يدل على صدقه والا فالأخذ بقوله في المحار
لعدا اثبات كونه صادقا مما لا نزاع في جوازه ومن هذا الباب قول اهل الاسلام بالتواتر
والعاد فانهم انما يستدلون في اثباتها الى قول النبي وهذا ما لا يها وعليه التحقيق جوف
ذلك من التقليد المصلح محل التقليد في الاحكام الفرعية ما لا علم للمقلد بها من غير
حجة التقليد اذا كانت مما يحتاج اليه المقلد في العمل كما ينبغي عليه في الجاه سواء كانت من المباشرة
الجزئية في الاصول كسائل التقليد وكسائل الفقر ومثلها مسائل علم الاخلاق فاعلم انما
عدم علمها من غير حجة التقليد احتراز عن الاحكام المعروفة عند ضرورة واجام اول دليل
قاطع ولو بالماكل كما في المنجز على العالم بالحجة ظنة فانه لا سبيل الى التقليد فيها وكذا لو علم سبيل
ما افق به مفت بالخصوص ولم يقين عنده احد الاقوال الخالفة له فيقلد غيره في غيره وان كان

تمه

مفضولا او متبايع الانحصار وانما يتبعين التقليد في حق المقلد حيث لا يمكن من العمل بالاحكام
والاخر بدينه وبين التقليد فان التحقق ان الاخذ بالاحكام مسلك اخر نفى عن الاحكام
والنقل في كثير من مواردها واحصر فيها كما وقع عن البعض لا ما حمله والادلة الدالة
على وجوبها لا تدل على تعيينها بالنسبة الى الاخذ بهذه الطريقة وحصول البراءة في العمل بها في
قطعي بل نقول قصدنا الاصل الاستداف هو لزوم السوات لطريق الاحكام بقدر لا يمكن ان يتصل
للبراءة المقتضية من النقل الثابت بالضرورة الدينية لكن وسعة الشريعة السمحة قصت لعدم
تعيينه لادائر الى الصديق والسر وقصود كثير من الناس عن اداء فليد ما ماسقوطة بالكتابة
فلا شاهد عليه بل وفي بعض الاحكام فلا عليه على عدمه نعم لا بد للعامل بهذا الطريق من علم
بحصول التخلص ببوله بالتقليد ان كان من اهله لئلا يؤدي الى التشريع ولجها بدينه
بالبراءة من النقل المقطوع بغيره من الموارد لا يمكن الاحكام ومنها ما يمكنه في الصورة الاولى
ما اذا احتملت الواقعة التي علم بانها ليست لعبادة للوجوب والتحريم لا من جهة التشريع او من جهة
قبل مراجعة الادلة والفتاوى والعلم بان المقام مقام الاحكام فلا يجوز الاحكام بالفعل
في الاول مطلقا وفي الثاني مع قصد القرينة بمر من جهة نفس الفعل او من جهة حصول الاحكام
بدر على اشكال في الاخر ومنها ما اذا دار الامر بين ان يكون الفعل عبادة واجبة وبين ان يكون
مباحا او مكروها فانه لا يبع الاحكام ايضا بالفعل الا بالقبول المقدمة مع علم عدم العبادة
بنية الوجه ومنها ما اذا دار الامر بين العبادة وجوبا وندجا كفضل الجمعة فكان العامل من غير
نيت الوجه اجتهادا او تقليدا ولم يثبت في حق عدمه فليس له الاحكام بالفعل متقربا به او
محبيا لاحكام الوجوه في لزوم التشريع المحرم فانه عبارة عن افعال مالم يعلم دخوله في الدين
على ما هو التحقيق ويدل على قوله نعم انقولون على الله ما لا نقولون وان تقولوا على الله ما
نقولون الى غير ذلك وتخصيص بعض الناس لبرادخال ما علم خوجر من الدين فيه لم يقيد
ومن الصورة الثانية ما اذا دار الامر بين الوجوب لا بوجوب العبادة وبين ما عدا التحريم من الاحكام

الثالثة فله ان ياتي بالفعل لا بقصد الوجوب من جهة نفس الفعل تخلصا عن الاجتهاد والتقليد
ولو قصد به الوجوب التحريمي من حيث نابع الاحكام والواجب به ففتح ان قلنا بوجوب الاحكام
على الوجه التحريمي وبين الاجتهاد والتقليد ولو جعلناه مسقطا لوجوبها لم يتجز ذلك ومنها
اذا دار الامر بين التحريم لا بوجوب العبادة بين ما عدا الوجوب من الاحكام فله ان يترك الفعل
لا بقصد التحريم كما مر ومنها اذا دار الامر بين الاباح والنسب او بينها وبين الكراهة او بينها
وبين الندب فله ان ياتي بالفعل او يترك لا بقصد الوجوب ومنها ان يدور الامر بين كون
الفعل واجبا ومنه وبما ولو مل وجه التقيد مع العلم بانقاء بقية الاحكام كما في فصل الجمعة
بناء على عدم وجوب نية الوجه فتكمن من الاحكام بالاثبات بالفعل متقربا ومنها ان يدور
الامر بين الوجوب على وجه العبادة والتحريم من حيث التشريع فيضاح نحا ط بالفعل على وجه التقيد
مع العلم بعدم دليل واضح على نفي الوجوب ثم اعلم انه يجب التقليد على المقلد في المسائل المحملة للوجوب
او التحريم ولو على وجه التحريم حيث تكسر الاحكام وجوبا موسعا لا يتحقق الا بخوف فوات الامتثال على
تقدير الوجوب او التحريم ولا يجب فيما عداها وان جاز نعم لا يجوز له الاثبات بالفعل بنية الوجه
الا بعد التقليد وكذا الكلام في الاجتهاد الا انه قد يجب ايضا الحاجة المقتضية له
في افتقار التقليد بشرط يرجع بعضها الى المستقضى وبعضها الى المعنى وبعضها الى الحكم المعنى بامتنان
الشرط المعبرة في المستقضى فامور منها ان يكون عاقل لا حال التقليد فلا عبادة بتقليد المجنون حال
حيوته وان تصور التقليد وعقد قلبه عليه لعدم الاعتداد بفعله نعم لو قلنا حال الفعل ثم من اشتر
التقليد في حقه ويظهر الثمرة في حق ولبه وفي حق بعد الاقامة وكذا العبادة بتقليد الصبي وان كان
مميزا ان جعلنا اعماله متممة لوجوبها اعماله شرعية لزم بثبوت في حق لا تترسها ولم توفت شرعية
عنه غالبا عليه ويظهر الثمرة فيما لو بلغ عشرة اقل من يقول بعبادة معتقة فاعتق ملوكه فان جعلنا
تقليد شعوبا اتفق عليه الملوك ولو علمنا للتمرين لم يلزم الاتفاق عليه وفي عدله عند من يمنع
منه فيجوز على القول بكونه متممة ولا يجوز على القول بكونه شرعا وكذا الكلام في استحباب تقليد

الرجوع الى البلوغ اذا مات مفتية قبله عند من يقول بغيره ولا يفتي ذلك بدين
تقليد في الوجوب مع التزم مغيرها الا لا يعتبر في صحة التقليد فعلية الحكم الا لم
بالنسبة الى فائدة الشرط وقفا ان لا يكون مجتهدا ممكن من تحصيل ما قلناه
بالاستناد الى الوجه المعتبر وقد يبين ان ذلك يتفاد صيرها ان يكون ما
بحوز تقليد من يرفع اليه في الفتوى وسيات بيان طريق علمه بذلك ولو
قلد من لا يعتقد التقليد معطى او قلد من لا يعتقد جواز تقليد بالمضوم لم
لعدم تحقق الاختلاف حقيقة ونظير التمسك بها وانكشف الخلاف ومنها
ان يكون المعتد معتادا الى التقليد اذا كان المفتي مؤمنا بغيره بتقليد
المعتد لغيره كونه اعتد بمقول حقيقة لكونه على خلاف معتقد من يفتي
ان اعتد جواز تقليد المؤمن كافيا كافر بالمجوز او بهتك الشعاير والمريد
الذي لم يقبل منه لا سلام لم يجد ترتيب احكام عليه ومظهر التفرقة جريا
احكام التقليد عليه من صحة عقوده وامقاعا من ملكها اخذ على جواز
مقدار تقاع الا ثم صحت اذا قلدها باحتما ما اختلفت باحتما فلا كان في الواقع
وفي جواز عدوله بتمامه على عدم جواز وفي استصحابه على تقدير موث المفتي
لا سيما اذا استبرج بعد ونحو ذلك ولو قلدا الكافر في احكام وضعية من ملكية
او معتدا ونسبا ولا هل مذهبهم في معتقده في مذهبهم لزم ملك الاحكام بالنية
الماتوق مع الحق قلدها حال كونه في حكم معتقده وامقاعا من ملكه تلك
الاحكام الى حال اسلامه لو سلم المفتح استعمله فيه كالبقاء كالبقاء على تلك
الحكام او على ما فوقها النصاب ومن هذا الباب بقاءه على تلك زوجه لو كان
باختصاصه النكاح ولا يفتي في ذلك كونه عند ناما على الفتوى ان لا يفتي
بين معتقده ونحوه ولا يفتي بين معتقدهم الاستماع كما قد يتفق مثله للم

ولو في صورة التفرقة بين واثق الصحة هنا العلم والولد به واستحقاق الوجه
عليه كما لا يخفى عليه من الحق والمقتضى في معتقده اختصاص ذلك بالخاص
المصدق لمقتضى نية واما الكافر المعتد لمقتضى دين الاسلام في ما ان ذلك في حقه
غير واضح وكل هذا الغنا فاعلم لاهل مذهبهم وينبغي على الكافر بالحكم بصحة عبادته
اذا استبرج بعد فعله ما استثنى واما الشك بطا المعتبر في المفتي فمنها الاسلام
والايمان اذا كان المستثنى مؤمنا فلا يعتبر في الكافر والخالف وان احاط بالادلة المعتبرة
عندنا او تمكن من الاستنباط منها بل وان علم بالقرائن ان ما افق به هو مؤيد في نظره في الالة
بعد الفصل المعتبر للاصل وعدم ما يدل على حجيته نظره للاختصاص ببعض الادلة بالان
والضراف اطلاق البواقي اليه لم لا يجوز التعويل على فتوى الخالف في المباحث اللغوية التي
لا سبل لنا الى معرفتها بغير التقليد مع حصول الفن بصحتها كما يجوز التعويل على نقله في
ذلك كك وكذا لا عبرة في حق المؤمن بفتوى غير المؤمن من فرق الشعة وان اجتمعت
فيه بنية الشرايط حتى العدالة في مذهبهم اقتضاها فيها خالف الاصل على موضع التقين
ولعدم الوثوق بفتوا غالبا لانها ان يكون قائلها بحجة قول من لا يقول المؤمن بحجة
قوله فيما يستند في فتواه الى قوله مع القطع بفساده او بنكر حجة قول من يقول المؤمن
بحجة قوله فيما بعد عن غيره مع القطع بعدم جواز العدول عنه ولان الناس مؤيدون
بالتمسك بالعترة والتمسك بمن يمسك بهم بخلاف من يمسك ويغيرهم او يقصر على
بعضهم فانه ليس بمسكاهم واقاما ما قبل في مثل ابا ن مع كوننا وسيا من اجماع العصاة
على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له باللفظ فغير مناف لما قرناه لان المراد تصحيح ما يصح عنه
من الروايات دون الضاد ولا يلزم من جواز تعويل المفتي على روايات جواز تعويل المعتد
على فتاويه لان تعويل المفتي على الرواية مشروطها الفصل وعدم نظره بالمعارض وما يوجب
الشدح في العمل بما اقتدارك ضعفها من حيث فساد مذهب الراوي بذلك بخلاف قول

المقادير على الفتوى فان وقع بعد في حق من لا بد له من العلم
في احوالهم لما يقع ما يدل على حجية فتواه عنهم لعدم الملازمة بين الامر
فان قبول الفتوى مشروط بالعدالة وليس الفقهاء مشروطا بها ومنها
ان يكون بالاجماع لا عبرة بفتوى الصبي وان وجدت فيه بقية الشرع لعدم
شروط الادلة لا بد من قبول دعائه فلا يقبل فتواه بطريق اولي وقيل
في حق نفسه وفي حق نفسه بين طينتين وجهان ومنها العدالة فلا يقبل
فتوى الفاسق وان وجدت فيه بقية الشرع لا يواز قوله فلا يصح بخلاف
معتقاده وتصغيره لا جرمه ولا مية النباه بنما على شمولها للفتوى و
لو علم بغيره من التقصير في الاجتهاد والقول بخلاف المعتقد في الاجتهاد لم
اوفي خصوص فتوى فوجها من الشك في حجية عدم قيام قاطع عليها
فيقتصر على حجية ما قطع بحجته وهي فتوى العادل ومن ان العدالة انما تقبل
للوثوق بعدم التقصير والقول بخلاف المعتقد وكلاهما منفيان في
الغرض فتستدج في عموم الادلة لا يفي لوصف العدالة مدخل في حد ذاتها او
لجهة اخرى لم تشر عليها كطفا الشهادة فان قبولها مشروط بمعدالة الشاهد
فلا تقبل بل بعد ما وان علم بغيره عن نفي الكذب الشهادة بدو العلم
نعم لو علم بمطابقة شهادته للواقع قبلت عنه كما تقبل في المقام لو علم بمطابقة
الفتوى للواقع لا فان قوله قد قام الدليل في الشهادة على اعتبار العدالة
مطلوبه لا دليل هنا على اعتبارها مطلق فيقول اهل الذكروا لانها في
الاخبار والادلة على حجية فتوى من ائني يعلم بلا معارضة في محل البحث والفرق
وبين غير المؤمن بعد وجود الايمان الصحيح للقبول عليه في الجملة شمول القول
المذكور في اختلاف غير المؤمن وتشكيل بوجود المعارض وهو اطلاق اية

النباه بنما على شمول الفتوى كاهو العلم عند له عليه قوله نعم فيكون يعلم ان كنتم
ما اذقنا بعد قوله قل الذكروا حرم لا يشين فان جمع الفتوى الى الاخبار
عن حكمهم بل لا حقيقة لها سواء كان تسمية فتوى باعتبار ادراكه على كونه
خبر او كونه موضوعا للدليل عند المخبر فالمنع من قبول قوله مطلقا او لا
يستدل عليه ليقاها بالاناسق ظالم لقوله نعم ما الفاسقون في الظالمون
والقبول عليه في الفتوى يكون السيد هو مرم لقوله نعم ولا تكتبوا الى الذين
ظلموا فتامل فيه ثم على تقدير وجود السقوط على فتواه فهل يجوز له امتناعا
من برفعه او يحول على فتواه ويوجه قال الشرا التفصيل بين قطعيات وظنيات
فيجوز له الامتناع قطع برفعه من الاحكام لثبوتها عند حق المستفتي واقعا
لا يحيل الوصف مدخل في ذلك لثبوت طينته فانها انما تقبل في حق المستفتي
على تقدير عدالة الواقعة على ما هو المفروض فانها لا تقوى بيات بثبوت
الحكم في حقهم لو كان فسقيا لا يوجب الفسق في مذهب المستفتي وان
لذلك انتاء مظهر لثبوت في حق المستفتي ولو شك المقتضي عدالة ففسقات
لعدم علمه بعينها او جيب عليه مع فنها ان كان اشك في ثبوتها فان ثبت
لوقول الشك استعجها او لا الجته الماخذه بالفاسق في الحكم المذكور مع سبق
شك في الشك في وجود الشرط الخالف للاصل بحكم العلم بعد من لا لا
الاصل عليه هذا التحقيق ان العدالة شرط لا استفتاء لا في الانتاء
لان اية النباه انما تدل على منع قبول نباه الفاسق بنما على شمول الفتوى
كاهو العلم لا من الاشارة الى المقتضى القوي العادل اذ لم يتصف بمعدية لثبوت
فالوجه الماخذه بالاحاد في جواز التحويل على فتوى ولا معالجة هذا الاشترط
الوثوق بعدم التقصير والقول بخلاف المعتقد انما الفرض انصافا في

وافقا لكن الفرض مع مجرد ما يبعد اطلاع غير عليه بمادة الحكم المذكور انما يتعرف
حق نفسه في جوانب افتائه بنا على ضعف حق الفاسق واما مجهول الحال فاقا
الحاقه بالفاسق كافا الرواية ولو يقدر الوصول الى فتوى العادل لم يلزم منا
جانا القول بل على فتوى الفاسق مع الضرر وحصول الظن بعدم تقصير موافقة
قول الحق ولو كان الامر بغيره يبين عمل الحق بظنه ورجح عمله بظنه ومنها
ان يكون منا بطا الفرية بفتوى من يكتفي عليه السواء مع الامور منه وما يتج
البيد جبره واضع عام في غير الواحد منها ان يكون مجتهدا لمطابقان يكون عنه
ملكه بيقين به امن بها الفروع الى اصول على الوجه المعتد به في عرف الفقهاء
فلا يجوز تقليد غيره وان كان عالما بالحكم من طريق معتبر كالقلد والمجتهد المعتد
لحجة ظنه او القاطع بالحكم اقتضاه انما ثبت الاشتغال به وهو التقليد على ما
يقطع عنه بحصول البراءة وهو تقليد المجتهد المطلق وتشكل بان قضيت دعوى
امية لا تدار جواز القول على فتوى كل عالم بالحكم من اجل بقى معتبر شرعا فثبت ان
المقام يمكن دفعه بان عموم معارض بطا اهل الذكروا على عدم تقصيرها
بالاقتناع فان المستفاد منها تعيين الرجوع اليهم عند عدم العلم وشمولها
اذا كان عالما بالحق عما كان عالما بمبادئ المسائل جديدا وميتا لا تقا
بالتفصيل ولا يرجح التكميل احدها على الاخر يتعين التوقف والرجوع الى فتوى المجتهد
المجتهد المطلق بتحصيل البراءة اليقينية ومنها ان يكون حيا فلا يجوز تقليد
المتبع مع امكان الرجوع الى الحي على ما هو المعروف بين اصحابنا خلافا لاشان
فاجاز الرجوع اليه مطلقا لا يتعمد ما روي في مسألة التمسك عن بعض الاصحاب
من ان الذين تشاوا بعد الشيخ كانوا يقلدون فتوى الفتوى لمن ظنهم بمرادهم
مقولون بموافقة تقليد الميت فيكون المشهور هو الجواز لما بيناه سابقا من ان
منا

من اجتمع للشيخ لم يكن من تقليد بل من اجتهاد ومع التفرق فلا بد من فرض عدم كونهم
مجتهدين عند انفسهم للاجماع على عدم جواز التقليد في حق المجتهد بعد اجتهاده
ونظائرهم كانوا لا يقولون باجتهاده احد في زمانهم ولا ريب في جواز تقليد الامم
جمع ان الكلام في مخالفة من معتمد عن الفقه وهو لا يعمل بتقليد من كونه مجتهدا
لا معتد عن الفقه وكيف كان فالاعتق هو الاول لسا وجوب الاموال الاصل السلام
من المعارض لعدم سقوط الامانة الدالة على جبرية فتوى المفتي للمفتي الميت فان
منها الاجماع واستفاد في محل النزاع واضع ومنها الضرر وهي تندفع بجواز
الرجوع الى الحي مع بثوث المرجح في حق وهو اليقين بالبراءة مع عدم غيره ومنها
ايقان انداد والمعتوم منها وجوب هذا الفرية عند اندادهم وهو لا يكون الا على
حيوتهم ومنها احدينا بان دعواها لا يدل على جبرية فتواه لمن استفادها بغير
مطاعه من قلده حال حيوتهم ومنها الاحياء الدالة بقواها على جبرية فتوى
من اتفق الناس على علمها امانا لا على جبرية فان حق مستقيم فيقتضيه بظاهرها
بمن استفادهم في حال حيوتهم ولو سلم ان عموم بعض هذه الادلة يتناول المجتهد
الميت فلا ريب ان اتفقا والشرع العظمي التي كانت ان تكون اجماعا على خلاف
ما يوهن شموله ومقتضى جبرية فيجب الرجوع الى المجتهد الى تحصيل البراءة اليقينية
الشافيا لاجماع النقول على التمسك بغير واحد من اصحابنا وهو مجتهد في مثل
على ما روي بقبول سلا متعمدا بوجوب الوهن منه فان الغالب من طرق الوهن اليه
من جهة موضوع الخلاف وقد رانا الخلاف في المسألة شافيا جدا فيحصل الوثوق
بالنقل المذكور ويمكن التمسك بغير الشرع بظاهره على جبرية كان هذا الوجها
فان هذه الشرع من اطراف اقاربه واجلها ان يها من الاجماع لكن قد ران
التشاور من جهة ما اوله لم تذكرها في عدد الادلة والعجب من الفاضل

المعاصر انهم يصيبون المحجة الشريفة ولا يجمع المنقول في صلب المقام المباحث
اجاب عن الامتناع بها بوجوه منها ان غاية ما يستفاد من الشريعة ولا يجمع
الظن بعدم الجواز قاعدة استدلال العلم برهان قطعي على الجواز فلا يجوز تخصيصه بالظن
ولو سلم ان القاعدة المذكورة ظنية فالظن المستفاد منها اقوى من الظن الناجي من الشبهة
والاجماع المنقول فيجب عليه اقول اما الاول فبيان ما فيه عند بيان الاجماع
بالقاعدة المذكورة واما الثاني ففيه ان القاعدة المذكورة اذا كانت ظنية فاشيات حجة
الظن بها واضح البطلان ومنها ان دعوى الاجماع في المسائل الاصولية سيما في هذه المسئلة
في غاية العدم قد اظهرها بين اصحاب الائمة واما هي من المباحث الخاثة اقول كثير من
المسائل الاصولية مشتركة الحاجز بينها وبين الموجودين في زمن الائمة كحجة الكتاب
وحزب الواحد والاثني عشر واصالة البراءة ومن ذلك فاستعداد الفقهاء والاجماع على المسائل
الاصولية بقول مطلق ومقطوع الفساد لان الحاجة الى العمل بالاحكام ملقاة بالبحث
عن الطرق المقررة اليها لغز ومعرفة طريق القطع غالبا وهذا امر مشترك بين اكثر
اهل تلك الاعصار ولا سيما عند اشتداد امر البقعة وغزير الوصول الى الامام كما كان يتحقق
في حقهم غالبا ولا يخفى في ان اخذ الكلام من العالم بها بطريق التقليد ليس من الاصول الحادثة
في الاعصار المتأخر قبل كان متداولا في زمن الائمة كما اعترف به الفاضل المذكور وغيره
بل عليه انهم لا يفتنون بالاعتبار الواضح بابا التقليد في كل وقت ولا يربطون هذه المسئلة
من الجريئات الطاهرة لتلك المسئلة بل لا يبعد دعوى عموم البلوى بمعرفة
لكثرة المقلدين في تلك الامان وقوفهم كثير على فتوى الاموات فان نشأ
من زمانهم متقاربان في ذلك وجع فاعى بعد فافتوا اهل تلك الاعصار على
المنع من تقليد الاموات بحيث يستكشف بمعنى وليس حق تقي بظن النع
ما الوثوق بنقل ما قبله ومنع المنع من حصول الظن بالاجماع المنقول
حصول الظن بتقليد الميت وهذا الوجه كما قرى بمعى في جانب الشبهة

ليس كما ان في التصريح به للموضوع وفيما كانت كان وجب المنع ان دليل حجة من
العلم فان كان من قول الميت وهو قاعدة استدلالية بالعلم اقوى من الشبهة
والاجماع المنقول على عدم الحجة فلا يحصل ظن بها من حيث الظاهر عند بيان الاجماع
بالقاعدة المذكورة فان كان الوجه متافا للظن في نفسها فضعفه ثم نقضه
موضوعا فان الظن باصانة الطريق لا يتألف القطع بعد جواز القول عليه
فنازع الظن به الثالث ان التقليد على ما رعبان عن الاخذ بما هو قول
المفتي وما يدعي وهو انما يصيد حقيقة مع ثبوت الزعم حال الاخذ من وفات
المقيد من قول بنو القيد لا تروا انما يصيد من اخذ ما النبذ الا على ما هو ما
زيد حال الاخذ كما كان حال قبل ذلك لا يفتنون الا من لا يجوز الاخذ بما
بما هو عن المفتي فان الوجه في عدم صدق الاخذ بقوله حقيقة وثبوت
بابه الثالث حال المسئلة بعد زوالها عن من وجهين الاول ان طريق امانة
محصنة الاستصحاب وهو لا يجرى في المقام لتغير الموضوع فانه كان في صفة
لاحق وهو نوع محصور من اعنى كونه انسانا وبعد الموت من قبل عنده
المقيدة ويصير حقيقة اخرى لزوال السببية التي كانت من مقومات حقيقة
الانسانية عن فلا يصح يقصر هذا التغيير عن التغيير الماص في سابقا
الاستصحاب فانما ثبت تغيير الموضوع فلا سبيل للاستصحاب وصدق الثابت
قبل التغيير الثاني ان اكثر معتقدي الحجة ظنية وبعد الموت لا يبقى له
الظن لان الظن من خواص هذه النشأة بل اما يصير جاهلا بالكلية او ينكشف
للواقع ويعلم بحقيقة الحال اما مطابقا لما ظن او مخالفا له فكيف كان قد
للظن الذي علم بثبوت حال المسئلة والعلم الطامع كالحقيل الموافقة لظنه
السابق على قول الناقل لا سبيل للمقلد الى تعيينه فلا يمكنه تقليده

لعدم طوبى لئلا يصحفة دابة الفعل ويشكل بان مصوغ ن وال فلتون الجهد
 يجب الموت وانكشاف واقع الاحكام له بهما لا قطع له عليه من عقل وقفل
 فيجب عليه المنع من تكليف ذلك في القيمة لكن البحث في تقليد قبل
 قيامنا سلبنا لكن الاعتقاد الرابع المحقق في ضمن الظن بما يمكن به انه بوجه
 العلم الطاهر على انه يصعب بقاء العلم القطع بن والذات التقديرية بوجه موافقة
 علمه لظنه ونوال تجويز النقيض لا يقيد في حقيقة الظن باعتبار ما
 فيه من الاعتقاد الرابع هو من النقيض بوجه لا يبقا الاعتقاد الرابع جنس العلم
 يتصور في الوجود بما اقتضا من فصل المنع من النقيض وتجويزه فاذا ثبت نوال الفصل
 ثبت نوال البشر لا متناع بقاء الشيء عند انتقام ما يتقوم به فتبين في ضمن
 العلم الموافق للظن المتقدم عليه ثبوت حذوف لا استلزام فلا يمكن اثباته
 ح بالاستصحاب بل قضية الاستصحاب نفيه لا نافيها الصبر في البقاء
 والمحدث في الاستصحاب بالالطواهر العينية دون التدقيقات الحكيمة
 لا خفاء ان الاعتقاد المانع من النقيض هو فاهو الاعتقاد الغير المانع
 السابق عليه مع زيادة قوا اثرت فيه المنع فكم حكم اللون الضميمة اذا
 تكامل ما عثر به الشدة فان العقل وان قضى فيه بنوال الضعيف بالظن
 حذوف الشدة لمكانه لكن اهل العلم لا يساعدواهم على ذلك بل يرون
 الشدة به والضعيف السابق مع الموت تكامل وشدة به ويؤمنون بقاء
 الضعيف في ضمن الشدة بل ولا ريب ان حقيقة الاستصحاب بجميع انواعه سعيه
 وان عارضه العقل في البعض فيرسم حيث يحكم بوجهة الشيء والمالين عن فادان
 بقدر عقلا واما هل ان يقول انما يجد في هذا البيان في استصحاب الاعتقاد
 اذا ثبت كون الطاهر مجردا وال تجويز النقيض هو المنع من النقيض لا مستل

تحقق الاعتقاد بدو منها عقلا ومعرفة ما مع عدم ثبوت فلا ان كان لا صلح بقاء
 الاعتقاد كذا لا صلح عدم حدوثه كما سبق بدو منها عن المنع من النقيض فيتحقق
 الاصلان ويتساو فان لا يقيد العلم بتحقيق منع من النقيض لان الكلام في
 ثبوت منع خاص مقوم للاعتقاد السابق وهو غير معلوم قطعا فان الاستصحاب
 لا يقتضي باليقين الا بالاحتمال في غير ما قلتم ولعل على القطع ويرجع التقليد اليه هو
 مما يمكن بقاءه بعد الموت فيصان ليقين السبق للشك في نوال الذات التقديرية
 العلم بما الفتة للواقع والقطع بن والطريق خاصا من الظن بالواقع لا يقيد في
 بقاء العلم بل لا معنى لبعده فيعلم ط م في اخر مقامه فان العلم بالشيء لا يختلف باختلاف
 الطريق الموصلة اليه والسرف في اللسان الطريق سبب املا في العلم
 ولا سبب املا في مجوز ان متجدد ويقوم بعضه باصفا بعضه ويمكن نفيه
 بطل ما رفات بقاء العلم السابق مشروط بواقعة الطريق في الحادث له في ان
 الاصل بقاء الاول كلك الاصل عدم حدوث الثايف سلبنا لكن لا نعلم ان
 التقليد عبارة عن الاخذ بما هو متصور في التقليد حال الاخذ بل مباين من
 الاخذ بما هو متصوره ولو قبل الاخذ بما اذا ما صلا ما لان التراج معنى لا لفظي
 وهذا التقليد انما يتوقف بموجب نوال وصف التقليد لان والفتا المتغير
 عدم جواز التقليد بما رجع عن المفتي للاجماع فيقتصر على مورد سلبنا لكن
 المفتي قد يكون قاطعا بالحكم الواقعي في حيوانه والدليل المذكور انما يمنع
 من التقليد في ثباته ولا سبيل هنا الا التمسك بعدم القول بالفصل
 لا شك ان الجانبيين في حقا حقائق المقام يظهر للمالين في العلم المتكلم
 فان مقتضى طان في مسألة معينة يحكم بخصوص ثم علم بان قد قطع بمجرد ذلك
 فيعلم يعلم بان قد قطع وكن الوهم بان ثلثنا اقوم من ظننا السابق وقطع

قطعا انهم من قطع السابق بناء على ان الضعيف والضعيف متقاربان بالحق
ولم يتبين عند الموضع الرابع ان الجند الى اقرب في الظاهر اما بالاعتقاد
من الجند الميت فتبين ان الوجود اليه باخذ باقرب الامارين والدليل على كونه
اقرب الى الامارة الاولى ان يقف على العمل ما وقف عليه من يات في
اليه في الميت فان العلم يحل بمقادير الامصاره بتلاحق الامكار فيكون
اقرب الى الامارة الثانية ان الجند الميت ان كان مخطا لم يرجح حقه الوجوه
والا لم يرجح خلافه الى فانه اذا الخطا امكن في حقه الوجوه الى الحق والامام به
مكان اقرب الى الحق من الميت فيكون دفع الاول يمنع الحكمة فان الجند الميت
فد يكون افضل من الجند الحي وهو موطئ بالمدارك واعرف منه بوجه
الاستدلال فيحصل الى ما لا يصل اليه الحي والثاف بالنقض بصور الامارة
فان الميت ابعد من الخطا لعدم امكان الوجوه في حقه بخلاف الحي فانه قد
عند شدة صياغة هذا مع ان حجة التقليد مقبولة وليست دائمة
القول في ايجاب حق اقرب الى الواقع الحاسم ان المقتضى اقامات مستط
اعتبار قوله بدليل ان الاجماع منعقد على خلافه وبضعفه ان عدم اعتبار
قوله ان مقام الاجماع لا يوجب سقوطها بالحكمة حتى بالنسبة الى جند التقليد
ان لا ملازمة بين الامرين مع ان هذا لا يستقيم على طريقتي الامارين في الاجماع
الاتفاق الشامل على قول المصوم او الكاشف من ادلة لا يصيد على الاول
بقول معلوم النسب مع حيوانه لغيره ولهذا لا يقدح في الفتنة في معنى الشاف
لا معتد بقول من يحصل انكشف بقوله غير مطم ولو قد الدليل بان الاجماع قد
ينعقد على خلاف قول الميت فيكون قوله معلوم البطون من الدين والعلم
لا غير بل هو واقع الاجماع وقد يؤيد تقليده للاموارات الى التقليد في احوال

العدل

البطون فيجب عليه التمسك من خالفه فان لم يفعل مع هذا الكفر فانه قد استل
بوجوه اخرى ضعيفة لا يجد دعوى النفس لها حجة القول بحوان تقليد الميت
امور منها الاصل ويرجع الى استعمال حيوان تقليده الثابت حال حيوانه
قد عتبه وصفا للمقتضى نظر الى كونه من حيث حيوان تقليده حال الحيوة وقد عتبه
وصفا لقوله نظر الى كونه من حيث حيوان التقليد في حال الحيوة فليس يجب به
معتبر وصفا لقوله نظر الى كونه من حيث حيوان التقليد في حال الحيوة فليس يجب
هنا ان الوصف الاول من موارد النفس والثاف من موارد القول القاء
بها لم يلزم من اقدم الحيوة اقدم موضوع الحكم لينا في جريان الاستصحاب
والجواب ان القدر الثابت في حيوة هو جواز تقليده معاصر له لا متنازع
عنى الجواز في حق المحدثين فثبت الاستصحاب لتقدم الموضوع ولو قد
الاستصحاب في حجة اخرى كونه بحيث يكون العمل به عند تحقق الشرائط
من حق المحدثين لا ان جواز الحيوان لا يكفي في الحكم بالثبوت فاما الامانة
تساعد على الاشياء في حق المحدثين المعاصرين فقط ولو اقتصر في التمسك
على اشياء الجواز في حق من حاضر الجند ثم ان تقليده بعد موته لا يقتضي
بان الحكم بالامانة لموضوعات خاصة لا بامانة كونه موضوعات خاصة
بعد ان الحكم بالامانة يقتضي في كل ولا خلاف في الامانة والاشياء الدالة على
امانة الحيوان تقليد الحي فغير موزعها على الحيوة فلا يستقيم الحال
المقتضى والاجماع الثابت هنا اما كاشف عن صحة تلك الظواهر او مستند اليها
فلا يرد مقامه على مقاصدها ومثله الكلام في الضرورة والضرورة لا التقليد
اما انفس جند اما قطعنا العقل عن تلك الامانة لا يقتضيها على استصحاب
العلم واما مع انفسه بقيام تلك الامانة فلا سلطان لكن الشدة العظيمة في

بالاجماع النقول المجتعة باصالة لا اشتغال قد قدمت في القوميل على الاصل
هنا فلا سبيل الى التسليم مضاعفا الى ما ذكره انتقاف الدليل الثالث
ويزيد في الجواب ايضا عن ظم بعض الروايات الدالة على جواز الاخذ بقول
الميت قد مر التبريد عليه عند بيان حجية فتوى المجتهد ومنها اما ذكر بعض
المعاصرين من ان قول الميت مفيد للظن في حق العاصي وكل ما يفيد الظن
في حق فتوى جهة اما الصغر في علومه بالوجوب واما الكبر في فلا تها قضيه
استدل باب العلم في حق من علم ببقاء الكليف بالاحكام قول جواز تقليد
العاصي في الجواز معلوم بالضرورة من المذهب بل من الدين كسابق احكام
الضارسية اتفقوا عليها من جريان طائفة السلف والخلف من العالم الجاهل
والشريف والجميع عليه ليس حاجتهم اليه وقوفوا عليه وانكار
بعض من لا يعتقد به لانه مفيد في كونه ضرورة لان احكامهم مستند الى شئ
وقد اتفق مثل الجواز من المتبين الى الاسلام حاشا انكروا بثبوت التكليف
الشرعية العامسدين في حق الحديث اليقين لشيء فاسد خالفا لما هم نكاحان
انكارهم ذلك لا يفيق في ثبوت التكليف في حق الكل بالضرورة فكذلك كان
جواز التقليد لا يفيق في ثبوت بالضرورة فيم وظيفة المقلد ان لا يها هو التوكل
الى من يعلم بجواز الرجوع اليه ولو بطل من الضرورة كالمجتهد المطلق لا فضل الاخذ
الحال المستند في فتوى العلوم اجتهاده وعدالة افضلية التواتر والجد
المحقق بقراءة الصدق او بالعاشرة كما شفقة من خال ذلك فان جواز التقليد
على مثل هذه الامام معلوم في الضرورة والمراد بالجد لكل من يمكن من معانة
الاحكام عن الطريقة المقررة بوجوبه يصيبه في حق العلم او سواها اصوليا
او اخباريا والغالب وجوبه يمكن العاصي من معانته العلم به بل حصول العلم

بذلك

بذلك العلم للعوام في غفلة السهولة تجدوا فانهم يمكنون في مثل ذلك الى اخبار
جماعة يتقون بهم من اهل الخبرة لا سيما مع مساعدة بعض الامارات الخارجية
عليه ولا يجوز له الرجوع اليه من لم ينجح فيه الصفات المذكورة احب لا يقطع بجواز
الرجوع اليه لا بتقليد من اجتمعت فيه الصفات حتى انه لا يجوز له الرجوع الى
الافضل الا مدله الغير المتدكر المستند فتواه لا بعد الرجوع اليه في جواز الاخذ
منه مع عدم التدكر المستند ان لم يقطع المقلد بمعدم اعتبار هذا القيد فيصير
ان يكون متدكر المستند هذا الفتوى بالمقصود في جواز الرجوع اليه من غير
سبق الى فهم المقلد بشبهة يفيق في وضوح بعض المقدمات المذكورة في هذا
ويقع الاختلاف في تعيين المجتهد او العلم او لا ويرى فيعين عليه بتحصيل العلم
بوجوب الامكان تحصيل البرادة اليقينية ومع تقدره يقول على الظن بدلالة على
الوجه الا في فسقط ما حققناه ما في بعض المعاصرين من انساب طريق
العلم على المقلد بالحق لعدم علمه بجواز التقليد ولا يجوز تقليد من
الاصول والاحاديث والمطلق والمجتهد والميت ومن جدد النظر في
الواقعة واكتفى باستصحاب الاجتهاد السابق فيعين عليه التحويل على
الظن كالمجتهد وفذلك لما عرفت من قضاء الضرورة بجواز تقليد المجتهد
المطلق لا فضل الا ويرى المتدكر المستند فتواه وان المراد بالمجتهد هو الممكن
معرفة الاحكام من مدار كبراهيل وغيره يصيبه في حق العلم او اصوليا كان
او اخباريا وعرفت ان الغالب وجوبه في كل عصر وممكن المقلد من العلم
والرجوع اليه فلا يميز من استناد باب العلم على المقلد جواز تحويله على
قول من يظن جواز القول على قول المقلد بان مكلف بطل في مخصوص
وبعبارة اخرى يعلم بان مكلف يؤدى على من مخصوص من فوظيفة التحويل

الظن في معرفة ذلك الظن بقى دعوت تقليد من يفيد قوله الظن بالحكم
نعم القائل المذكور وقد يتحقق ذلك في بحث الخبر الواحد مع ان قضية
كله عدم جواز تقليد الميت مع عدم حصول الظن بقوله وهذا التفصيل
عالم بذهب اليه فذهب على الظن نعم لو فرض في قول القائل يجوز تقليد من يفيد
قوله الظن بالحكم جان القول عليه من حيث ظنه بالظن لكن يكون
مخاطف هذا الظن ان الظن بقوله المعرفة بين اهل العلم هو جواز التقليد
من حيث التقليد لا من حيث حصول الظن به فالحكم المذكور ان لم يكن قطعا
لكونه مما يماثل ما لا يمكن ان يكون مطلقا لكونه مشهورا فكيف يحصل
جواز تقليد من ان التقليد بما شرع للاستكشاف به من الحكم الشرعي من
حيث انه يقول على قوله من تتبع الاملة وعرف مفادها حال كونه من الاملة
فذلك هو من الاملة لا من حيث حصوله من غير مدخل فيه فينتفع الناس
ويثبت الجواز في الماتن وليفاننا ثبت ان ما ذهب اليه من نظر المفتي هو
الحكم الشرعي وان كان بالنظر الى الظن لزم بثبوت مطلق فان حكم الدين
والاخرين سواء كان لوان رفع عدم موات المفتي لا يحتاج الى دفع شرعي
فيكون تاسفا له وهو مطلق ان لا نسخ بعد النبي من انفاقا والجواب اما من
الاول فبفتح وضوح المناط لا سيما بعد وجود الفارق الذي ذكرناه من
احاطة المتأخرين بالامانة المتقدمة به ولما من الشاف في باب الاولين
والاخرين مما ليسا ومن في الاحكام الواقعية ومن المظاهر في الاستدلال
اختلاف الاحكام الثابتة في حق المختلفين في الامانة ومقلد بهم
عن الثالث فبان جواز تقليد المفتي مشروط ببقائه في حاله والدين
لا يكون نسخا لانا فتقاع كل حكم مشروط بالشرط وعالم ان ما قوتنا

من

من المنع من تقليده انما هو من تقليد الاستدلال كما هو العلم واليه ينضج
اطلاق كلام الماتنين واما استدلاله بتقليد المتعقد بالحيوية الى
ما هو قوة الحق بثبوتها وفقا لكلام جماعة الاصل بثبوت حكم المقلد فيه
بمثل موته فثبت صحيحا لها بعد موته لظن الايات والامانة بالدين العمل
جواز التقليد فان الاستفاضة من اثبوت الحكم المقلد فيه من حق المقلد
مطابقا لم يشترط في وجوب الحد وبقوله بقوله الماتن هو المستفاد من قوله
اهل الذكور القول على قوله من فقضية اطلاقه عدم الفرق بين بقاءهم
بعد القول على قوله من عدمه وكذلك الكلام في البوابة وما في التل
ما استتبع من التقليد من المرجح والضيق على المقلد من كثرة ما
يحتاجون اليه من المسائل لا سيما مع تعارض موات المفتي
منه بغير بعض افاضل معاصر ينشأ الى بطلان التقليد بموت المفتي
فانما عليه بان التقليد لا يفيد معرفة الحكم الشرعي من حق المقلد
واما ما قيل من جواز العمل بالنسبة الى الواقع الخاصة التي يلزم فيها فيكون
التقليد استدلالا تقليديا ويمكن ان يستدل عليه ايضا بطلان كلامهم في المنع
من تقليد الميت من نقل الاجماع عليه فانه يتناول التقليد الاستدلال لا سيما
والجواب اما عن الاول فبان المستفاد من ايات المقام وان جواز التقليد
في معرفة الاحكام الشرعية بقوله مطلق فيستلزم بثبوتها في حق المقلد بقوله
مطلق وهذا ليس هو الظن والاجماع والضرورة والقائمة على جواز التقليد واما
فرضية استدلال باب العلم في وان كان ينوونها بضميمة اصل عدم على ما
ذكره القائل المذكور لكن قد عرفت عدم ثبوت لقيام غير من الاول على
جواز التقليد واما عن الثاني فبان عرفت من اطلاق المنع من ان تقليد الميت

منه في العلم التقليدي لا يتبدل حجة الاستدلال وهو ظم ولو تسافل الجهد
عن الاجتهاد او ما يوجبنا مطبقا في الحاشية بالسيف الحكم السابق وجهان
اظهرها ذلك لعموم الاشارة السابقة واما الجنبون الادوية والسكران
فلا يقدح في جوار التقليد مطم على اشكال في الاول ثم علم ان بعض المتأخرين
تقوم في المقام تفصيلا وكيكا فذهب الى ان الفقيه الجامع للشرائط المعبر
اقتصر في الفتوى على حكمات الكتاب والسنة جاز تقليد بعد موافق
كالمعروف في حيواته والام لم يجر الرجوع اليه بعد موافق واستدل على الاول
بان فتوى على الف من المذاهب كونه من قبيل نقل الرواية بالمعنى ومجيبه
غير منوطه بالروافق ببقاء الاطلاقات لا يقبل رواية رواتهم والرجوع اليهم وبان
عدم قبولها منه وعليه وقد عرفت ان الروافق عليه كالروافق عليهم وبان
اصحابنا الذين تفرعوا عن علي بن بابويه كانوا يجمعون الى فتاويه عند
النصوص وفي ذلك ما اظهره من حاله من عدم تحطت في الفتوى عن محكمات
الاخبار فكانوا ينزلون فتاويه منزلة الروافق ويعملون بها هذا حصل
نقل عن نونس اخاه في القول بحكمات من الظهور وما اشك عليه من
الوجوه بحمل من التصويبا ما الاول فلا يظواهر الايات والاخبار الدالة على
حجية الخبر الواحد على الاطلاقات معارضته بنصوص اية البناء المفيدة بعد
الاصل لعدم قبول خبر من لم يعلم عدلته ولو بطريق علم اعتبار شرعا والوجوه
في مجتبات الاخبار يوجب نزاع العمل بكلمها او جملها وتنتهي اليها على وجهها مع
حجية اكثر الاخبار لا يندفع بها الضرورة مما لم يقيم عليه اية ولا رواية محكمة
ان شكك في ذلك باجماع فانتفاء في المقام واضح فان لفقا اثنا العاشر
باخبار الاحاديث يبين ما هو الوجه من اراء مختلف ومذهب متشعبة فقد

ذهب

ذهب بعضهم الى حجية ما كان محققا بامارات الوثوق مطم وبعضهم الى حجية
الخبر الصحيح الذي قلد كدواته وكان واخر الى مطلق حجية الصحيح وشرع بعضهم
القول بحجية الحسن واخر الى الوثوق واخر الى الخبر بالشرع واخر الى مطلق الاخبار
الوجودية كتب الاخبار معه الى غير ذلك من الاموال ثم لهم في معرفت
الرجال بعد جوه القبول والتبرع لبعضهم ذهب مدينة وبالمجلة فوجه
الاختلاف في هذا الباب العاشر لوليل في طبع الاموال على امد هذه الاموال عمالا
انما الاموال والاستحال فانفع ان حكمات الشريعة ليست بملومية الخبيث على الاطلاق
فلا يصح له ولقلده الاموال على ما ينقله الفقيه المسب من ابا المعنى بل التقنيات
المنقلد لما كان عالما باشتغال فمستبلا الاموال الشرعية وبما خذها بطريق التقليد
لقيام اجماع عليه والضرورة لزمه العمل بما يوجب البرائة القينية وليس الا
الرجوع الى القول الى لا تنافا الكل بين ائمتنا واما الثالث فلا بد من الرواية في
الحكم بين الفتوى والفقه بل ينهاهم ولو سلم التقييم فالمقصود بقياس العمل
بقول الى وهو لا يستلزم الرواية على غيره ولو شرا الروافق بعدم الاخذ به لان
على مقتضى جواز الاخذ بقول المسب لغيره لا يستلزم عدم الاخذ بقول الى فلا بد
من تخصيص عوصها حدها ولا يرجع في اللفظ من حيث لا يجاب وان رجع الى الروافق
الخارجية فمما استساعد على الوجه الثالث واما الثالث فانه اخذهم بفتاوى
علي بن بابويه مما يمكن ان يكون فيما ثبت التسامح فيها من المسكيات والكور
فلا يدل على المدعى ولو سلم التقدم الى غيرهما فالمنقول قول جماعة ولا حجية
فيه فان الذي يظهر من طريق اكثر من كالتاقلين والشهيد بن واظراهم
عدم الانتفاء الى ذلك مع ان المنقول منهم الاموال على فتويهم من اصوات
النصوص امة فلا يدل على جوازهم مع عدم الاعوان كما هو الغالب في محل

البحث

ومنه ان لا يكون مجتهدا افضل من هذا الفقير والوجه فلا يجوز تقليد
المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد نسب بعضهم الى صاحب
مدعي عليه الاجماع دليل عليه بعد الاصل ثم مقبولة عن من منطلقه لا تضاف
اختلاف الحاكمين فان الحكم ما حكم به واحد لهما وافقهما او اصدتهما في الحديث
واوحيهما ولا يلتفت الى صاحبكم به الاخر فان لم يعدم الاعتدال بحكم الاخر لم يفت
على عدم جواز القبول على فتوى بهما لانها داخل في خلاف الحكم او لعدم شؤ
قائل بالعرف بين الحكم والفتوى فيتم المنع فيها بالاجماع والركب وان العدول عن
الافضل الى المفضول عدول عن اقوى الامرين الى اضعفهما وهو غير جائز
وان من اوله جواز التقليد بالاجماع والضرورة وانها لا ينقضان على جواز تقليد
الافضل ولا يمتنع بالاجماع لا سيما بعد بصر جماعة بالجواز ولا اصل من دفع
بجوابات المقام ودعايات فان الاستفادة منها عدم تعيين الافضل بتعيين
تقليد وتقليد المفضول والرواية المذكورة بعد تسليم سندها واردة
في صورة المعارضة في الحكم فلا تدل مع عدم الاعتدال بحكم المفضول عند عدم
المعارضة فضلا عن خلافه على عدم الاعتدال بفتوى بهما فان الحكم المذكور في
الرواية هي الفتوى كما شهد به سياقتها بالاجماع المدعى على عدم الفرق بين
ومجبة التقليد بتعيينه وليس متوطئة بالظن فلا يفتقر في قوة الظن في
الافضل مع انها على خلاف ما افقدها فان المقلد قد عتق على مداراه الفقيهان
فيتخرج من نطقتهم المفضول والمجتهد على جواز التقليد لا يخفى في الاجماع والفتوى
فلا يلتزم المنع بتعيين قياهما على جواز تقليد المفضول مع عدم قياهما فيها
عليه كما عرفت على ان الظاهر من الماتيين عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان
الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى وهذا هو معنى
عدم

عدم جواز القبول على فتوى واحد من المصومين وما ظاهره مع امكان الرجوع
الى الرواية عند بطلان الاولى فيجب على المفتي العدول عن ذكر الفتوى الى
الرواية عند حاجته المستفتى فلا قائل به ثم بعد ما بان تغليب السابقة كما اصرح في
فتى قاله في السير المستمرة شاهدة على بطلانها مع ما في تعيين الافضل من
الفتوى القريب الى المالحج وهذه الوجوه يمكن القدح بتعيين الافضل وبغيره ثم
لا مكان الاطلاع على فتوى غير الماتين بالرجوع الى الفتوى عنه بالجواز فان اوضح ان
ان كان المنع لعموم وقد يخص بجملة الافضل وهو غير ممكن لا مكان الاطلاع على
فتاوى غير الماتين بالرجوع الى الفتوى عنه والى كتبها التي حرمها البيان فتا
نعم بمقتضى ذلك في الحكومات لا تعدد وصول غير اهل بلد اليها لبيانها
في تأخير الحكومة اليه من الضرر والمنفى وكذا الولايات حيث لا يوجد مستفتو
على اشكال في ترجيح منصوبه على نقد وجوده لا سيما اذا لم يكن اربع من
المفضول على نقد بفتح فتوى من الرجوع الى المفضول على من لم يقلد
بالفتوى ولا استقلاله او بخلافه بالوعلم بان فضيلة البعض وجهان ثم الاول
مقتضى الاول ولو كان احدا المفتين اقدم من الاخر والاخر اربع منه فالظن
الخير مع احتمال تقديم الاقدم لان مدخلية الفقير مع فتوى الحكم اكثر من
مدخلية الوجيه فيها وهل يصبر في الاقدم ان يكون افضله اغلب السائل
او يكون كونه اقدم ولو في المسئلة التي يرجع فيها وجهان اولى بها فكلهم هو
الاول وقضية بعض الوجوه السابقة هو الشافعي وعلى مقدمه فالظن
بتعيين الاقدم في البعض بالنسبة الى البعض الذي هو اقدم منه حق
انه لو كان احدهما اقدم في مباحث الطهارة والاخر في مباحث النجاسة
كل منهما قيا هو اقدم وتعيينه بالباقي في الرجوع اليه من لسانه

فكون الشبهة المبيحة
في المقام فاعتقدت
الاحكام في القول بالجواز

حقاً أن تكون أحد هذه الفضل في بعض العلوم التي يتوقف عليها الاعتبار كما
 الف ببيت وعلم الأصول والرجال فلا يجد الما فبالا فقد من هذه الجهة لما فيه
 من مزيد بهيمة في الفقه ولو كان الآخر أفضل منه صف علم آخر من تلك العلوم
 لم يجد الترجيح من يادراً لا فضلية ويكون ما فيه لا فضلية أو دخل في الفقه
 كالأصول بالنسبة إلى الفروع والصرف وأما العلوم التي لا تدخل فيها فلا
 كعلم الهند ستوالسباب فلا تدخل فيها من حيث نفسها في الترجيح وقد تحقق
 الأفضلية في الفقه باعتبار قوة الحفظ والذكاء وكثرة التامل وكثرة الأكل
 أو سعة الباع في الفكر والتصرف واعتدال السليقة أو بامعة التحقيق أو التفتق
 إذا قدمته في اشتغال من يادراً لا استيناس وقد تحقق التعارض بين هذه العلوم
 والتحقيق أن المرجح في ذلك كله إلى ما بعد صاحبها فمما فاضله على وجه
 يستفي من مجموع الراجح إليه مستخذ على العلم وكما حاله في الأول من حيث فاهما
 قد نظر في جميع الأصول والآمال وقد تختلف باختلاف الأحوال والأعمال
 المرجح إلى حاد كونه ولو قلد المفضل ثم وجد لا فضل فهو جواز الصدو إليه
 إليه بناء على المنع من وجهات وكذا لو قلد لا فضل ثم تماثل فصار مفضو
 وأعلم أن الشهيد الثاني قد فاضل كتاب القضاء من الوجهين في شأن
 الافتاء المذكورين وملاحة المولد والنظر والكتابة والبرهان وادعى الإجماع
 على الأولين والشرح على الأخيرين فيمكن أن يرد بالافتاء القضاء وإن يرد
 به مطلق الافتاء كاهو العلم ثم على النقد في الشأن فقل بغير هذه الشرائط
 في اعتبار فتواه مطم أو بالنسبة إلى غيره خاصة وجهات فاهما الثاني و
 وجهه ثم وأما الشرائط المعتبرة في الحكم المستفي عن فاهما أن لا يكون المقلد
 على غير التقليد فيه سواء كان معلوماً عند ابتداء كالأحكام القضائية

هذا هو الحق
 لا يخفى على
 العاقل



والاجماعية عنده أو لقيام دليل عليه علم بحجة لا من جهة التقليد منه سواء
 سواء كان معلوماً كاف الحق في الطائ بحجة فله عند استدلالها بالعلم
 فالله عليه مع علمه بوجوب القول على الطائ إذا شك في بحجة فله
 في الضمير واختيار القول على طائره علم بحجة من جهة التقليد كالمقلد
 مسائل الحق من يقول يجوز حيث يكون وطبيعة التقليد فيه وقد سبق
 على فالله عنده أن لا يكون المقلد فاطما بعباده وقد روى عنه بطريق الشافعي
 ويلزم القائل بحجة التقليد من حيث فاهما في الطائ بالحكم اشتراط عدم العلم
 بالشأن لغير بل يلزم ما اشتراط الطائ به وعليه فلو لم يحصل له العلم بشئ من شأن
 المعتنق لم يجز له العمل بها وهو كما ترى وهذا كونه المسائل التي يحتاج إليها في
 العمل سواء كان من المسائل الجارية في هذه الفن كسلسلة الحق ومباحث التقليد
 أو غيرها كسائل الفقه ومباحث الخلاف في مسائل أصول الدين وغيرها
 انقضاء أمثالها لعل الأصل على موضع اليقين نعم لو استغابا التقليد اليقين جاز
 القول عليه في أصول الدين عند البعض وقد روى الكلام فيه ومما أن لا يكون
 مسبوقة منه بتقليد مفتاحاً ما بالنسبة إلى الواقع المتأصلة التي التزم فيها بتقليد
 فوضع ففاهما على العلم ويدل عليه الأصل وقد سبق تحقيق في صفة وقوع المفتي
 وإن جواز الصدو منها مؤدى إلى اختلا النظام الشرعية فيمكن أن يستعمل التقليد
 ببدل السليمة ما فوق الأوجع والجمع بين الاثنين وإن استعمل جماعة لا مودة واحدة و
 لتخل امرأة واحدة لصدو رجال وقال الله بل يكون معه صفد البعض منسبة
 على تقليد مفت فجمع منها سئل إلى الآخر ما بالنسبة إلى غير تلكها الواقع
 فصل مختلف مذاهب جماعة إلى المنع أن يرد بها كاف مستند من أمثالهم بما المقلد
 منه في حقه لشوكة التقليد فيستقيم ولا يستلزم أمثالهم على المكين في

ولا فتنين يقطع بنفسا واحدا فان احدهما كانا نية اهل الذكوات على جواز
التقليد عند مدح العلم بالحكم والمقلد عالم به بتقليد الاول فلا يفتاوه هو ما
وقد يجب جباة على ما قيل ان موارد من يتبعهم في بعض افاضل العصر واجتمع عليه
بان التقليد لا يقتضي المقلد العلم بالحكم الشرعي وانما يقتضي جواز العمل بما
الحما التزم به من الوقائع الخاصة بكونه التقليد في كل واقعة تقليدا ابتداء
فغيرها الواقعة التي لا مقلد فيها في الواقع المسمى بشار لعدم بثبوت حكم
معين في حق النسبة اليها طاهل وهذا عند غير سديد بل المتقنيات
التقليد لا يكون الا في الحكم الشرعي بقوله مطلق كما هو الحكم من ادعاء ما عليه
على ذلك ان التقليد انما يتحقق بالاعتقاد بقول المفتي اذا اخذ على الوجه الذي
افتى به من الواضحات قضيه فتوى كل مفت ثبوت ما يقتضي به كل مورد من
موارد موضوعه لا من حيث خصوصية ذلك المورد بل من حيث تحقق عنوانه
فانما اذا اخذ بقوله في مورد بهذا الاعتبار فقد اخذ به في سائر موارد حتى
انه لو اخذ بالفتوى في خصوص واقعة ثبتت في حق النسبة الى بقية الوقائع
التي مماثلها من غير حاجة الى استنباط تقليد فيها ما انما عتبات للتصوية
ان لم يقتضها شرط الاختلاف ولا بطل تقليد فيها مع الاختلاف فلما وربما
لم يزل على ما ذكره الفاضل المذكور جواز ذلك لاختلاف الموارد وهو كما ترى ويمكن
ان يستدل على القول الثاني باصالة بقاء التخيير لثبوت قبل التقليد فيجب
مجرد تيقن على انما شرعي من جواز اخذ بقول الآخر وميزان ظهور الجواز
عن الجزء الاول للنع فانما صالة بقاء الحكم المقلد في معارضة باصالة بقاء التخيير
وهي محتملة عليها ويمكن الجواب عن الجزء الثانية بان مبني التقليد على العلم فلا
العلم الاجمالي مجرد بثبوت احد المكين فاحدى الواقعتين كاف في صحة

المفتي ومن جملة الشك بان اوله التقليد لا تنحصر في الامية المذكورة فلا يقدح
شواهد المقصود على مقتضى شموله في جميعها لمرع ان لنا في كمال الاستيعاد المقام
كلها سابقا للتخيير عليه نعم يشغل المشاك باصالة بقاء التخيير فيما اذا كان القول
الاخر عايدا بعد التقليد لا لا تخيير في مثل التقليد فيجب ما ما كونه بحيث لو
كان قبل التقليد تخيير بينه وبين القول الاخر فتعريفات في اثبات التخيير بعد ما
ان يكون لتفقد قبل التقليد مدخل في بثبوت التخيير الا ان يدعى القطع بعدم
مدخلية في ذلك وبالمجمل فالمسئلة قوية الاشكال ولا احتياط بما لا ينبغي ان
يتم ايمتها ان يعلم كون المفتي مقتضاه بالفضل ولو عوجزة الاستصحاب فلا
تقليد في العلم برجوعه من العلم انه موضع وثاق ولا ميا لا يعلم باعمال النظر
فان علم بان ان كان نظرا فيه كان موقفاً كذا العمل بطل مقتضى الاستنباط لا محقق
بشأنه الفتوى اقتضاه انما خالف اصل على موضع التيقن واما اشتراط العلم
بكونه مستدرك الدليل الحكم ولو بالاستصحاب فتبين على اشتراط الفتوى بتدرك الدليل
ومقدرات المختار عدمه
فيما عتبات المحقق بالاختيار ما يقتضي العلم
يعتبر في التخيير علمها بصيرتها لا بصيرتها ولو بتقليد من علم باجتهادها وببشراة
المدعي من اهل الخبرة به او مطبق وجهه بالاستفاضة المعينة للعلم او بدونه
بنا على جبرتها وبمحكم معلوم لا بجهاد به بناء على تقيم مورد الحكم الى مثل ذلك
كاهو العلم بطلاقات قولهم فان في ذلك جعلت عليكم ما كما وهذه الطلقات كلها في مرتبة
واحدة متى حكن المكلف من من تحصيل بعضها او يجب عليه الاخذ به ولا مقتدر
جاء له القول على الظن على التفصيل الا في كل ذلك قضيتا مستند اسباب العلم
عند القطع ببقاء التكليف وفيها العلامة في ميب الى جواز اخذ بقول من يظن
على الظن اجتهاده معلوم ووافقه الفاضل المعاصر متساوية بالاصل او لم يفتا اشتغا

الذي لا يلازم من هو مطلقا لا يحتاج الى دليل لقيام الاجماع على ثبوت الاشتغال
 الاشتغال بهذه النقطة ومن يدعي النفاذ على ذلك فليكن الاشياء لا تدر
 محل النزاع وبلونهم المصنف اعتبارا ما دام عليه مكررا للوجوبين ضعيفا اما ان
 عليه فلا بد من النزاع في اثبات الطريق المعتمد الى معرفة الحقيقة ولا فلا جاع
 على جواز الرجوع الى من انصف بالاعتناء الدقيق واما عدم جواز الرجوع الى
 من لم ينصف بتركه في فلا يسبيل الى الفصل بما لا يندرج في اشتغال النعمة
 بتفصيل ما اذا ولى الفن بالاعتناء للانتفاضة بما لا يندرج في ما علم اشتغال
 بهما مقام من الاكظام والرجوع الى المعتمد الواقعي واما الشاف فلان لزوم المسار
 الذي ينفذ في المقام بل انما البامكان في فقه الحقيقة بل هو العلم في الحقيقة
 فمن يقنع بذلك الطيف بالحقيقة بالنسبة الى جميع معتقديها المصنفين
 على تقدير شيئا لا يتحقق من التزم جواز العمل بالظن مع مقتضى الرجوع
 الى فتوى المسئلة المعلوم بمتاحه واما مع امكانه فوجوبه وان اظهرها
 المعدم وحسب معمول على الظن فلا بد من تقديم الاقوى طائفا لا قوتها
 مقتضى طاعتين متغيرين مع التسامح مذهب بمقتضى ما بنا الى الاكراهية
 المسئلة لا جواز مع عدالتها الذي يصلح مستند للمؤيد منها انما لا جواز
 من المكاتب القنانية الخفية التي صاحبها بها من غير مقتضى القول
 في ثبوتها على دعواه كما هو عليه في نطاقه وكما هو الصواب في
 المروعة وطرفها واما ان ذلك وجوب المنع من كونها من الامور النفسية اما
 بالنسبة الى العارف فلم تكن من الاستكشاف بالمعاشرة واما بالنسبة الى
 غير العارف من الرجوع الى العارفين ولو سلم حقيقة الكبر في منوعة ثبوت
 حكمها في الاشياء المذكورة لا يفيدها الاطلاص منها انما لا تملكها فانها تملك

الاقلية بطل في الرواية والفتوى علم لا يشترط في القبول العلم اليقيني بل هو من مقتضى
 الاجتهاد اما لا بد بالتفقد ما هو قاطع المسائل الشرعية لا يحصيل ملكة
 القوت من الاصول كما هو حقه المصطلح عليه بين القوم لا سيما في
 ثم لو علم بعدم بلوغهم درجة الاجتهاد او لم يظن به في غير الجواب لقيام
 وجوب ان التفقه عبارة عن تحصيل الفقه وهو ما يطبق في التقليد و
 الاجتهاد كما لا يخفى عن عمل التزم ان ليس الكلام في فتاوى المعتد و
 الثاني فيوقف على ثبوت جواز القول في جعل مجتهد في ذلك
 مما لا يستفاد من الآية واما ما قيل بالاجابة وضبطها فلا يندرج فيها الا ان
 من يجوز له العمل بما هو الاجتهاد في ليس لعينه العمل بغير العقل هنا
 والعقل يدرك قليل ومثل انما اهل الذكر ومجتهدين في العلم بالدين
 بالسؤال من اهل الذكر ولم يشترط فيه بشي من صانع منه بالعقل و
 بقى فيبقى صورة ما لا بد من الاجتهاد علم بقطع يقين او عوام مع العلم
 اوله بظن بغيره وجوابه بعد تسليم سقوط الآية لعل الجواب انما انما جازي
 الرجوع الى اهل الذكر بل لا بد من ثبوت كون المسئلة من جواز
 العلم بالمقتضى ما ثبتت كونه من اهل الذكر اذا ثبت كونه مجتهدا ما لا يوقف
 كونه مجتهدا على ثبوت كونه من اهل الذكر لان العلم بغيره انما بالنسبة
 فاشترط له بالاطلاق على قبول بناء العدل فيما لا يخفى من اجتهاد فمستوفى
 المنع من ذلك لصدق الآية على غير الواحد فلا تطيل باعادة
 اذا قلنا المقلد من ثبت عنه جواز تقليد في جواز الرجوع الى المقتضوا
 جاز للرجوع اليه فان كان من مذهبه عند جواز الرجوع اليه في ذلك
 لا يقتضي جواز الرجوع الى المقتضوا مع التمكن من رتبة الا فضل جاز له

الرجوع الى المقتضى بقية المسائل مع التمكن وان كان من مذهبهم
جواز الرجوع الى المقتضى من تلك حيايات جواز تقليد الميت ومن تلك
حيايات جواز تقليد الميت مع ذلك لا يخاف من كل مستحق جواز تقليد الميت
والميت بقية المسائل فيكون لاخذ من الميت او احد من بيتا بقول المقتضى او الحي
او غيرهما يقتضى المقتضى او الميت كالحق ان كان من مذهب المقتضى
او الميت عدم جواز تقليد الميت مع التمكن من راجعة الافضل او الحي كان الاخذ
من ذلك مذهبهم بثبوت قطاوي يجب محقق نظر من حق من اذ تقليد
لنقص اركان الحقيقة على غير فان التقليد عبارة عن اخذ المقتضى بما يشبه
المحقق في حقه وبتبين له ان حكمه بما الجلة كما انه اذا ادى نظر الجهد الى
ثبوت حكم من مذهب من انصف بصوت مخصوص كالساق او الماخر والخنك
او المفضل فلا يقتضى الى غير المتصف لئلا يفسد العمل المتصف به العمل به
حال عدم انصافه بتقليد حكمه اذا ادى نظر الى ثبوت الاحكام التي
يستفيد بها بالاجتهاد في حق العاجز عن راجعة الافضل او الحي فلا يقتضى
فلا يقتضى ما يقتضى الساجز عند او ليس له الاخذ بها حال عدم انصافه
بالصوت المذكور ولا يقتضى ان اولى ان المقتضى ليس له تقليد المقتضى
او الميت المانعين من تقليد ما بعد تقليد الافضل او الحي في جواز
راجعة في ذلك فاسد قطعا ان وظيفة المقتضى لاخذ بقوله من ثبت حجة
قول من هو العمل بما يقتضيه المقتضى بعبارة واشتقاق القطع ببقا المقام
وامتنع او يمتنع الافضل او الحي من تجويز الراجحة اليه ان فتح كونه جاز
من محل الفرض ان الكلام على تقليد التجويز مدعوع بان مقتضى المقتضى
اما الميت الحكم الواقعي فليس بالانظر الى العاجز عن راجعة الافضل الى

بالنسبة الى كل من جاز في حقه اجتهاده بقوله مطلق لان ذلك مقتضى نظر
معونة الحكم الشرعي ومنه من جواز راجعة المقتضى حكم اثر المقتضى لم يتبعه في
ذلك بل استبعد من اجاز له الراجحة اليه وهذا اوضح جلد وكذا الحال فيما
لو قلنا بجواز حيوات في جملته من الاحكام فان تجوز الاستصحاب بتقليد
مقتضى من اقله قسمة صياحان لذلك على القيسين او القيسين ولا فرق في
ذلك بين ان يكون من مذهب الميت استصحاب بتقليد مقتضى مقتضى
عدم موقفا الشاف بين ان يكون مقتضى مقتضى في حيواته من المنع وعدم مطلقا
تقليد في تلك الواقعة قطعا واما في القسم الاول فلا بد ان استصحب بتقليد
فيما بالبقاء لنم توقف الشيء على نفسه او بالاستصحاب فالعمل به في الاحكام
وظيفة الجهد دون المقتضى كالحق فانه في حله واما في الشاف فلا يستلزم
عدم مطلقا فيقتضيه عليه بتقليد الحي فيه فان جاز له البقاء على تقليد
جاء كما هو على الفرض فذلك في غير تلك الواقعة من الوقائع المحتملة في الظن
للبقاء من منع منه مطلقا في الجمع لا يقي حكم الحي بالبقاء على جميع فتاوى
الميت حكم واحد لا يصح التفصيل وقضية مستند لغير ذلك فتقليد فيه
يستلزم البقاء على ما قلناه في المنع من البقاء لئلا ينافى التقليد على
ما مر في الاحكام العامة لان خصوص كل مورد من مواردنا فانقول انما
يصح حكم الحي بالبقاء بالنسبة الى الاحكام التي يمكن في مقتضاها البقاء او تعميمه
الى الوراث التي يمنع فيه البقاء غير معقول فان قلت تخصيص فتوى الحي
بالبقاء في مقتضى ما قلناه الميت في المنع من البقاء ينطلي الى لزوم التنازع
فيه مع ان قضية كل من قوله مستند الهمم ليس باول من تخصيصها
قلد فيه الميت من المنع من البقاء بغير ما قلناه فيه من مسئلة التنازعات

كان قضية كل من قوله مستند العوم وحسب تقليده ليد هذه المسئلة
خاصة بتقليد الحق ببقائه وببطلان تقليد الميت فيها من عدم بقاءه في ذلك
المتعلق وببطلان غيرهما الغير ببقاء تقليد الميت فيها فان المنع قلت حكم الميت
بالمنع من البقاء حكم واحد لا يختص بشئ من تلك تفرقة بغير مورد المنع من البقاء
العوم والى ذلك انتفاء المعارض في حق اختلاف حكم الحق بالبقاومات ولى له
عليه بعد ملاحظة المعارض انما يقتضى البقاء بالنسبة الى المتناهي التي
تكون في حق البقاء ظاهرياً حيث قويت ان مورد التقليد انما هو الحكم الشرعي
بقوله مطلق وحيث خصوصية كل مورد بانفسها وليس للحق القول بالبقاء
تقليده في المنع بالنسبة الى غير المنع كما استلزمه مجموع الجمع بين تقليد الميت
مختلفين في حكم موضوع واحد بالنسبة الى قوتين من اقاربه في زمان
واحد ومساواة في نوع كاره ما استقام حكم ما وقع بالتقليد السابق على
دفع المقتضى وبشبهه فليس بتقليد كما هو ليلزم منه الجمع في التقليد بين
حكيم متناقضين بل بتقليد سابق ولا يتوقف استصحاب حكم التقليد
على بقاءه وبالجملة فالوجه الشاف من الأصول تخصيص في المقلد ولو بقوله
المجتهد للعمل بقوله المجتهد بالنع مطلق في مورد من موارد الامتناع
من المجتهد للاولاد الباقية على البقاء لا تخصيص منه من المقلد بقوله الشا
بقوله مطلق ببعض موارد فثبت في المقام ثمة من ان الاقدام وكذا
المال في مسألة البقاء على تقليد المقتضى الذي اعترضه في الشرائط
غير المساواة من الاماكن والاهتمام والعدالة والعقل والافضلانية بناء
على بطلان ميتة المقلد في ذلك مقتضى الشارع للشرائط
البقاء عند موت المقلد فان مقتضى قوة في المنع ولو كان قد قلده

البا

في البقاء لم يقتض ذلك الحكم بالبقاء لكونه مورد بابل يتبين عليه تقليد الميت
للشروط من قبله وانما البقاء فقلده فعل يتبين على تقليده الفاعل في مسئلة
البقاء ليقهر بطلان تقليده فيها ويتبين على تقليده في غيرهما من المسائل حيث
من عدم التناهي بين تقليد الجامع في البقاء على تقليد الفاعل في مسئلة
البقاء وبين تقليد الفاعل في البقاء على تقليده في غيرهما من عدم جواز تقليد
مقتضى في مسئلة واحدة في زمان واحد ولو يجب مورد من ان لم يتناهي الحكم
وقد عرفت ما مر من التناهي في مقتضى المعنى من من ذهب الى ان
ان جاهل الحكم غير معتد به في مقامين في الجرم والاعتقادات وفي الاماكن
محل القصر فكلهم هذا محتمل وجوها الاول ان الجاهل وان لم يكن مقصراً غير
معتد به بالنسبة الى الحكم الجرمي فكيف في الاماكن او في مقتضى ان جرمه لا يتناهي
فقلية الحكم في مقتضى غير المقامين وهذا على اطلاع لا يتم على مقتضى العدلية
قطعا نظرياً في مقتضى العاقل وبشبهه عقل مضاعف الى ما دل عليه من
الكتاب والسنة فلا يصح تنزيه كلامهم عليه الشاف ان الجاهل بقصير غير
معتد به فيما يلزم من الاحكام كطيفية او ضعيف غير المقامين وهذا امتني
من سابقه والوجه في اطلاعهم القول بعد ما العدلية ووضوح امر القيد مع
ما هو الغالب في المكلفين من التقصير في تعلم الاحكام فانهم بالعيان ان
اكثر الناس يعلمون بنوع احكام كثيرة في الشئ وبشبهه مقتضى مقتضى
بتقصيرهم في ذلك وبما يقتضون في مقام الامتناع بعد مسامحة التوفيق اياهم
او بانهم متشاكسون باصطلاح معتد به وغرضه الى مع علمهم ببطلان ثبوت قول
المكلف عقله ونقله ولزم الجمع قولاً صريحاً بان الكفار معاقبون على القول
كالاتهم معاقبون على اصول مع جملهم بكثير من قروع الاحكام فان علمهم الاجمال

ثبوت احكام كثيرة في هذه الشريعة كانت في توبة الكايف الثابتة فيها اليوم
فان جعلوا تفاصيلا مع تكملة من مع فتا هذا كل بحسب الاصل واما عند
قيام دليل على اشتراط ثبوت التكليف بالعلم التفصيل فلا اشكال في ثبوت
مدار حصوله كان سائر الشرائع التي تقتضي التكليف ومن هذا البيان
يظهر وجه المصداق في مستحق البراءة والحقائق والاقسام في محل القصر لان
وجوبها للمالكين مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بعصيان الجاهل القصر
نتيجة بطلان سبلات سبلات ان يكون تفصيل بحيث يثبت في حقه تفصيل
فثبوت البطلان من جهة عقوبة اذ افاضت ولو فرض كون الجاهل غافلا من اجبا
التكليف فانه حصل من الاحكام قد اطلعت ففسر بان فيه الكفاية ولم
بالحكم على خلاف الواقع اما الشبهة الك فلا ريب في معذرة يتبعها اليك الى
سبل التكليف ولا عيب في ان لا احد من العدل ليتكفون لما كان الف من فاد
اورد على الكلام على ما هو الغالب في شدة كماله فالك بقليلهم عدم المعذرة
بتفصيل الجاهل في امر التعلم والاعلم ليعرف ان جماعة من الله فمصرحوا بان التا
في امثال نعمتنا صفتان محتمدة ومقتل ليعرف ان عبادة الخارج من الفيقين
باطلة ومطهر البطلان وان كان غافلا من وجوب مقتله المجتهد وشك في
الحل في المطابقة بل وان علم بها ومنهم المعاصرين من ان حكمهم بالبطلان
هنا يرجع الى ما ذكره الاصحاب من عدم معذرة الجاهل لان المقامين
وهذا غير واضح لان الظن من كلام الاصحاب عدم معذرة الجاهل في صورة
لا الموافقة فان هذا هو المقوم من المعذرة وقضية طلاق كلامه
وان وافقنا الواقع فكيف يستقيم دعوى رجوع احد المتولين الى الآخر نعم
لوثقت اشتراطهم في معجزة العاقل اخذ من المجتهد مطهر وان كان غافلا من

عن مذهب الاخذ من جهة ادراج محل البحث في عموم عقوباته نظر الى ثبوت شرط
التقليد فيكون احد من ثبوت هذا على تسليمه لا موجب توافق المتولين و
ذهب الحق الى ان دليل الحال الصريح موافقة الواقع مقتضاها ان المالكين
الصحة وان لم يمتثلوا لواقع ما لم يكن مقتضاها الوجوب بالتقليد مقتضاها الرجوع
الى المجتهد فحكم ببطلان مبادئهم وتحقيق المقام وموضع الرأى ان العامل اذا لم
يعانة على كفاية منصوصة في ذلك وهو معذرة من ان يات بها على ما ثبت
على طريق معتبر كالاعتداد والتقليد ولا اشكال في صحة هذا سواء بقى على
وانما اختلف للمدعي في هذه المسألة بالعلم بالاختلاف ومتى ما وقع بطلان
الطريق كالوصول المقلد على ثقة ثم انكشف له خطأه على النقل او على كلام
المتن او التاقل ثم انكشف له عدم اذاعة فانه يحكم بعصيان الجاهل ان كان الغاف
منه لا يبعد رغبة الجاهل وكذا الحال فيما لو علم المجتهد ببطلان دليله لا يعتد
واقفا وقد سبق بيان في بحث الاعتقاد له شذوذا العامل في اقلية الاجتهاد
ومع هذا استوجب الحالة السابقة مقتضاها لا معطى الرجوع الى اهل المنبر ولو جرح بين
والا مع هذا التقليد حيث يتوافقان بان انما بالعمل معولاد في علمها معصا
فوق جواز اشكال منشأه مقدم كونه احد البشر مقتضاها بل بالجمع وهو واضح
ولا يقين بالبرائة مصداق بالعمل معولا على الاعتبار الثابت في حقيقة
من الاعتقاد والتقليد فالوجه جواز لاخذ ما يحجب عليه الاخذ ببلوغها
وانما يدل بتعيين اوله من جهة اول دليل على اشتراطه من ان يات بالعمل
لا يعلم باعتباره شذوذا سواء كان معتبرا في نفسه او لا ولا يبيح ببطلان الاجتهاد
في ثبوت صحة الفقه في حقيقة ان يات بالعمل على ما ثبت عليه دليل في معتبر
كالوصول على فتوى من نعم كونه اصل الرجوع اليه مع عدم اصلية كتحويل

كثير من العلوم على ما يشهد اليه اباؤهم وكبارهم الغير المجتهد بن مع عظمة عن
وجوب الرجوع الى المجتهد الثالث المعتبر وكما هو عليه على نقل الفاسق الى الجهد
او الطائفة المفتوحة من غير طريقتي معتبر عند التمكن من مراجعة الخبر او التا
العدل العالم مع عدم حصول العلم لم ينقله افاق بالفضل معولا عليه على ظنه
او عدمه معتقدا اجوات القبول عليه ثم ان استقى على ذلك حتى مات
فلا ممانعة لنا بالبحث عن حاله وانما صاحب على ربه نعم عياض الى معرفة حكمه بال
الما يتعلق بما لا يورثه كالوارث بان يقضى عندها فان من الصايط
من يتعلم حكمه من التمس الاق وافق عليه واستبر وجب عليه ان يتعلم حكمه ^{لديه}
بطل في معتبر من الاجتهاد او تقليد في خلافهما ان يعلم بموافقة علم الساب
لعتقده اللازم او غير الفتنة او لا يعلم شيئا منها فقل لا يكون حكمه بمجهز ^{عليه}
على الطائفة الفتنة بما اشتمل على جميع ما معتبر لا شتم له عليه عند ذلك حتى يتلقى
وليس هذا العلم الصالح ان يكون حائفا من معتبر حكم الفرض لا مدم استفادة
العلم به من طريق معتبر وهو غير قانع مع تحقق المطالبة ويمكن استفادة ^{بعد}
موافقة الشريعة من الاخبار المأثرة بحجة عمل الساطل وغيره ونفى الباطل
عن معتبره مطابقة الواقع وهي كثير متفرقة في اجواب كتب الحديث ^{وسيا}
التبعية على معتبر امان العمل المطابق لو كان فاسدا من حيث عدم تحصيل الناف
لزم من طريق المعتبر ان كان المناسب بل اللازم بيان التفصيل في ذلك مع
خلو ما من الاستشارة بالطائفة على الشافعية اشكال في بطلان علمه فيما لم يش
استفاد من الجهد في كماله ولا اختافات وسيات بيان ذلك وعلى الثالث
لا يجد الحكم الصحيح في امر مخرج الوقت عملا بالاجتهاد الدالة على عدم العينة
بالشك بعد الفراغ بعد مخرج الوقت ان المقام مستند في عمومته ولتقضي

لا دلة العموم فتقول اصبح القائل مجتهد في الجاهل بوجوده من الاسل فان
اريد به الصانع اشتهر اطمع الصلابة بالاختصاص المجتهد فتدبر الى ما
في النوبة الثالثة وان اريد به الصلابة بولاية الذمتين بقيت الرجوع الى المجتهد
فان اريد في ذلك مطلقا يرشد اليه بصحة ادلتهم فضعفه واضح وسيات التنبية
عليه فادلة المانعين وان اريد في ذلك بالنسبة الى الغير المتقطن مادام غير متقطن
فان كان بهما عليه وان اريد عدم وجوب الرجوع اليه بعد التقطن بالنسبة
الى ما وقع من الاحمال قبل التقطن وان بقي على التلازم لم يرد ان بعد انكشاف
بطلان الطريق وعدم اعتبار لا بد من استقلالهما في العمل وان كان طريا
بطل في معتبر لست له على مقتضى الصانع والسير في ان الوظيفة الواقعة
للما في امثال زماننا هذه من انساب العباب معرفة الحكم الغير القطوع ^{عليه}
بطل في معتبر غير التقليد انما هو الرجوع الى المجتهدين فالواجب عليه ان
ع انما هو الاثبات بمورد فتاوى المجتهد من فقهائهم من ذلك ما تيات به
فتاوىهم لا يسقط عنه ما كلف به من الاثبات بمورد فتاوى المجتهدين
اذا كانا مختلفين واما الاجتهاد الدالة على عدم الصبر بالشك بعد الفراغ او بعد
مخرج الوقت ففي وارقتا الشك في وقوع الفصل لان حكمه لا مفا مسوقة
بيان معرفة الموضوعات لا الاحكام وتحقيق المقام وتوضيح ان السكايف لم
واقعية متعلقة بمواردها الواقعية وهي مستفادة عن اليان لا لفظا وهي
موضوعة بان امرها انما الواقعية ولا تدخل العلم والجهل فيها ولا امتثال للفتنة
الواقعية لا يتحقق الا بالاثبات بمورد الواقعي وصحة لا بد في الكشف عن
الواقع من طريق معتبر عليه فالطريق المعتبر اما ان يكون اعتبارها ^{قصا}
او ظاهرها يستند الى اعتقاد المكلف كونه طرا واقعية فتا التمس الاول العلم

وما ثبت قيام مقام صلاوة عند مقتضى هذه النسخ من العلم بقوله تعالى
وقد بين ولم مع انكشاف المتكاتف وعدم صفات استمرار الحكم واضعوات والواضح
المتكاتف فلا يثبت عدم حصول الامتناع للامور الواقعية فيجب التمسك بالامور
واجباً وبقي المتكاتف فيقوم والبلح على عدم وجوب التمسك بالامور
مستلزم كماله من الاول التوسع في الامر يجعله مشروطاً بما اذا لم يتفق
في ذلك من المكلف فيكون للمالك به مسقطاً للامور الواقعية او ما تضمنت
مصلحة لا استلزاماً من هذا الباب مصلحة المتكاتف استبرجدها في وجه
والثاني التوسع في المسئلة لا سيما بحيث يتناول المسئلة به وسيد ويحرف
افرادها الواقعية ومن هذا الباب مصلحة من تلبس بها قبل الوقت طمأنينة
حيث يحكم فيها التمسك بمصلحة جاهل وجود الجاسوس ومن سهر من غير ركن الى
ان يتجاوز الحل ومن ثم في موضع القصر جاهلاً الى غير ذلك فان حاصل الحل
مصلحة الصلوة في هذه الاحوال على عدم شرعية الامور الواقعية وعدم جواز
للحكمة الواقعية عند ملء بان السهو والجهل فالمرعية الواقعية قد تختلف بحيث
باختلاف احوال المكلف من سهو او جهل او عدمها كما انما قد يختلف بحسب
اختلاف احوال الامور كالعدو والجن والحض والسفر المتغير في ذلك وان كان العلم
وليس يكشف المتكاتف كالمواضع نظر المصلحة الى جهة السهو او الاجماع المتفق
او الجنب الموثق او الجنب ثم شاع او ظن بالعدم او استظهر حكماً من اية او رواية
ثم شاع او ظن عدم الظهور او قل العاصم لمن كان للاهلية الفسوخ ثم وقع
عنه ان يكون او جوفاً او موت وقلنا بعدم بقاءه على تقليده او قلنا المتفق في
حكم ثم يصح عنه او قل من علم باستمراره في الشرائط ثم زال العلم ونحو ذلك قاله
في ذلك التمسك بمصلحة الواقعية بالنسبة الى الاموال السابقة على الزوال علماً
بـ

بأصل التمسك بالامر السابق في السابق فبقاؤه من الاموال على حسب ذلك دليل
على عدم التمسك بالامر السابق في السابق فبقاؤه من الاموال على حسب ذلك دليل
عن فتوى به ولا فرق في ذلك العلم بين ان العلم بطلان صدقته على ذلك
عجبة العلم من حيث نفسه لا باعتبار صدقته بل بطلان الظن بناء على محسني
نفسه ومن القسم الثاني ما واعتقد المجهل بحجية دليل غير معتبر واقفاً
وكان اذا استظهر من اية او رواية ما لا ظهور له في واقعة فوجه الاعتقاد
العام بان قوله في المجهل بحجية دليل غير معتبر واقفاً فوجه الاعتقاد
عنه الى غير ذلك فان لم يتكشف له بطلان الامر السابق الى ان مقتضى ذلك
كصلوة الصلوة فلا فرق بين ما في البحث عنه وانما تكشف قبل وجوب عليه
بطلب الامر في معتبر من العلم وما في حكمه ثم في المسئلة ما هو مقتضى
عن عموم حكم الواقعية فينبغي على مقتضاه فان وافق الطريق السابق في الحكم
لانكشاف وقوع الفعل على وجهه يكون اخذاً من التمسك من طريق معتبر
واقفاً غير معتبر في حقيقة العمل وانما المعتبر كونه معتبراً في نظر ليقين من قصد
المقتضى فيما يتوقف على فعله وان خالف مقتضاه لم يطلعه ولا يفتأ لم
مصدرة الجاهل فينبغي ان يختلف في الواقعية من العمل بمقتضى الدليل
المعتبر ولا يتألف في ذلك كونه وجوب العمل بالامور الواقعية على وجه الواقعية
للاوضاع راتب باعتبار نفس الفعل باعتبار الاحوال الطارئة على المكلف
ثابتة كونه معتبراً بالنسبة الى سابقه اذ امره في الواجب من الصلوة مستان
على المكلف هو الصلوة الواقعية وان كان فعلية مشروطة بما اعتد على
معتبره عليه انما الذي لم يقبل الواقعية كونه اصلية مطلوبة سواء كان
الطريق معتبراً على كماله فان ما قطعها من اصلية واقعية صلوة ظاهرية فلا

بالوجوب الظاهر فان طابق الواقع في صلوغ واقعية واجبة بالوجوب الظاهر
 الواقع لغيره فوجوب ما هي صلوغ واقعية في المرتبة الاولى من الواقع وجوب
 ما قطع بانها صلوغ واقعية في المرتبة الثانية من الواقع ان تغايرت الاولى
 ويتداخل الامتثالان على مقتضى المطابقة ويتفاد فان على تقدير وجودها
 فيجب التدارك اذا انكشف الخلاف وبقي الحل لا ارتفاع الحد والمانع من
 فلتية التكليف الواقع واصالة عدم سقوطه بقول غير هو مثل القطع ما
 ثبت قيام مقام القطع من ثم الكتاب وقوله المحصوم من العلوم او المنقو
 بط سطر من لافعه او كانه محتمل بعد تحذير العلم كالظنون لا اجتهاد
 المتداول في احتمال زماننا وكفنا او احكام هذه القنوت بالنسبة الى
 المقتدرين وحكمهم سابقا ثم انما اعطى بمقتضى الظاهر على كونها صلوغ
 كالواجب في حجية القياس او بتقليد غير المجتهد فاقومها على وجه فان ظاهرا
 الواقع لا يدخل الامتثالان والاتفاقا ومما انكشف مما لفت الى رتبة الشا
 يجب تداركها مع بقاء الحل كما في المرتبة السابقة اذا انكشف من القدر السا
 الا ان واقع هذه المرتبة واحد وواقع هذه اثنان احدهما واقع الفعل والاخر
 واقع الطريق فكما يجب التدارك اذا انكشف الخلل لواقع الطريق مع عدم ظهور
 واقع الفعل ومنه انصر العلم بالمجتهد واستجاءه للشرائط المعينة في حق
 كثير من العوام فتبين للرجوع اليه بخلق الشريعة السموية وقضية هذا ليا
 جوان الرجوع الى غير المجتهد للعاقل والمتفطن ونسائه واضع لا عساف
 معرفة المجتهد الصالحة غالب الا مكان الاطلاع عليه بالعلم المستند الى الاخبار
 او القرائن لا اشتراكا وشهادة عدلين من اهل البيت ولو تحقق ذلك كله
 فالظن طريق الى معرفة وقد جاء في بعض الاخبار المنع الى العالم المقبل على
 من الوجوب

دنيا

دنيا فظنك بالفاسق وغير العالم وفهم الرجوع الى المجتهد الرجوع الى العاقل
 الناقلين عنه نعم لا يتعين على العاقل الرجوع اليه ظاهرا لمدن والفعل منها
 ان المجتهدين في واقع فالحايج على وجهه انهم يحصل الامتثال والحق مع عين
 عمدة التكليف ولا يصلح عدمه بلية كونه واجبا من المجتهدين من هذه ال
 متحققا بالاصل انما يمكن مقصرا بحيث يتحقق في حقهم قصد الحق بترك امتناع صحة
 العبادة بدونه وامان حق غيره فلا يتم الا اذا قلنا بعد م تعيين الرجوع الى المجتهد عليه
 وقدمت ما فيه شواهدك بالاصل انما يتحقق القول بحجج بانفسه مثل
 العبادة ما لا دلالة لشك مساعدا لاطلاق ما روت الاشارة اليه من الاخبار عليه
 ومنها الاخبار الدالة على ثبوت التكليف فيما لا علم به وما يخصه ما من الا
 قولهم وضع من امراته ومنه من اما لا يصلحون وقوله واجبا لله علم ومن
 من العبادة فهو موضوع عنهم وقوله من علم بما علم كفى حال يعلم ويعتق ذلك
 انما يمكن الاحتجاج بهذه الاخبار على ثبوت وجوب تقليد المجتهد وبما اشترطه
 في صحة العمل بالنسبة الى العاقل من وجوب تقليد المجتهد بالكلية ورجوعه
 الى الاحتجاج بالاصل فقد تقدم واما بالنسبة الى غيره فالاحتجاج بها غير سديد
 انه لا يجب عومها لان الباصل المقصود من عومها وعقلها ونقلها ولو كان ذلك
 لا يمكن سد باب التكليف بتركها لظهور الشريعة وعدم تطلب احكامها ان
 اريد الشك بهذه الاخبار على جوان اخذها العاقل بقوله غير المجتهد ففساده
 واضح لان ذلك لا يصلح للاحكام انما يمكن من العلم على تعيين لاخذ بقول
 المجتهد وقد ثبتنا على وجوبه من الثلث صحبة عبد الرحمن بن الحجاج عن اب
 ابراهيم ثم قال استقلت من الرجل يتبع المذنب في غير ما يحبه الناس من لا يخل له
 فقال لا اما ان كان يجربا لتقليد وجهه ما يتفق من متابعه من الناس

الواقع في حق من هذه الجهة وكذا لو علم الاستعداد بالوقت وتضمن لوجوب الثبات
ولو بطريق الامتثال المتناف لقصد القربة وقد راى التبيين عليه وان كان غائلا
عن الشرطية وتضمن لهما لكن اعتقد عدم تحقق الامتثال على العمل وتبيل الامارات اخترا
الشم الناف وهو عدم توب العقاب عليها وتشرع في المكافاة سائر مواد العمل
مع العقلة ولا مفسدة فيه اصل بل هو في توب العقاب عليها الباهل التل
القائل ما دل ضرورة العقل والنقل على فهمه وامتناعه والتحقيق صحة من صلوة
صادق الوقت مع استجماعه لبقية الشريط في توب عليها ثواب الدك والقامة
والفضول مع قرب الاشكال في الفرض المذكور في جواب الثواب نظر الى ان
التقدير يتبادر ببيان الامتثال الاختيارية ومصادفة احدى اللوقت وبعث
خارج عن القدرة حيث ان التقدير يخلطها عنه بالخلية فتترتب ثواب الصلوة
على فعل احدها بمصادفة الوقت توبا الاخر لعدم مصادفته بوجوب تأخير الامور
الغير الاختيارية في توب الثواب وهو خارج عن فان وقت العدل على ما ذكر
والجواب ان الفعل اذا استند الى الاختيار كان لو ان موصو صيانه يا سها
مستند اليه فيكون الجميع اختياريا صادف عنه باختيار الفعل وادواته في
فيكون اختياريا باملا مظهره من الاتيان به تفضيلا او مالا بل يكفي ملاظفته
ولو اجمالا او تبعا وتساويا للعاملين في الاختيار لا بوجوب تبادر بين العمل
المختار الذي هو منشأ التمسك لا تار بل اثار كل عمل مما استحقاق للمدح والثواب
او الذم والعقاب تترب عليه عند صدور من المختار العالم بالمال واما الاثار
التي تعتقد توبها على العمل بخلوه عنها في نفسها فالذي يتقوى في النظران هنا
تفضيلا وهو ان لا يتقاربان كان بطريق تبت اعتبارا شرا كما جرت عاد والتقليد المتبادر
فلا اشكال في توب ثواب بالاطمئني عليه بل الظن توب ثواب العمل الصالح على ان
العا

العاملات به بوجوبه في حق توب كما استيفاد من اجابا والسام فان اول السن
وان كان بطريق غير معتبر في توب الاجر عليه في حق الثابت غير معلوم و
وان كان بالنظر الى فضل غير بعيد واما بالنسبة الى الماحر مات ينبغي القطع
بعدم استحقاق الاجر لا سيما اذا كان من الكبار كما لو اعتقد الوثني ومرة
عبادة الامتثال والخالق وهو بطلامة مشايخه فانه لا يستحق الثواب بجله
قطعا هذا اذا اعتقد الوجوب والندب واما اذا اعتقد الحق فلا يبعد استحقاق
العقوبة بفضله وان كان بطريق غير معتبر نظر الى حصول الحق بفعله
الا ان معتقد عدم واجب غير مشروط بمقتضى القربة فانه لا يبعد عدم ترتيب
العقاب على فعله فظن اولى بعض الموارد ونظر الى معارضة الجهة الواقعية للجهة
الظاهرية فان في البرق عندنا ليس في توبيا بل يختلف بالوجوب والاعتبار في
اشتبه عليه مومن ورجحان في واجب القتل نسب انه في ذلك الحان فخرى و
لم يبق على قتل فانه لا يستحق الذم على هذا البرق عقل عند من انكشف
لدا الواقع وان كان معذورا في الفعل والظن فان الذي ما العجز بوجوب قتل
بنينا او وصي فخرى ولم يفعل الا توبانا المولوا الحكيم فلا امر عبء بقتل عدو له
فصاوفي الصلابة بقطع بانه في ذلك العدو فخرى ولم يقتل ان المولوا اطلع
على حاله لا يلزم منه بهذا الحق بل يرضى به وان كان معذورا في الفعل وكذا لو
نصب له طريقا غير المظلم الى محض فتعدوه فاصح الطريق الى تعيين بانه
وفخرى ولم يفعل وهذا الامتثال حيث يتحقق عند التجرع لا يبعد بيان لم يعيا
الواقع واليهذا يلزم العقل بالعمل بمقتضى الطريق المستوجب لما فيه من القطع
بالسلامة من العقاب بخلاف والوقت في العمل به فان المظنون في بعد
ومن هذا نظرا ان الحق على المرام في المكروهات الواقعية اشد من عرف

مباحاتها وهو أنها استندت مند وباتنا ونختلف باختلافها فمتعارف
شدة كالكروحات ويمكن ان يراد في الواجبات الواقعية ما هو الا مقع من جهة
وجهاً الى جهة ثم لو سلم ان مصافقة الوقت غير اختيارية لعدم القطن لها
بذلك انما منع عدم تأثير الامور الغير الاختيارية في ترتيب الثواب لانه لا يرد
بالثاني كون الامر الغير الاختيارية هو ما ترتب الثواب تلزم مصافقة المقام
متعارف لان استحقاق الثواب ليس على مصافقة بل على العمل المصافق له
وهو اختياره وان لم يكن الوصف اختيارياً فان اريد التأثير باعتبار كونه
شرطاً في ترتيب الثواب بان ثواب على الامر الغير الاختيارية لمصافقة في
اختياره فيبطل انعم فان العامل في الاختلاف في العقل قوة ومنعها في
الملك كلاً من نقصا متفاهات انما هما الهم ثواباً وقبولاً وان تساووا في الاختيار
الاختيارية بربوبية الله فان قوة العقل وضعف وكالخلق ونقص خارجان
من حد الاختيار غايبا وهذا هو السر في الباقى تفاوت مراتب الانبياء و
الاولياء والاولى كانت بينا ام اشرف مرتبة وادفع من الانبياء الذين
هم اكثر من الانبياء لانهم افاضوا ما نفع ما قربوا من صلوة من مصافقة الوقت
ترتب ثوابهم عليه اذ كانت مستحقة لبقية الشرائط مبطلة من
مصافقة الوقت فان قضيت ثواب الشرط ثواب الشرط لا يدخل العلم
والجهل في ذلك فلا يستحق عليه ثواب الصلوة لان استحقاق نوع من الاعمال
على نوع من الطاعة يتبع بعد نعم وهو في الواقع متفرع على اهلية الفعل فان ذلك
الوجه على الصحيح فلا استحقاق بالقاسد لا ترمي ان المولى اذا اراد عبده باصطحاب
طبعه بعد على ذلك ببدل جاريته لافاصطحاب العبد ان يبايعه فقد ان
طلب امتثال الامر الربوبية ولا يرد له ما في عدم بدفائه لا يستحق عند العقل
الا

الاخر وان لم يكن في عقيل مطلوب بقصا أصلاً وبشدة الى ذلك اجماع الا حقا
على عدم استحقاق العامل المجهل الى غير العمل الذي بذله المجهل عليه ولت
في فعله لا في ذلك العمل من غير تقصير هو الواجب بغيره عن الجهة التي كونه
باختياره والشوق الخلف من التوسيد فيها لو كان المصلين فانهم من وجوب
مرامات الواقع لكن فصلح بين الذي لم يصافق الوقت بفعل غير مستحق الذي
ليهم وبين الذي صافق بفعله مستحقا للمدح على فعل الصلوة لا مصافقة الله
قال ولا ملازمة بين كون شيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وبين كونه
مستحقا للمدح كاف تاديعا لولا ان يصح قصد الامتنان فالجاهل بمرامات الوقت
المصل فيه اقل ثوابا من العالم وقد وصل فيه لا يفتقر بغيره وبين وقت
الاول بمقتل واحد واختيار الشوق الاول فيها لو كانا المدينين بذلك لكن
فصلح بين من صلى في غير الوقت بفعله مستحقا للعقاب على ترك السعي
لا على ترك الصلوة لانه انما اذا لم يستمع في وقت الوقت في شرائطها بل هو
واجب اخر وتقصير عن اشكال كونه الامر لا متفاه في حوزة المدح بان المدح
انما هو على فعل الصلوة لا على فعلها في الوقت انما هو ملصق وموافق النظر
مشترط في حقيقته اذ القول بان الغافل الذي لم يصافق الوقت غير مستحق
للمدح على الملازمة بعيد كاعتفت ويمكن تنزيه على المدح المترتب على الصلوة
الصغيرة فيستقيم كانه ثم يعمى صفة صلوة المقصا العالم بوجوب مرامات الوقت
على تقدير المصادفة لمصلحة الملازمة واضحة المتساو وليست افاضت ذلك المقص
المقبلة المعبرة في العبادة وربما يمكن فرض عدم التناف حيث يقتضيه العمل
مشترط العمل على تقدير عدم المرامات لكن فرض بعيد واطلاق القول
فيه غير سديد وهو في ترتيب عقاب بين على ترك السعي في مصافقة الوقت و

فما اهل الاعصا والسابقة حق المعاصرين للامتنع من عدم يروى منهم ارباعا عبادا
من هذه الجهة ولا يروى ذلك على مقتضى عدم المطابقة لان ارباعا عبادا مع عدم
المطابقة اكثر من ان يخصى ونفسا الى جملة من الاعتبار التي وعدنا في كرامتها
ما روى من ان عبادا استجابتا فمقتضى التراب فقال للملك بئس عباد
انما صنعت كذا فقلل التهم وجعل الدلائل ان فقلل ما صنعت كذا تشد يد على عدم
الاثبات بالقيم بتلك الكيفية وفيه دلالة واضحة على انه لو كان تبسم بتلك الكيفية
ولو من غير محال لكان من ياولم بتوجه اليه الشد يمشي مثل قوله من يحدور
اجنب لا استلوا فتمروا ومن اماراد ودف بواحيهم وفي حيثما استنفي بالماء فتر
في حقهم ان لا يجيب التوابين ويجيب المتطهرين وفي الدلالة ان تطهر بالماء من
غير استناد الى بل يقى معتبر كما يظهر من قوله حين اوسل اليه النبي ووعاه
ولما كان على حسن العجب الواقع من تب عليه المديح وتو لقي وانزل ومنها
ما رواه عبد الله بن عطاء قال قلت لابي جعفر من اجل ان من اهل الكوفة
اخذوا قتيلا لسانا من امير المؤمنين ع فسيروا له منها واياها الاخر قتل بسبيل
الذي سيره وقاتل الاخر فقال اما الذي سيره فوجبل فقيف حسبه واما الذي
لم يسيره فوجبل فقل الى الجنة وجهه الدلالة ان الذي لم يسيره كان جاهلا بمجرات
التقيف مثل ذلك بقى من وصف صاحبها بالفقاهة وروى فانه يسيى من
صدقه عليه من غير نقاهة ومع هذا ذلك توب عليه الاخر ومقتضى ثقة ابن
بكير قال سئل ابا عبد الله ع من اجل اجنب ثم تيم قاما فتمن على ظهور
فقال لا بأس به وعنه ع في الموثق اذا وقع في البحر الطير والدجاجة والقائه
فانق منها سبع حلا فقلنا انما تقول في سلواتنا ووضوءنا وما اصاب شيئا
فقال لا بأس ووجه الاستدلال بها واضح مما راى غيرنا لك من الاخبار ومع

تلك الصلوة مما يتنافى بما حققناه في مجمل المقدّمات فان كما لا يستحق
العقاب عليها بل على قولنا ما يجب له من تقيف في هذا الفرض وهو من تقيف محقق
باعتبار اخر وهو اننا بالعمل التشرعي الحرام وتوكل للواجب هذا واعتبر من
معجز المعاصرين على الجواب المذكور ولا يمنع كون الصلوة صحيح ومنع عدم
الاستشهاد بالعرف واستندنا الى فهم العرف اقول اما اطلاق المنع من الصحة
ففيه ما عرفت واما استنادنا الى فهم العرف فغني بصيد انما ينقل
للاستشهاد المذكور بذكر الامور بالفضل فيه حتى يستند منه الى الصلوة بل لا
المذكور بعد الا عاين من ادلة حرمة التشرع عقل وجمع الاستدعاء الشغل
اليقيني للفرغ اليقيني وقاميات هذه التوجع عن قواعد العدل فان مصاد
المصادف للوقت اتفاقية وفي بقية الاموال متساويات فلا يمنع اثبات العقد
او المبيع لاحدهما دون الاخر وفيه نقل يظهر مما روي ان شابا دخلوا الطاعة من
الرجاء واستحقاقا للمدعي في معهود وقياسه بغير الى التناقص مع الفارق
فان تولد الزمان من التوصلات بمختلف فقل الصلوة في الوقت وفيه ان الجيب
انما منع من تقيف المدعي على فعل لم يصارفت الوقت وعلى مصادفة الغافل الى
المقصود للوقت ولما لا شك اننا نتجه عليه بالنسبة الى الامور كقولنا في حق الله
اذ لا طاعة في مصادفة فيها واما ما اقتضته التمثيل بتول الزنا في خروجها
على ما قيل من ان باب المصلين لا مكان التمثيل بغيره كالمباحات غير مستقيمة
فان تولد الزنا مطلوب لاداة كماله للمدعي بل الى شي اخر فالوقت في مسموعنا
ما قدنا فساد الوجوه التي متكوا بها على مساو العمل الجاهل المطابق للواقع
وفي كد جريانات سيرة اضرب الناس خصوصا في سبيل التكليف باخذ مساع
عبادتهم من الطلوع الغير المعبرة وهذا امر لا يختص باهل زماننا بل يقطع

الفاسل للعاصم على صحة عمل الباهل الغير المقص بمعنى سقوط الامانة والقضا
عن كون خالف الواقع بان الامر يقضي الاجر بان التكليف ما ثبت على
حساب انما المكلفين ولذا لا يستحق صحة صلوة المجتهد موافقاً للواقع
بيان تكليف الغافل بالاتيان بما يوافق الواقع تكليف بالمال وان لا يصح
لموافقة الواقع فهل المصلحة حكم الله الواقع الذي لا يطع عليها الا الله ثم اوما
وافق راي المجتهد الذي عرف ذلك البلد واحداً المجتهد بن وما الذي ليل على
تعيين شيء من ذلك وحكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة على
لما فعل قبل ذلك الا بالنسبة الى الحكم بالقضاء فيما لا دليل على ثبوته مع الفول
كالصلوة والتقوى ان صدق الفوات حق الباهل الغافل بما لا تكليف له
بغير معتقد حق بصدق حق الفوات وثبوت القضاء حق النائم
والناسي اما ثبت بالسق وبجزم الاحياء الدالة على اصل البراءة واصل العداء
بما لا يصح المكلف وقد فقد مجله منها والتقى بيب ظم والجواب اما عن الاول
فبان الامر انما يقضي الاجر ان اجبى بالما موعده على وجهه وفاقاً لان مطلق
الامر الواقع والاصل عدم استقرار ثبوته ولا بقاءه واما ما بعده فقل غير
ان كان ما اعتقد ان المامور به المكلف بالصلوة الواقعية لا يجزى به بالنسبة
الى هذا التكليف الاالاتيان بالصلوة الواقعية واتيان بما يصدق انها صلوة
واقعية انما يصدق الاجر عنه ظم اذا لم يكتشف له المتكلم عند تحقيق ذلك
واما عن الثاني فبان ثبوت التكليف الواقعية لا يمنع انما المكلفين ولا
لزم القول بالتصويب ومما اجمع صاحبنا على مبالغة فاعماله بها الامكان الظاهر
واما ثبوت الامانة والقضاء حيث ثبت مع انكشاف المتكلم فلهذا المخرج
عن صفة الامر الواقع ولا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره فلو اوصى مقل المجتهد

ال

الى صفة عبادة على كيفية فاستعملها على تلك الكيفية ثم كن المتكلم او لم يكن
مطلوب الطريق لم يجب عليه التمسك بعلمه وكن التكلم في التقليد وليس من
جهة كونه مكلفاً بالواقع بل لعدم انكشاف لمبالغة الى ما مضى من اعمالها
عن الثالث فبان التكليف الغافل انما يجب التكليف بالمال اذا كانت مطم واما المكلفات
مشروطة بان لا يغفلت كاهوا الشان في سائر التكليف الواقعية فلا يجب على الله
وقد ثبتنا على ذلك في مسئلة ابطال التصويب واما عن الرابع فبان المراتب
ثبت في الواقع ما ثبت عند الشارع مع قطع النظر من اصابة المكلف له وعدمها
وقد قررنا ذلك في المسألة السابقة من التكليف المعتبرين فانما ان التكلف
من غير ان يقول على شيء من الطرق المستمرة ليله بها يجب عليه الرجوع اليها
بعد التعلق ليمسك في اثبات بولائه وخرج من هذه التكليف بطريق معبر
لانكشاف مطلوبة الطريق منه يجب عليه الرجوع الى طريق العلم وما في رتبته
مع الامكان ومع مقتضى يرجع الى طريق الاجتهاد ان كان من اهله فلا قال على
التقليد ونسب الجميع الى اهل المتقدم والمتأخر نسبة واحدة وما يدل على
حيثما يدل عليها في المقامين فيعتبر في اعتبار الاجتهاد والتقليد المتأخر
عدم مصداقة الحمل حين وقوعه لا مجرد اوا والتقليد مقارن فانما لا يصح
بالنسبة اليها ما لم ينتم الى القطع كما مر ثم نعت صفة الفوات في حق الغافل
والنائم والساهي في جيبه ولتفصيل الكلام مقام اخر واما من المتأخر
فبان مقام تلك الاجتهاد عدم بطلان التكليف والكم بالتكليف معلقاً على اتمام
جمله او نحو بان لا مطم ولا لكان معاقبها سقوط التكليف عن الباهل بها
لغات فان من اوان التكليف وهذا مع ما هو في نفسه من العبارة
من كان المقصود مسكة فعليه فلا يستحق سقوط التكليف بها انكشاف

المختلفة حتى يتبين عليه سقوط التلاوة ثم ان الفاضل المذكور نقل في
المقام الثالث بين مطابقة عمل الجاهل للواقع وعدمها بان مقصود الاعمال الموكلة
بعدم التلاوة في الجهل ما فاقه القرب وفقا للمرجع من غير مرجع فيحتمل ان الفاعل لا يحصل ذلك
كما يحصل في خواص المعاصيين والاموية المركبة عند الاطباء عند اشتقاق من منها
فيجب على الجاهل التلاوة عند انكشاف التلاوة فيحصل انقواء العمل ثم ان
عليه اولا بان هذا الوجه كما يقتضيه الحافظة على ابراما العبادة طاعة الحافظة على
شأنها التي من جهة ثانية لا يتبين من مقتضى قول الجاهل المقصود فلا يخبر
الحكم بالحق في صورة الموافقة مع مقتضى ما بان من جهة العبادة التي هي متناهية في
المقصود كما كانت مقتضى الواقع اجتهاد الاشكال المذكور على الجاهل في التفتين
منها فيكون كانت مختلفة بحسب اختلاف الامام لم لا تكون مختلفة بحسب مقتضى
الجاهل في هذا الشأن في جواب عمل الجاهل بظنه لان في التكليف بالجملة لولا
بغير مرجع في قول الجاهل القائل في غير مقتضى ان يختلف بالنسبة اليه من العمل
كلامه ان قوله لا يراى الا في الظاهر عدم وجوده على الفرق المذكورة لان
قضية فرق مطابقة عمل الجاهل للواقع يقتضي من اشتراط كون مقتضى تحقيق
مقتضى الفرق بل ما الشاف مثل خفا في سقوطه لان اختيار القسم الاول في
مطابقة عمل الجاهل في صورة الاختلاف للواقع بل هذا قضية قول كل من ابطال
المقنن في غاية ما يمكن فهمه من قوله على ذلك لانهم كونهم اثنين لعدم
بالهية الواضعية لعدم استحقاقهم للتوبة على عبادة الله الغير المطابقة او مقتضى
التلاوة عند انكشاف التلاوة ولا يبين من هذا الجاهل في رفع الالتماس استحقاق
توبة العمل الصحيح لا ينافي استحقاق توبة العمل بالطريق معتد الى ما عرفت
من اننا الظاهر من مقتضى اعتبار مقتضى توبة العمل الصحيح عليه ووجوبه بذلك
الجاهل

الجاهل مع انكشاف التلاوة بطلان مقتضى التلاوة مالا مقتضى فيه وبدون جميع التلاوة
كاسبق بمقتضى علمه وان قضية التلاوة كلام الفاضل المذكور كونه واطلاق
عدم الفرق بين ما اطلق الجاهل القائل بعد العمل بطلان العمل السابق
واقعا كما افاضل من غير كون مقتضى ان الصلوة الشرعية لا تكون لها اولا كما ان
تلاوة السورة مقتضى عدم وجوبها وفساد تصويرها في القسم الاول معلوم بالفتا
والعلم عدم مقتضى احد من المستبين الى الاسلام السيف ايلين عليه من
مقتضى قيام بعض الاعمال المتكثرة كما اننا في اللوازم مقام الصلوة التي مقتضى
به بنية البدلية في انكشاف التلاوة من هذه الامتياز ما جاز في ذلك من صلوة
ان كانت الوقت باقيا وفساد هذا ما لا يخفى على الجاهل فضلا من ما لم
والعلم انه قد يستدل على الاشتراط بغيره ورواية التقدمة في الامانة العقلية
حيث تقتضيان من الجهل في ذلك ولم يكن جميع اعمال البدلية لانه ما كان
له على الحقوق في توبته لم يكن من اهل الامانة الطامع الذي احكامه بغير الطم
الشرعية ليس عليه بدالة ولا الله اليه لاننا فاما على الامانة بالطريق المتبعة
فلا يستحق التوبة على ما اقامت الرواية وهو لا يحل من العناد والجواب
ان هذه الرواية غير واضحة الدلالة على المرافعة كمن استحقاق التوبة في حق
من لم يوال لولم الله ولم يكن عليه بدالة لانه السيد وهو لا يقتضي في التوبة على
في الموال الذي لا يكون عليه بدالة لانه السيد الطم من اللفظ اعتبار الامانة
معاقبة الشرطية لا يفي في ترتيب الحكم الذي كونه عدم المولات فلو استعلا
العمل بغيره لانه عليه بدالة لانه اعتبار في الشرطية لفظ لا نأقول
ينافي اعتبار الاستقلال حكمهم بعدم الامانة فانما اجماع فانهم على ان الامانة
المطلبة الذي عليه بغيره لانه لا سيما مع الفضل ولا سبيل العمل الامانة منها

على الايمان الكامل لان غير الموال لا ايمان له اصل فيكون ان يكون اعتبارا على علم
من غير دلالة على الله السبب تاكيد لما ذكره او لا من عدم مولا تارة لكونه من
خواصه ولان صفة الايمان ما ذكرناه ويمكن ان يجعل الحكم الاول ترتيبا على
كل من الامرين على الاستقلال والشاف ترتيبا على الاول خاصة فيدل على
فنيين المدعى لكن بعيد عن ظم اللفظ جديلا في من تشو يشتر النظم لو سلم
مسامحة لا يقال الاول فلا يمكن فثبت ان الحكم ما لم يثبت ظهوره وهو ^{سلما} مستلزم
لكن نقول ليس في نفى استحقاق دلالة على نفى صحة العمل بمعنى استحقاقه
كاهو محل البحث ولا عدمه فثبت بفضلا سلما لكن لا بد من تنزيل الوفاة
على وجه لا ينافي مع عمل المولى بغيره ولا مع المطابقة جها بينهما وبين ما
رعى الوجه الذي اشارنا اليه ويمكن البواب ليقرب بان الطرفة الغير المستقيمة
معتبرة لا مستنعة كونه مكلفا بغيره ذلك فعمل المولى بما يعتقد من الطرفة
المعتبرة عند طرفة المولى كونه غير معتبر معتبره عند عمل بدلالة الوفاة كعمل غير
الفائل بالطرفة التي اعتبر في حقه ^ف وتعارض الاصل
تعارض الدليلين عبارة عن تناف مققنها اما بالعقل كالوجوب والحق ثم
او بالسبب كحق الحق وطلان الملكية ولا يقع التعارض بين الدليلين القطعيين
اعني المضدين للقطع بما قدما ينقل سواء كانا عقليين او سمعيين ^{كان} واحدها
عقليا والاخر سمعيا لا يؤول الى الجهل بين المتنافيين بحسب المعتقد الا ان يكون
المعتقد جاهلا بالمتناف فيخرج الكلام بالنسبة الى التناف الذي يقع على البحث ان
لا تعارض بينهما ولو فسر الدليل القطع بالفعل فظا لانه لا حكم للقطعي الشاف
والدليل الظني بما يعبر بالفعل والتناف لوقوع التحويل على كل منهما في الجملة
معنى من بالمقام ان يفي الدليل ان كانا قطعيين امتنع وقوع التعارض بينهما

فان كان احدهما قطعي والاخر ظني ارجح القطعي وان كانا ظنيين ففيه التفصيل لان
والفاضل المعاصر وجد ان حكم باستحقاق التعارض بين الدليلين القطعيين قال
فلك لا يكون في قطعي وظني لا شفاء الظن عند حصول القطع والتعارض انما
يكون بين دليلين ظنيين وتشكل عليه بان الظن كالايماع بالحدوث القطع
كله لا يما مع الظن في الا ان يورد بالظن الفضل وهذا الشاف ما يمكن يتشوش
معظم نظم الحق بوجوه كان لوجه التعارض الظنيان الشائيات والظني
الفعل والشاف ويصير هذا المتعارضين تناف مققنها ما يجب طلب
الحكم فلو انتفى التناف في عدم يتعارضنا كانا محوواها حكيين ظاهرين غير متنافيين
في الحقيقة كمن ثم احدهما لا يختص على من ادعى وجوبه الاخرى مع انكارها
وجواز ترتيبها بغيره ان كانا فئات بينهما بحسب الظن بعد حكم الشارع بالجمع
بينها وان تنافيا بحسب الواقع فيخرج عن محل البحث لغيره اما متعارضين التناف
والمتنوع القطعيين فليس من هذا الباب لان دلالة المتنوع على الدوام ^{ظنية}
وان كانت بالنسبة الى الحكم في الجملة او على عدمه فقد يرد هذا المتنوع قطعي او
الحكم المقطوع به واما فيتنوع طر يان النسخ عليه الا ان كان القطع جديلا فيكشف
بوجود المتنوع خلافا فيخرج عن محل الفرض واما القطعيان بالقوة اعني ما من
شائيات افادة القطع ولو مع قطع النظر عن معارضة الاخر فيمكن وقوع التعارض
بينهما كما ثبتنا عليه في دفع شبهة الجبرية وحكم هذا التعارض ان لا يلاحظها
مع الاخر فان سقطا عن افادة القطع سقط اعتبارها في الموارد التي يطلب
فيها القطع وان سقطا احدهما من اثاره فقط بغيره التحويل على الاخر وما
فدنا يظهر الكلام في تعارض الدليل القطعي مع الظني واما الدليلان الظنيين
ويصير عنهما بالامارتين وان اعتبر ظنيين شائياتين واحدهما امكن وقوع التعارض

بيننا ومورد متعارضين اما موضوع الحكم الشرعي او نفس الحكم الشرعي او لا فرض
لنا بالبحث مما لا يتعلق بالشرع اما الاول فلا نزاع في وقوعه على ما حكمه بعضهم
وقد ارضينا منه قد يكون من حيث تعيين المقصود والامارات ان المتعارضات
فيه قد يكونان مصاديقا من المعصوم وسيات الكلام فيما قد يكونان نقلا عن اللغة
كقول بعض اللغويين بان الصيغ وحدها لا فرض وقول آخرين بان التراب في فان
كان لاحدها راجع فتعين الاخذ به وقد سبق وجوه التجميع في محله والافان كانت
بيننا عموم مطلق كاف المثال فتعين الاخذ بالمثال لخصان لم يكن الامتنان اليه
منوطا بفعل الباقي اما احدهما اصل العدم في ذلك والآخرين الاخذ بالانتماء
للجمله وان كان بتعيين العموم من وجه فلا حوط الاخذ بالعدد والمشارك مع
الامكان ومع عدمه فالتمييز وان كان الامتنان به منوطا بفعل الباقي فالوجه
التمييز ايضا وان كان بتعيين التباين فالظم التمييز ايضا ومحمّل فيه وفي سابقه
الاتيان بالجميع مع ما نفيه الزيادة لتخصيص البرهنة اليقينية وقد يكون من حيث
تعيين المصاديق كاختيار من العدلين القبلية مجتهدين متخالفين مع فان كانت الامارات
مع معتبر فلا كلام ولا فقتضية الاصل وجوب الاتيان بما علم مع البرهنة من قبيل
الجهتين ما لم يتضيق الوقت فيختار الاتيان بما يحتمل البرهنة اولى من الاتيان
بما ينقطع عنه بعد زمانه لو كانت الامارات وولايه عنهم مما تجبه الحكم بالخير مع
التكافؤ مطلقا وسيات وقد يقع التعارض في البينات وبيان موكل الى كتب
الفقه وما الشافعي اعق تقارضا في نفس الحكم الشرعي فقد اختلفوا في وقوعه
شرعا بعد ان اطلقوا على مكان عقله فاشبهه جماعة وصنفه اخرون والظمان التباين
في تقارضا من حيث كونهما امارتين واقعيين في جميع كلام المانع الى منع كونها
واحداهما اماره واقعية واما متعارض ما هو اماره عند المجتهد فلا نزاع في

كاصح به بعضهم وقد فطن ان الامارات كانت واقعيين امتنع التعارض بينهما عقلا
وشرعا ولا ان يحدوها اميلين في الجمع بين المتنافيين وضعفه ان لا ملزم من بين
كون الامارات وبين ثبوت مقتضاها واقعا او معنى كونها اماره واقعية انما
مما اعتبرها الشارع اماره ونصها مجتهدا لئلا يسيان مثل ذلك مما يجوز نقله
عن مقتضاه واقعا كغير الواحد والاستصحاب وشهادة العدلين والخبارات واليد
وتخالف ذلك فان نصب الشارع بهذه الامور اماره واما ان لم يقطع بينه وبين مقتضاه
من موقعا واقعا فالفرق بين الامارات الواقعية والامارات عند المجتهد ان ما
هو اماره عند المجتهد لا يلزم ان يكون اماره بحسب الواقع بل هو ان يتوهم المجتهد
جمية ما لم يتضيق الشارع مجتهدا الواقع ومن المتأخرين من اخذوا القول بالانع
وقرر بان لا يجوز تبليغ الشريعة بتلقيها او دعوى وصول امارتين متعارضتين
في حكم واحد وظاهره في تقارضا من الامارات المنصوية على سبيل التقاؤل
لا نقى كونها واحدها اماره عند التعارض وهذا الحقيقة تكاد للعيان و
مناسبه للاعتياج الى البينات وليس في ذلك علق في التبليغ فانه لا يجب على الله
ان يعصم الرواية عن السهو وقد انظرنا في اعتبار الواقع على وجه لا يقتضيه الادلة
فالوجه ان ينزل قول من انكر وقوع التعارض بين الاماراتين المتعارضتين على
انكار وقوعه بل يبين ان حيثما الوصف لا من حيث الذات كائنا عليه لم يجز ان
يثبت منهم نصري مجتهد في جميع النزاع المارات الامارات المتعارضة مشتملة على
مجات معتبره فتنتج خلوها اعتدال بحسب الواقع وان قد رعدم وصول المجتهد اليها
لعدم وصوله لذكرها السيافا نق هذه فالتق من عدم ما ذهب اليه القائلون
بالجلال استظهار ما استلزمه بالمانع على المنع وعدم قيام دليل عليه سواء
فقتضيه عدم ما مل على جمية الامارات الشرعية مجتهدا او لو عند التعارض لم ينع وهو

ليس مقتضى ما دل على التبيين في العمل به لان وجوب العمل بكل منها لا على التبيين
 بمعنى جميع كل منها لا على التبيين في احوال قراء العمل بها الاخرى فقولنا لا على
 التبيين قيد للحمية لا معناه وجوب العمل بمقتضى مودعه لا للحمية لا لاجل الحمية
 وصف معين يتشعب قياحه بغير معين وان اردنا ان يندخل في مقتضى الحمية بكل واحدة من
 غيرا مباديها كان في مقتضى حمية كل منها على التبيين فيلزم التكليف بما
 هو مقتضى ما قد لا يطلب في الواجب الجبري ليعجز المسامحة بان لا يوجد في ذلك شئ
 قد دل بها ان التكليف بما لا يتشعب من الادلة لا يمتنع متضايفين حكيم في مو
 ولما دل على ترك العمل بها انهم التزموا بغير وجه هو بطور لا يذهب عليه ان قولنا
 الصورة الثانية ان قولا العمل بها يلزم الصبيح وضربها انما يساعد على فهم
 وجهيتها صانع صورة القارض لا مطرد قد نزلنا عليهم عليه ولا يتأيد عند
 القارض بل يلزم من الصورة الاخرى بالنسبة الى الامانة التي لا يعمل بها الكفاية
 ما ذكرنا من انهم التزموا بالجميع لا بالجزء بل انما استقصاها لانه لا سيما في سبيل التبيين
 عليه هو الجواب باختار العمل على التبيين ولا يلزم الجمع بين المتنافيين لعدم التبيين
 ولا خلاف وضع احداهما عن القائمة اذا كانت الخرج عن الصمدية بالعمل بها فانها قد
 هي مشتركة بينهما في الجهات الخارجية كلف ترجع العمل ببعض احوال الواجب التبيين
 مع انتفاء التبيين من حيث الوجوب والامتناع في المقام شي وهو ان قضية
 ما استكوا به على فتح الجواز شرعا من عقلا لغير ظهور ان الدليل المذكور عقل
 لا شئ مع انهم نقلوا الاتفاق على جواز عقل وحرر النزاع في جواز شئها
 ممكن في بعض احوال الجواز العقل مجردا كان وقوعه في نفسه وعلى خلاف
 الحكمة وعدم القطع باستلزامه وهو المحذور في العقلية ونحوه شرعا عدم
 الحكماء بالنظر الى الحكمة والاطلاق فيمد منه كاعليه بالمداف في الشرعيات

القول
 وابتدأ قبل الخوض في المرام يذكر الاخبار الواردة في القائل
 فنقول في المشايخ الثلاثة باسانيدهم عن بن حنظلة قال سئل ابا عبد الله
 عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في الحان قال فان كان كل رجل منهما رجلا
 اعمى ابنا فرضيات يكونا الناطق بنف حقهما واختلفا فيها احكاما وكلها اختلفا
 في حد شيك قال الحكم ما حكم به بعد لهما وافقهما واصدقهما في الحديث واورعها
 ولا يفتنهما معهما حكم به الاخر قال قلت فانما بعد لان فرضيات عند اصحابنا لا يفضل
 ولا بعد منها على الاخر فقال انظر الى ما كان من موافقهم هذا في ذلك الذي حكاه
 الجمع عليه بين اصحابك فتوعدت به من حكمها وروى في الثاني الناصر الذي ليس
 بشيئ من عند اصحابك فان الجمع عليه لا ريب له ان قال قلت فان كان المتباين
 عنكم مشهورين قد رويها الثقات منكم قال انظر بما وافق حكمكم الكتاب
 السنة ومخالفا العامة في غير ذلك روي في امرنا الف حكمكم الكتاب والسنة
 ووافق العامة قلت جعلت قدا العاريت ان كانا الفقهاء في واحد من الكتاب
 والسنة فوجدنا احدا من الفريقين موافقا للعامة والآخر مخالفا للعامة بامام النبي في هذا
 قال مخالفا العامة ففيه الرضا قلت جعلت قدا العاريت ان كانا الفقهاء في غير الكتاب
 جميعا قال انظر الى ما حكم به اصحابك من حكمهم وقضا امم في غير ما يوضح بالآخر قلت
 فان وافق حكمهم الخبرين جميعا قال ان كان في اللغة فارجه حتى تلقى احكاما في
 الوقوف عند الشبهات خير من الاتهام في الحكماء وقصبة الدلالة فان هذه
 الرواية قد تضمنت وجوب الاخذ بالحكم الذي استندت الرواية الدالة عليه
 باحد الوجوه المذكورة عند اختلاف الحكماء في سبيلها من اوجهها لا من بابها
 فلتبحث ما اورد بها عن الحكم فان ترجيح الحكم لا يوجب دليله لكن يشك في الرواية
 من وجوه منها ان وظيفة الحاكمين الرجوع الى الحاكم الشرعي وليس وظيفة

فنجت على الحكم كملت عليه الوفاية ولما نظر فيها اشان الحاكم بل للمدعي انما
 الحاكم المنصوب انما الشك بالمصنوع منه ومضى حكمه عليه فان لم يرض به ولا يقبل
 ضعف استند الحاكم في دعواه المقتطع بقضائه ويمكن التفتيش عن ذلك
 على اصدارين الامارات بالادب بالحاكم الرجوع الى المفتي في معرفة حكم الواقعة كما لو
 جملة عقد ارباع لعدم فيه من اوضاع المشتري من ينفي ذلك حق الشفعة
 فانبت يد عليه بتقليده وراجع الشريك من يتنزه فيه فادفع يد المشتري
 بتقليده في هذه الصور لا يحظر المجهات المذكورة في اختيار واحد المكين ونسكل
 بان هذا التزبل لم يوجب ابحاث الوجوه المذكورة في التقليد المقتضى في سبب
 الاحكام علم او مع الاختلاف فلا قائل به ظاهرا وربما امكن بما يؤيد الى التماس او التنا
 كاه ومورد الرواية لكنه جيد جدا نعم يمكن ان يكون الاخذ بفتوى الروايات
 المقتضى في الصدق والواجب بالاحضاد بوجوب اتمامهم او لا باخذ بقول الاعمال
 ولا فقه من اقامت استاويات في فتوى بها واخذ بوجوبها بتزجيج الشك على احد
 المجهات المذكورة وصح عدم المرجح في التحصيل الشاغل على الحاكم من اجل حاكم التكميم
 فيخصر من المصنوع وفتح المنصوب خصوصا او عموما في فلا يلزم المتكلمين حكمه
 عدم تراخيها معا به قبل الحكم قطعا مع عدم بناء على اشتراط ذلك في امضاء حكمه
 ومن ان الحاكم العامل بالولاية الخالصة عن بعض الوجوه المجهات ان لم يكن مجتهدا
 فلا عبرة بحكمه فان كان مجتهدا فكيف لم يفتش على الرواية المعارضة المشتملة على
 عدم المرجح لوجوب الاستيفاء عليه والتبع الموجبين للفتوى عليها اعاد لا سيما
 ان كانت مشهورة معروفة كما ذكر في بعض وجوه التزجيج مع انه لا بد من تبينه عليها
 لترفعها فوق ولا اشارة في الوفاية اليه ويمكن حقه بعد اختياره كونه مجتهدا
 لا يصير في المجتهد الوفاق على جميع مدارع المسئلة واختيارها جميع الوجوه المعينة



في التزجيج والمجاز علم بان بعض السيدات عقلت عنكم انفق ذلك في حق
 من احبنا كما يظهر بالتبع ووجوب التبليغ على ذلك مع وجوب اطلاق الحاكم على الرواية لعلها
 لما قيل به عند غير لا يوجب كونها صادقة عند بل وان قصورها في نظر من
 المصادقة بتزجج يلا ياها على ما لا ينافي لما عمل به اختلاف اقام في قديم السيل
 الاحكام او لوجود رجحان ظن بها بالتبع ووجوب لوجان ملعمل به عند لم يفتش عليه
 المتحاكات ومن هنا يروى ان بعض اصحاب يدعى الشرف في مسئلة على حكم وبها اختلف فيها
 على خلاف في بعضهم بدل بعض رجال الرواية ولا فقه في ذلك في غير ذلك
 من ان الزام المتكلمين بالرجوع الى المجهات عند اختلاف المكين في مستقيم
 غالب لا فيها كثر اياما في فقهين فيتمتع في حقها اعتبار المجهات المذكورة
 ويمكن دفعه بتخصيصه بالمتكلم وهو الظاهر من مساواة الرواية مع مقتضى الرجوع الى العاصم
 في ذلك الى نقل العاصم الثقة قد يروى عن الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن سماعه من
 مردان قال سئلت ابا عبد الله قال قلت في علي بن ابي طالب واحد يارب العمل
 ولا فقه فيها فان العمل به قال لا يقول هو واحد منها فاستدل به قال قلت لا بد ان
 يعمل باحدها قال عمل بما فيه الصامتة وعنده من الحسن بن الجهم من الزمام قال
 قلت يمين الاحاديث منكم مختلفة قال ما جاءك مننا فقول كتاب الله عز وجل
 واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا فقلت بحسب
 الجلات وكلاهما ثقة بعد ثبوت مختلفين فلا حيل اليها الحق فقال اذا لم تعلم فوسج قلبك
 بايها اخذت وعن ابي جبريل في كتابه في قول القائل عن العلامة عروفا عن ثوبان
 اعين قال سئلت ابا قرقم فقلت جعلت فيك الوفاء عنكم الخبر انما طردت
 المتأخرات في ايها اخذ فقال يا فتى عندنا اشترى بيننا ما بك وقع الشا

فالخلة انما هي الصفة الاحتمالية ان تكون تلك الصفات قائمة مقام المصدر الخلو
في احتمال العمل واسهل وان شئت والاصل ان كل ما يروى عن علي عليه السلام في امور
فيكون له او يكون له في قوة الاستثناء ولا يخلو عن بعض الاقوال ان يكون المراد اسند
الى من لا حاشية المستوفى بل ما كان اسهل وافق بما يقتضيه العقل من الحسن
حتى يكون اهنا على العامل وادنى من غيره ان يكون مقتضاه الهداية الى الخير
هذا هو مرادنا موافقة للكتاب اقول بل الاظهر ان كراهنا ولا اسهل ولا شدة
عبارة عن الكتاب بمقتضى قوله فان وافق الكتاب الله فالمعنى انسبوا الى
ما كان في الكتاب الذي هو اهنا واسهل وادنى من الحديث فان وافق
فان اتت وان لم يوافق فلم يقلدوا ما يؤكد الترجيح هو الحق الكتاب الاخبار التي
تدل على ان كل خبر من الف كتاب الله فهو خرف عليه وضرب به من الحائط
وانما لا يؤخذ به وانما لا يمكن موردها مخصوصا بصورة تعارض
الاخبار لانها من جهة العموم والقوى ولا ظواهرها اما ان يختص بصورة التعارض
او يكون المراد من الف كتاب الله سابقا لينا سابقا من جوان تخصيص الكتاب
وتقديره بالنسبة الى ما كان من الترجيح بخلاف العامة وعالية على من اسأله
قال قلت للرواة عديدت الامور لا يجد بل من معرفت وليس في البلد الذي انما
في احد استفتيت من واليك فقال انت فقير البلد فاستفتيت امرك
فانما انت اشد بالشيء فقلت لا فرفان الحق فيه هذه جملة ما وافقنا عليه من
الاخبار المتعلقة بالمقام ويستفاد من اجد ضم بعضها الى بعض ان الذين
التعارضوا في اعتضادها باعد ليس الراوى واو ثقبتا ولا شدة في قوله تعالى
مد وطا او الواقعة للكتاب او السنة النبوية او الاخبار الموثقة او مقتضاها والاخبار
او الخالفه اخبار العامة او فتوى او مسلم رجوع على الجود منها او المشغل منها ان رجوع

المشغل منها على ما عرفت ولا شدة تنافلا لا شدة تنافلا الرواية والفتوى والظان
الملاح بالسنة النبوية الغير العامة جعلين ما دل على الترجيح بموافقة ما دل على
الترجيح بخلافه اخبار العامة يمكن تعميم السنة بتخصيص الترجيح بكل من صورته في العلم
والخالفه بصورة الظن انما اخبار العامة على ما يمكن من جهة واحدة فاختلاف
في ترتيبها الوجه وكيدل على عدم ترتيبها كما وان كان قضية التي يتب خلافه
وخلو بعض من بعض الوجوه غير قاطع فاعتبار لان الميث مقدم على غيره و
هل القول على هذه الوجوه تقيدى ولو لا فائدة انما مخصوصا او لا في ذلك
الظن المطلق به اعتبارا لا يجرى عنه من افاضت له اصوله عليها ولو وجد هناك
رجوعا قويا هنا فعليه وبعدها وجبات من الاقوال على تلك الاخبار ومن
ولا تفرقوا على ان اطة الترجيح بالظن ولا يقيد بضعف اسانيد كثير من الاخبار
بالعمل المقيد للظن بمقتضاها فان اسنادها الى العلم في تعيين ما دل عليه من
الاخبار يجب القول على الظن فيه على ما سبق تحقيقه ثم لا يخفى بالتأخر وقد
في مقناها بالاسانيد عليه وليس في الاخبار بقدر من التقوى والوجه فيرجى الى
ما عرفت من قاعدة الاستدلال بالعلم ويمكن استشفاعة كونه الشدة أقوى من
غيره من تقليدنا بان الخليفة لا يرب عليه فان المراد بالجمع عليه المشهور في
سابقه ولو انتفت هذه الوجوه او كفاها فلا حرج في الرجوع الى بقية المراجعات كما
ستنب عليه ثم ان بعضهم على الاخبار الواردة في المقام شبهات لا بأس بها
والتيب على بعضها من ان لا يفتى ولا صدق في ذلك وبعث قد اجتمعت بعضها
اجتمعت في الترجيح فلا يكفي احدها فاعتبر ان تلك الرواية لا دلالة لها على عدم
الاكتفاء باحدها بل غاية الامر انما لا تدل على الاكتفاء به فيكون كسابر المراجعات
التي لم تدكر فيها وقد ثبت اعتبارها بل ليس اخر ومنها ان الودع والصدوق لا

اقربية الحديث الى الواقع بحسب القواعد التقية على خلاف الظواهر لا يصح
من غير شاهد بين وصفنا انه موافقة الرواية للكتاب كانت لقطعها بانه
تقدم لا يحتاج منه الى العرض عليها الوضوح الحكم وان كانت لظواهر مختلفة
فقد لا يناسبها اشتد عليه من التاكيد والتشديد وان الخالف
تتفرق مما لا سيما بعد القول بجواز تفسير الكتاب بخبر الواحد في قضية
حصوله عند من منع جهة ظواهر الكتاب ما لم يفسرها في الخبر مع ان الحكم
من المستنبط الكتاب والسنة التي لها مقلون بل مقام ليست الاقل قليل فلا
لنقدم التقرين عليه وان كان ذلك بالنسبة الى الايات الدالة على اصله بل
ولا يباحث في ان تكلفه عرفا لا محكم الا ان من افتراء ما يوجب التاكيد
المذكور بل يجوز من افتراء خبر الواحد وغيره سيما عند من منع من جهة
وتذهب الى التوقف والامتناع طويلا فان المستفاد من اخبار العرف تطلب
الحكم من الكتاب بالنقص في اياته فالتدبر فيها يحل فعلقه منها بالحكم المحتج
فان وجد فيها ما يوافق احدها بالنقص او الظهور واخذ به وتولى الاخر ولا يري على
فذلك شيء من المناقشات المذكورة انهي الحكم المذكور في نص الكتاب
لا يوجب اطلاع الفقه عليه لا سيما بالنسبة الى اهل الصد والاولاد من قديم
حيث ان الباحث الفقيه لم يكن منهم مدونة ولا مدار كرامة ومبينة وكون
الدلالة ظاهرة لا يوجب الاختلاف في ظهورها مع ان الكلام بالنسبة الى من
الظهور ولا ينافي ما اشتملت عليه من التشديد والتاكيد لوجوب العمل
بكم الكتاب كسعيه واهمال المخالفة للواقع لا ينافي في ذلك ما ظهر في صريح الكتاب
الكتاب لم ينفذ الى جواز كونه منسوخا وقد جاء مثل هذا التاكيد والتشديد
فالعمل لما اكرم مع قيام الاحتمال المذكور في حقنا وفي نقص اليقين بالثبوت

مع ان احتمال المخالفة هنا العاقل ولا يوقف في ذلك بين القول بحجية الكتاب مطرد
بين القول بحجية ما فسر من فاسد ما عمل الا في ظاهره وما عمل الشاف فلان في
احد الخبرين لكافة في حجية ما عمل ان الدار بالنسبة ما يتناول في ذلك مع احتمال
ان يلحق بحجية الخبرين الموافق لما يقتضيه حكم الكتاب بحسب القوانين للقوة وان
منع من حجية الخبر الموافق للسنة وكذا لا يوقف بين القول بجواز تفسير الكتاب
بخبر الواحد وتفسيره به وبين القول بعدم ذلك في ذلك في صورة عدم العمل
والكلام هنا في صورة وجوده وهو ان الكتاب مشتمل على احكام قليلة جدا
منفعة لا شتال على هومات كثيرة ساد في كثير من مباحث الفقه كالمهورية
الماء على البيع وحرمة الربو ونحو العقد وحلية المطعومات ماعدا المستثناة
المعينة ذلك فافادنا من الخبرات وكان احدها مقتضى المهورية وماذا وحلية
مما عدا المستثنيات وهذا لا يعمل خلافا من اجل موافقة نظم الكتاب وما
الايات الدالة على اصل البراءة كقولهم لا تكلف الله نفسا الا ما اتمرها قالوا
عليها انما يحل في الاخبار المتعارضة في حق هذا الاصل في وجهه وما اتفق
الخبرين في اثبات براءة واقعية او نفعية فحضور مقام فخرها على تلك
الايات في مجد لتغايير المقادير من غير لزوم العرض على الكتاب الى العرض على
الدليل المستفاد من امكان الشكول لكنه بعيد ومن منع بحجية اصل البراءة لافتا
التوقف لا يلزم من ذلك انما هذا اللبس مع وجود الروايات فان في الجية لا يستلزم
نفي المعاصرة ولو سلم قلنا ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام فليس في ذلك
ما يوجب عدم الاعتقاد به عند ذكر وجود الترجيع او في تفسيرهم بحسب الاحكام
الشريعة كثرة مواردها او قلت وكذا لا اشكال في تقديمها فان اقول من
غير مع ان التقديم في الوثيقة لا ينافي عليه في دفع الشاف في السوء بين اخبار العرف

وصف الامر بالقبيل فمعه من اول الامر هو ان اعتبار المجازات في غيره و
فيه ان تلك القواني هو لعل قد يعدم وجود المجازات مما بين ما على
اعتبارها ومن ان هذه المباحث من مباحث اصول فلا يثبت بل اخبار الاحاد
لا يمكن ان يقبل العلم فيها ان الظنون التي يقتضيها الدلالة العلمية مستترة في الفقه
ولا اصول كانا الظنون التي لا تقتضيها الا مقتضى في شي منها ولا يبين المجازات
المعتد بها بل ان اعتبارها للاخبار المدونة في غيرها وقد قرنا ان الظن معتبر في
الادلة ولحقنا ان استدلال باب العلم ببقاء التكليف به كاتبع التعارض
بين غير الاخبار وبين الاخبار وغيرها كاتبع التعارض بين الاخبار فاذ تعارض
المخبران المعتبران فانما يمكن الجمع بينهما على احداهما على الاخر على وجه يساعد عليه
العرف والاعتبار عند الاحتفاظ به وهو الجمع على وجه المقتول ويجعل بقية مراتب
الترجيح سواء كان مقتضى السند او مقتضى غيره او كان احدهما قطعيا والاخر ظاهريا والاول
بالجمع على الوجه المقتول هو ان يكون الجمع بحيث يستظهر مقدار من الخبرين بحسب مقتضى
الاستعمال بعد من احدهما والاخر ولو بعد النظر الى احتمال وقوع احدهما هو
التيقن حيث ينافي هذا الاحتمال وان لا يكون مجرد عن الظن بحيث يقتضي في الوقت
صحة صدور واحداهما وهذا التيقن حيث لا يكونان قطعيين وهذا يختلف باختلاف
مراتب البعد وقوة السند واهوارات التيقن حيث ينتفي الامر الا ما القدر
الوجود ويتساوى بها اولا فقال التيقن في احدهما على وجه لا يكون العمل عليها البعد
من ارتكاب الجمع او ينتفي الامر الثاني بحيث لا يكون عدم صدوره ابعده من وجه
الجمع كانا الجمع وهو غير مقتول والمجته على وجه الاول وان لم يقتضه الاحباب
عليه وهو ان لم يكن اجزاء مفيد للقطع فلا قل من كونه شرع ففوية مضنية للظن
وقد حققنا وجوب القول في مثل هذا القام عليه ويؤكد مساعد عدم

فان الجمع مع الامكانا من الطرح بمعنى انه اقرب من النظر من الطرح فيجب ان لا يخذ
به لما قال في غوالي اللغالي على ما نقل عنه كل حديثين ظاهرهما التعارض
يجب عليه اولا البحث من معناه او كيفية ادلالها فانها فانما يمكن ان لا
يدينها بالحل على جهات التاويل والدلالات فاعلم من عليه واجتهد في تحصيله
فانما العمل بالدليلين منها امكن خبر من قوله احدهما وقطعه بالاجماع الصالح
فانما لم يتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذه الحديث وشا
بهه المقبولات من منحنطة وهذا كاتقوله تصحيح بتمام الاجماع على وجوب الجمع على القول
الذي قد ناقشنا قد يستدل على اولوية الجمع بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية
وعلى من ثمة تبعية فقل بقد يوافق الجمع بلزماها الدلالة تبعية وهو ما يلزم على
مقتضى عدم مناهي الدلالة اصلية وادد عليه بان العمل باحدهما على يد
اصلية وتبعية تابعة لها وهو اول من العمل بكل منهما من وجه لا نهى على يد
تبعية وروايات اولوية العمل باصلية وتبعية من العمل بتبعية انما يستلزم
من دليلين لا من دليل واحد لا يستلزم اصل الطرح المرجوح بالنسبة الى الجمع من المقتضى
ما نقل في الحواشي الثلاثة وفي الكل فقل بان اولوية الجمع في ظاهره مصادرة لان
الكلام في اولوية الجمع على الطرح فلا سبيل الى التمسك به في توجيه الدليل
واما في الاصل فاما اولا فلا يثبت في العام والخاص المطلقين وما في معناه
كاهو مورد الاستدلال فان في الجمع لغيره لا بد لانه اصلية ولا لانه لما من مثله
وبدلالة تبعية في دلالة العام بالنسبة الى غير فتم بيمينه لا يوافق بان فالكلام
على مقتضى قوله الجمع فلا وجه للترجيح وجوابه عنهما بان واماننا في اقلان العمل
بالدلالة التبعية في ضمن الدلالة اصلية او لا معناه في بينها الا غير والاعتبار
بغلان العمل بالدلالة التبعية الاخر في جميع الماهل الى ترجيح ولا لستين مقتضى

احدها اصلية ولا اخرى تتبع على العمل بدلالة ما اصله اصلية اما في اصل الدليلين
فلا تجميعية ولا لونية المنكورة في حقها بينة ولا مقبولة كالموتى المذكورة فما اصل
الدعوى فتتوجه المنع عليها وقد تبدل لغيرها بالاصل في كل من الامارات
اذا عمل بغير الجمع بغيرها بما يمكن لاستعمال التجميع من غير مرجح نقله القاضل
عن متبدل القوامد اقوال بل اعم بالامكان لا مكان بحسب مقام العرف
ورجع الى ما ذكرناه وقوله لاستعمال التجميع من غير مرجح يوجب ان علمنا باحد
المقارفين وطرفنا الاخر مع استحسان الجمع لزم التجميع من غير مرجح ان ليس طرأ احدها
والعمل بالآخر اولى من العكس لا يفي به تحقيق لاحدها مرجح لا من حيث المتين او
القاضي المناجبة فكيف مع نفسها قلت ان مضاعف تلك الجهات للتجميع مع امكان الجمع
عجل الظاهر على الصريح مثلاً في مقارن العام والخاص وكان الاول اقوى سند
فقوة سند لا يصلح مرجحاً لتقديمه على الخاص لضعفه دلالة الاول وقوة
فتقدمه من غير مرجح ولا يخفى عليك ان هذا القليل فاصح عن اقل المقصود
لاننا انما يقضى بطلان تجميع احدها للجهة وهو غير متعين على تقدير ترك
الجمع لا مكان طرأها معاً والبناء على التخيير قال القاضل المعاصر بعد نقل
العبارة المتقدمة ولم يتحقق معنى قوله لاستعمال التجميع من غير مرجح ان الفرق
عدم ملاحظة المرجح ولا فقد يوجب المرجح لاحدها ثم وجه كلامه بما حاصله ان
المدان بعد الجمع والتأويل يكون متنوع كل منها مضاف الى الموضوع كقولنا العمل
بأحدهما احسن الاخر ترجيح بلا مرجح اقوال قد عرفت مما قرنا سقوط الامور
واما ما وجهه كلامي فضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان الظهور ان مقصوده
انما هو لزوم التجميع بلا مرجح ترك الجمع لا في ترك العمل بأحدهما بعد الجمع او الاستكثار
من وجوب العمل بهما مع شوق تجميعهما المد من منافات حتى يستند فيه

الى

الى لزم التجميع من غير مرجح بل لا يستقيم التقليل لجواز ترجيح وجوب واحد هابل كان
اللائح ان جعلنا بان ابحاث الجهات يتوقف على وجود منافات بين
الدليلين فان لم يكن بينهما منافات وجب العمل بكل منهما هذا ومن هذا
الباب عمل كل من العام والطلق على الخاص والمقتيد عند معارضة غيرها
لغيرها او عمل بغير الامر والنهي على الاستصحاب او الكراهة عند دلالة المعارض
على التخصيص التراجع او الفصل لا ناهل العرف اذ في تعليم الغير المتقاضي
بأحد هذه الوجوه فينبغي ان هذا الذي نقله عن علي بن محمد طرأ مقتضى احدها
قد ما وجد شيئا فافقنا عليه من كل امته وقد انكره في موضع آخر للثابت
عمل الامر والنهي على الاستصحاب والكراهة عند معارضة غيرها الغير الوضعية
لان طرأ بجمع الاستدلال في بابها والباب بل يطمع بين الوجوه الى ان
المقرر من الاحكام لا يشترط في صحة فذلك والاختصاص لا يشترط عليها او
طرح الخالف وضعفه واضعاً ما افلا فلو وجد النقص عليه بالتخصيص والتقييد
او لا يقرض في اجابا الباب لهما اولاً ثانياً فلو ان بعض تلك الاخبار وشغل
على بيان مقارن الامر والنهي وظهر ان الظاهر منها غير صورة العلم بوجوبها
او عدمها احدها فمقام وقوع المظن او الوجوب مرجح فلا أساس له في العمل
وفي بعضها مدنيان متعارضان او متضادان او متباينان او متباينان صورة
يمكن الجمع على الوجه الذي سبق فملا للطلق على الفرق الظاهر ولو ساعد
فانما الاحكام او لا تنفذ الجواب لهما في غير فيقتصر على العمل على موجه او العكس
العمل في اطلاقه فلا يعمل به في محل وقوع رواية العيون ولا لتعمل في ذلك
مع ان اللزوم من استداد باب العلم بتعيين ما هو المعتبر من خبر الواحد
على ما روي ان وجوب القول في كل فن والغير المتقارنات اللزوم

يجمع بينهما على الوجه المذكور من هذا القبيل ولما اذا كان الجمع بوجه لا يساوي
عليه فقام المصنف عند من من الخبرين من علمهم فلا يصح ان السبب وانما يمكن في نفسه
واحتمل بحسب اللفظ كما لا ريب في المقابلة بين اذالم يعلم سبب في قوله المظن او
الوجوب عليها فانه اذا كان الجمع بينهما على وجه لا يساوي او جعل الامر على
الاخذ اعني الجوان المطابق والنفي على الكراهة او جعل الامر على الاستحباب والنفي
على الاخذ في التماثل ان شيئا من اقسامها لا يساوي عليه فقام المصنف ولا
الاعتناء منهم عند وقوعهم على الخبرين فمثل هذا الجمع غير معتبر عندنا ولما
يروي من اذ الشرح كتاب الحدوث فقامت كتب في الجمع بين الاخبار وجوه
مستعدة ومما لم يستبعد في العلم فالعلم انما اذا رغب في قطعته الشافعي
بين الاخبار كما توهي بعض فروع الفطرة السقيمة ففقد له بعض الطرق
كان عليه في اول كتاب التفسير لا ان تلك الوجوه مما يصح الاستئذان بها
والاستدلال بها كما يتوهم من لاجل قوله بحقيقة الحال واعلم ان ما ذكرنا
من نقد في الخاص على العام فانه بالنسبة الى العام المطلق المجرى ومن القرائن
الممكنة لعموم ولولا النسبة الى مورد الخاص وامامهما فلا بد من اعتبار
زيد وقوف الخاص بحيث يجعل بينهما مستويين في نظر نقد في اكثر من وجه
فولدهما كونهن بافتراضهما من الدال على اشتراط اذن ما لا لا متدبر
فكامل على وجه العموم على صفة سيف بن عمير او موثقة الدالة على جواز
بامنة الرقة ^{بلدون} فانه انظر الى الاعتناء بالعموم هناك بل لا لئلا العقل والنقل
على قبح الضرر من غا اموال المستمرة بل دفن اذن ان بابها مع ورود في الكفا
وبعد المخصص في خبر الواحد ومثله منع جملة من اقسامها من تناول
الثقة بل عينا الاخذ في مسئلة الامانة مع ورود الوضعية في جملة من الاخبار

فان عاينه في بعض الاخبار لم يفرق وتسمى على ذلك المالحق نظائره واعلم
لنصف مقام التقاض من عام مدلول اللفظ ولما جعل العلم والخاص من المتعارفين ان المصنف
ويستعمل من باب حليب فيه كالمواظبة في العام في مورد الخاص فقط ولما اعتبر بعض المدلول
كان فيه من باب حليب فيه على الاضعف ولا اخذ بالا قوما الا انه خارج عن
مصطلح القوم ولما العامان من وجه فلا ريب فان تخصيص احدهما بالآخر
يستلزم انهما يعنيان للادلة في تخصيص احدهما بالآخر ليس باول من
تخصيص الآخر به فلو اعتضد احدهما بالاشارة الفتوى او بدليل لفظي فلو كان
لعموم احدهما المقتضى بالعام او ان فصل عنه او كانت عموم احدهما وضعا او
الآخر حكما اجاز تخصيص الآخر المجرى عن ذلك به ولو انتفت سائر المرجحات
فكانت احدهما موافقا للاصل ولا احتياط حيث يعتد بالتحقيق عدم صلاح ذلك
رجح الدلالة في تعيين التوقف في مقام التخصيص نعم يتوقف في مقام العمل لاخذ
بما يوافق احدهما اخذ بانقوى الدليلين الا انه لا يكون في دليل احدهما سيات كاف
صورة الاخذ باحد هما من باب التحسين لفقد المرجح بالكلية وكذا لو اعتضد احدهما
بقوة السند ولو من جهة اشتراك النقل او مخالفة العامة في وجه قوي فانه لا
يجوز ولا يصح قرينة على اقامة العموم والتخصيص وان وجب الاخذ بما يليق
احدهما كما وعلم لغيرنا الصبر في المرجحات المصترفة في ترجيح احدهما من
المقارنين على الآخر انما هو بما يقوى مع الدليلين بغير مدد ولا خبري وهذا
المعنى قريب الى مسافة الاخبار والوارد في هذا الباب بل هو المظنون
منها كما يشهد اليه اختلافها في ذكر المرجحات وتنبه ليلها على وجوب
الاخذ بقيد العلة بعيد ولا يكاد يظهر ضرورة للوجهين ان المرجحات المذكورة
فيها ايضا او ظهورا من احد لبيان الواسع او مقتضيه لا فقهه من موافقة

التي الكتاب والسنة خصوصا وعموما او مشاهير لا سيما معا ضد
الشبهة فتكون اذ كانت اذ كانت اذ كانت اذ كانت اذ كانت اذ كانت
سائر الجهات التي تدرك في الباب واما اذا تعارضت بعض هذه الجهات
مع بعض تلك اشكال في ترجيح الاقوى منها في النظر لاختلاف الباب عن
بيان حكمه فيرجع منه الى الظن لما لم يزل على ما تقدمنا لا كما في احد الجهات ^{بجيد} الثانية
على احد الجانبين مع كون الظن بالحكم المستفاد من الاقوى ولو قد ^ل توقف
فالترجيح للغير المقصود يرجع ظني او لا عبرة بالظن بالحكم ما لم يورد الى الظن ^ل بآ
ومع شمول الشافعي بين الطرفين ويدفعه وقد في الموضوع ولهذا قد يقطع
ببطلان الدليل ويزن بغير مقتضاه كالقياس ولا استتمسان وقه
القاضل المعاصر الى ترجيح الظن بالحكم على الظن بالدليل عند التعارض
لان الاول خاص لا يقتضاه ترجيح الغير الخاص بالمسئلة الخاصة والثاني
عام لدلالة العموم على ترجيح المقتضد بالاختيار مائة الخاصة على غيره و
لان الغير الوارد في العلاج لا يفيد الطرح اصلا لان الراد اختيار ما هو
اقرب الى الواقع لا ما هو اقرب الى الصدوق فانه ترجيح ما لا يوجد على الجوانب
الاستناد الى التقية وعقودها وان ما دل على ترجيح الدليل المقتضد ^{لا مانع} بآ
الخاصة دليل ظني وهو الغير الوارد في العلاج فلا يقاوم ما دل على حجية
ظن المجتهد بالحكم من الدليل العقل اعني دليل استدلال باب العلم وبقاء
التكليف المحجب عند العقل لفتح باب الظنون فان العومات العقلية
لا تضع بالقضيين بالقطعي فضلا عن الظني وهذا القول بثبوت حجية ^{حتى} الظن
بالاجماع ولا يثبت بانها بعد تسليم مساعدتها على اثبات حجية ^{لها} ما
يثبت بها حجية الجملة ولو سلم فلا بد من اثبات حجية اختيار العلاج ^{لها}

وهو متعارضة ولا سبيل الى اثبات حجية العلم لا مستلزم العمل به مع تعارضها
فان يرجح بعضها بابتلاء الاختيار في نظر المتكلمين وعموما لذلك بما يوجب
الادعاء بان يرجح لا بما يرجح فليس الا العمل بالظن لا الخبر من حيث هو حتى وهو
تخرج عن عمل الفقيه من هذا مطلق كلامه اقول ما ذهب اليه من ترجيح الظن بالحكم
على الظن بالدليل لم يمتد من سلك السبل لعمومها متساوية عليه من
الوجوه متفقة العنا واما الاول فلان الفقيه من حصول الظن بحجية الدليل
الخاص وهو الظن بثبوت الحكم الفهم الخاص فان كلامه متساوي خاص
متعلق بحكم شرعي ومجرد كون الدليل عام لا يفيد ترجيح مقاومته للثاني
بعد فرض حصول الظن به في مورد الخاص ولان من حصول الظن به عن
عمل الفقيه فان البحث على مقتضى حصوله ولان يرجح الشافعي بانه ظن اقوى
من الاول فيقول كل مسئلة مدقوقة بانه غير مطلق بل يقاس ايمان وترجيح
الاول فيبطل دعوى الطلاق التام واما الشافعي فلان المعين في باب التمسح
ما هو اقرب الى الواقع عند الشارع لا عند المجتهد فلا ينافي اعتبار ما هو اقرب
عنا لظن المجتهد فظنوف المجتهد وان كان اقرب عند الى الواقع لان العمل
بالامارة لثبوتها مما يجوز ان يكون اقرب عند الشارع بذلك على ذلك
عدم اعتدله بالقياس ولا استتمسان وانما اقام الظن بمورد بهما وبشهادة
المداين وامتنان للاصول الظاهرية وان كان موافقا لموهوم فان نظر
العامل بها المحيطة ذلك نعم يجوز ان يكون الترجيح بما هو اقرب عند المجتهد
اقرب عند الشارع ولكن غير الجواز لا يبعد ولان اعمى ثبوت في المقام
وجعل من هذا الدليل كان مصادفة لان الكلام في اثبات مع اننا نعلم
الوجوب في الترجيح فيها هو اقرب الى الواقع عند الشارع لغير الجوانب ان يكون

هناك معناه مقيته في التجميع لغيره كما يشهد اليه تشريح الاصول فياخذ في تميز
في اظهر الوجهين واما الثالث فلاننا استدلالا باب العلم في الامكان الفهمية
انما يقتضي حجية مقتضى خاصتها في اولى الاما من التي كدليل على عدم حجتها
فان كان ظاهرا ان العلم بالظن الماهل منه مقتضى من الظن الماهل منه دليل الحكم
لان هذا هو القدر السفي من دليل الحكم وليس هذا من باب التخصيص بل الاختصاص
فلما الحكم العقل لم يكن في نفسه عام احق بخص بل يقتضي بصوتان خاص وهو
ما ذكرناه ولا يقتضي مامية لا لا اعتداد بالظن منه بل بقاء التكليف والشد
باب العلم فانما من حقيقة القرينة خاصة استلزم حجية الظن فيها خاصة لا في حجية
الظن بها عمومها بل التحقيق ان يق مستند حجية الظن من استدلال باب
العلم بقاء التكليف امر مشترك بين الامكام الاصولية والفقهية وقضية
فذلك جواز السقوط بل على الظن في الامكام الاصولية خاصة اذ يرجع الكلام في
ذلك الى العلم بان الشارع قد كلفنا باحكام خاصة عن اولية خاصة ومحصلة
العلم باننا قد كلفنا بالعمل بموجب اولية خاصة وهي لا بسبيل لنا الى معرفة
ملكنا لا دلالة بطي بها العلم ارجيا لاخذ فيها بالظن فلا يثبت بذلك الظن في الامكام
كان عدمه وقد يتحقق ذلك ثم اذ ذكر من ان اخبار الطلح متعارضة فهي
على وجه يتحدد الجمع لغيرها ذكره في سديد بل المستفاد من ان الوجوه
المذكورة من المراتب لان ذكر بعضها في بعض مشترك في اخر او قدم ذكر
في بعض واخر في اخر ذكر الامتافات بين الارباع اربعة اربعة البعض وبين الحكم
بالتحسين في اخر لا مكان محل عدس الارباع على من حضور الوجه كالشيء اليه
لفظ الارباع الى اعطاء الامام ثم جعل حدس التحسين على من القية ومبينا
بوضع ذلك وكذا الامتافات بين ما دل منها على الارباع من اول الامر

فلما علم به بعد فصار بعض المراجعات كما كان المجمع يتقدم من المقتضى
الاخر بصورة عدم المرجع مع امكان حملها على اختلاف الاستعمال بحسب المكان
من ملاحظة المراجعات وعدم ملائمة اختلاف الافان بحسب تغيير الوصول
الى الامام ونفسه او اختلاف الاحكام بحسب قلة الاشياء والى ما يشاء
بالجملة اذ امر لنا تلك الاخبار على زمن المصنف فلا يصلح لنا ان يبين
المجمع بينهما

افانما من الخبران المصطلح في حيث لا يمكن الجمع بينهما
بوجه يساعد عليهما اهل العلم عند ضمهما عليهم فان كان لاحدهما حجة
على الآخر باحد الوجوه المذكورة في الاخبار او غيرهما فحينئذ يوفق
المجمع وجوه الترجيح فستأول ما يتعلق بالاستناد فيقطع السندين
على مطلقه ومظنونه بغير اقوى يرجع على مطلقه بغير اقوى فغيره
والا وثق بغير مطلقه بغير اقوى فغيره من عدله او وثق اثنان
فصاعدا مرجح على خبر من عدله او وثق بغيره من عدله او وثق بغيره من عدله
في وثاقته على خبر من اختلاف في وثاقته وخبر من اجمع على بغيره ما يرجح عنه
على خبر من المجمع عليه وخبر من اجمعوا على كونه من اصحاب الاجماع على خبر من
اختلف فيه وخبر من عدله او وثق بغيره من عدله او وثق بغيره من عدله
فانما العادلة على خبر من عدله او وثق بغيره من عدله او وثق بغيره من عدله
في العادلة مثله الكلام في الاضطراب فيما يلوكون لو كانت تركية احدها مبنية
على الاختلاف والاخر على النقل واستندت في احدها الى نقل اقوى وفي
الاخر الى نقل ضعيف واستندت في احدها الى طريق اقوى كالعلم وفي
الاضطراب الى طريق اضعف كالظن او في خبر من واحدها الذي ذكر سبب معتد به
لم يبق من سبب الاخر مرجح الخبر الموثق خصوصاً على الخبر الموثق عموماً والموثق

بلفظ صريح على الموثق بلفظ غير صريح والموثق في كتاب معتد على الموثق في
في كتاب غير معتد وكذا الحال بالنسبة الى الامور والصريح وما هو اكثر اعتقادا
او ما هو اقل اعتقادا او يجمع بين المذبح والمدح اقول على المذبح مبدع اضعف
ومن اكد في شئ على من لم يكد في الشئ الا ما علم على غير الثقة الا ما علم ومن
صريح بكونه ما صيا على من لم يصريح به ولا اقرب الى الحقيقة الا ما صرح به كالفهم على
الا بعد كان يدعى والعالم على غير العالم الفقيه على غير الفقيه والاعلم
الا فقه على العالم والفقيه ومن كان اكثر مصاحبة مع الامام او الرواية على قليلها
ومن كان اكثر رواية مقبولة او قاله من التخليط على من لا يكون ذلك وقدم
وعلاية اكثر على رواية اقل وقليل الواسطة وهو المصير عند جعل الاستدلال
على كثيرها عالم يبلغ هذا الشدة وهذا الواقع للموثق بما يقال السند او يستبعد
باعتبار الطبقة وتزجج صحيح البصر على مكفونه او مؤخره وصحيح العقل في جميع
الاموال على مختلفين بعضها وصحيح البصر على سقيمها وذكر السماع
على ثقيله وسريع الانتقال على بطيئه وقوم الحفظ على ضعيفه وكانت الرواية
عند سماعها على حافظها او المركب منها على المنفرد بها ومن يقيم ان يكون
هو الثقة بمن عميل ان يكون غير ومثله بقية الجهات وقد يجمع الواحد على
غيره ويمكن ارجاعه الى الاعدل ليد الشافع التجميع بكيفية الرواية بطريق
المشافهة على الرواية بطريق المكاتبه ومن استند الى طريق اقوى كالتخل
منه ارجح من استند الى طريق اضعف كالتخل ليل حيث تطرق اليه احتمال
الاشتباه ومثله ما نقله احد هو ان مثل صحيح او جمعة والاعرف غير او قال
احدها سمعت من قريب والاخر من بعيد او روى احدهما في زمان او
امكان شين في الثقة والاعرف غير وان كانتا محالفتين للعامة اب

اموافقين لهم لا محتمل الا في مقام اوله وهو في القلة للثلاث بين الشيعة لسهولة
من فتن العامة وكان يحمل احدها بطريق اقوى كقراءة الشيخ عليه السلام في طريق
اضعف كاجازته بغيره ومثله ما كان احدها اساطير ولاخر سامعا لان الكلام
مسوق لتقيد في السائل ومن يحملها اقربا كقول من سمعته منذ سنة عشر
على من يحملها بعيد كقول من سمعت منذ عشر من سنة ولا يلزم سبق الا
ليستدبر في القسم لانه الجوازات المساوات والعكس في ذلك كاختلاف
نمن الرواية وتزجج الموضع على التقطوع ان قلنا بحديثه والقطوع بعدم القطع
على مضمونه ومضمونه الاقوى على مضمونه الا اضعف والصريح على المضمر ومن
ذكر الامام بمصنوع صريح على من ذكره بعنوان ثم كالعالم والفقيه وان اردت
يقولهم الجواز ان يكون ذلك من صاحب الكتاب فيقول على الظاهر ومن يجمع
على المرسل حيث يقول بحديثه كراسيل من لا يرسل الا عن ثقة والقول بمسألة
مراسيل العدل على اساسه كان نقل عن عبد الجبار محققا بان العدل لا يرسل
الا عن ثقة منقطع الفساد الثالث الذي يجمع باعتبار تنازع الوجود قال علم
انا احدهما الرواية من متقدمه في الوجود وثقت عملت بالمتأخره لانها ان
كانت نبوتية او كانت المتقدمة نبوتية كانت الثانية متأخرة او كانت
عن مروي الثانية في تعيين العمل بها وان كانت اقدمية عن الاخرى لا يلزم
كان احدهما للثقة والا نقا اذ لا نسخ فان كانت الاولى بعين العمل بالاجماع
فان كانت الاخرى بعين العمل بها اليقين من باب الثقة والا نقا فلا يلزم
عليك ان هذا انما يتم ان كانت الثقة والا نقا في العمل بها لا في وجودها لكن
يكفي في التجميع مجرد الاحتمال مضافا الى ما ورد في بعض الاخبار القارح
من الاخذ بالاحداث ومقدور لكن لا يشكل هذا التجميع بالنسبة الى مثل هذا

حيث لا تقتضي في العمل غالباً ولا تفرق لا تتقارن والوجه عدم الاعتقاد على هذا
 الوجه بالنسبة لما احتجوا لاقتناعهم ولهم أن يرى أن معظم أصناف الالهيوت
 في مقام القارض الرابع التبرج باعتبار المتن وهو امور منها ترجيح
 ما خالف قول العلامة على ما وافقه وما خالف القول الثابت لهم من
 الصدور والمشهور بينهم وخالف قولاً منهم ومن كان في بلد على ما خالف
 القول الحادث بعد صدور الرواية والقول المعبر المشهور بينهم وقول
 غيرهم فاقول من لم يكن في بلدهم وما خالف قول من كان في بلد ٢
 غالباً على قول من كان فيه أقل وما خالف قول من علمه في اوقات حكمه
 غالباً على قول من قل معاصرته لبلد فيما تم المعلوم من هذه الوجوه اقوى
 من المظنون بالظن الضعيف وهو اقوى من المشكوك فيه وقد يتوهم
 اعتبار وجود القول الموافق في زمن الامام الذي نسب اليه الرواية
 وليس بمحمّد لما افتتحة الاطلاقات الاخبار الدالة على الاخذ بما خالف القصة
 من غير اشارة الى التقييد مع ان ما اوردت بعضنا من التعليل بان الرشد
 في خلافهم يدل على ان الاخذ بخلافهم بعد غير ردها الموافق على سبيل
 التقية وهو ان الخالفين للمق لزواجر المنكوسة وقلوبهم المعكوسة لا
 غالباً الا بالباطل فالرواية التي خالف قولهم اقرب الى الصحة والصواب وهذا
 نظير ما روي عن النبي من الامر بمشاورة النساء ومخالفتهن ونظير من
 هذه البيانات ان الخبر الخالف لقولهم هو اشد من عناد الاهل الحق ارجح من
 الخالف لا قلم عنادهم ومنها ترجيح الفصيح على الركيك لان الفصيح يشبه
 كلام المحصوم بخلاف الركيك حقان بعضهم يوقف غير صورة القارض
 محجبان المحصوم لا يتكلم به ووجه ان نقل الحديث بالمعنى وعلى هذا

هذا الوجه الى ترجيح ما عيقل ان يكون نقل اللفظ على ما يعلم ان نقل بالمعنى
 مع ان التقييد الركيك يدل على مقصود المعبر في التقييد ولو بالنسبة الى خصوص
 ذلك المقام في ما يرجح من تادية المعنى على وجهه فيضعف الوقوف بنقله بخلاف
 الفصيح ومنها ترجيح الاضغ على الفصيح ذكر بعضهم في الحديث النبوي محملاً
 بانهم كان محضوا من الفضايلة بالاشياء ذكره في بعضهم فيغلب على الظن
 اختصاصه بالاضغ وهو بانهم كان يتكلم بالاضغ ولا اضغ ودعوى اختصاصه
 الاضغ به بمنفعة لان الكلام في الاضغ الذي يمكن صدوره من غير ٢ ومنها
 ان يكون احدها مشتملاً على اسلوب كلام المحصوم ٣ الذي نسب اليه
 الاخر وطبق معرفة في الاشياء الاخبار المروية عن امير المؤمنين ٤ ولا ريب
 المناقوشة عن الاثمة والزيارات الواردة عنهم على غالباً وبالنسبة الى غير
 ذلك من نوع خفاء غالباً ومرة ان يكون احدها دالة على المعنى بطريقه
 الحقيقة ولاخر بطريق الجان اولاً احدها على المقصود بالوضع الشرعي
 او العرفي ولاخر بالوضع اللغوي فيرجح الحقيقة على الجان لا هذا اظهر ولا ينفق
 في الدلالة الى التقييد بخلاف الجان والحقيقة الشرعية والعرفية على
 اللغوية لان الحكم على حسب العرف دون اللغة والتحقيق ان الدال بقوله
 الجان ان كان محققاً بقيت معينة تلعبها الجان لا رجحان له على الحقيقة
 وكذا لا رجحان للدال بالوضع الشرعي او العرفي على الدال بالوضع اللغوي
 لشيوع الجان حتى قيل اكثر اللغات مجازات وتداول الاستعمال
 الاصناع اللغوية نعم لو اختلف اللفظ وكان المعنى اللغوي مهوراً امكن
 ترجيح العرف بعد الاستعمال في المهورات كان مع القية وقد في
 العلم الغير المخصص على العام المخصص لكونه باقياً على حقيقة بخلاف

العام المخصص وليس كل مضافا الى عام بيان العام المخصص قد يكون حقيقة
على ما سبق تحقيقه وربما امكن العكس لان دلالة العام المخصص اقوى
للعلم بالقياس المخصوص منه ووضوح دلالته على الباقي بخلاف العام الغير
المخصص اذ شيوخ المخصصين يابى عن وضوح دلالته على العموم الخامس
الترجيح باعتبار معارضة خارجي فربما ما يوافق دليل معتبر من كتابه
مستندا لجماع وعقل على ما لا يوافق لا يقي فالحجة اذن في الدليل المعتبر
لا في الخبر المعتقد به لا فانقول بقدر الدليل بما لا اعتبار عليه ولا اعتنا
موجب صحة احد المتعارضين فضعف معارضة عن مقارضة فيسقط
فصحة معارضة مع ان الدليل المعتبر قد لا يصلح للمعارضة كالمعارض كالقول
الدليل مطلقا او عاما او الجزئي مقيد او خاصا لكن يصلح للمعارضة معارضة
لمساواة وهو في الدلالة ترجيح عليه بعد الاعتناء بعلم الجزئي الموافق اصل
البرائة واصل عدمه ويقال للمقارضة والمعارض المتالف لروايات الناقل
ففي الترجيح فكلان فقليل بترجيح المقارضة ويبني على مقدم صدور الناقل عليه
ليكون كل منهما تاسيسا لما لا يثبت لما اول عليه العقل والتاسيس اول
متصور بمعارضة غلبة المقارضة في الاحكام الشرعية والظن بطريق الشئ بالاع
الاغلب وفي منع غلبة المقارضة في الاحكام بحيث يفيد الظن بلوق ما يحمل
حال الوقيل بترجيح الناقل لانه يفيد ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقارضة في نقل
كلام الشارع اول لوجهان التاسيس على التاكيد ولا نه يقتضي تقليل الشئ
لان التاكيد العقل بخلاف ترجيح المقارضة فانه يقتضي نسخ حكم الناقل بعد
لنسخ حكم العقل ودلالته بانها تامة اتم اتمه ويقدم المقارضة عما اذا تارة
تأخر فلا اقول ويرى عليه بطريق اخر احد المحدثين من الغالب المقارضة

امام كتاب التاكيد ولا يلزم كونه بعد من اد كتاب التاكيد من ان الماذكر
في الوجه الثاني والثالث كرم على ما فهمه من الثالث بانه مع استلزام الشئ
الاقوى وهو دلالة العقل والنقل بما لا يصف وهو دلالة النقل فقط اعنا
بما اذا امكن ان يقع حكم العقل اللزم على القول الاول نسخ وليس كذلك ثم
هذه الوجوه الواجبة للاعتبار بالنسخ انما هي في حيث تنطبق اليها احتمالات
النسخ وكلف الاعتبار النبوية فينبغي التفضيل باعتبار صورة العلم بالتأخر
وعدمه فيؤمن بالتأخر مع العلم به فيجعل ناسخا واما حيث لا تنطبق اليه
هذه الاحتمالات كافي الاعتبار بالماثورة من الامثلة فلا يمتنع فيه فالوجه فيها
العمل بالمقارضة لا اعتناؤه بالعقل واما ترجيح الناقل لكونه اول من حيث
كونه تاسيسا لما لا يعتد به للاعتبار الصحيح في مثل المقام ولا يذهب
ان الجزئي المعتقد به في المجمع اعني الاصل فيجوز عن كونه دليل اعتبارا باعل
الحكم ويعني من اوله الظاهر في جبر عنها بادلة الفقاهة كالاصل ومثله الجزئي
المعتقد به بالاستيلاء لوقلتا ببقائه على غير هذا بخلاف ما لو اعتقد
احد الجزئين بساير الجهات كالشريعة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة
ومخالف الدلالة لان هذه الجهات تفيد في نفسها الظن بصحة الصدور والاول
او المطابقة للواقع بخلاف المعتقد به بالاصل والامتناع فوفان هذين
الرجحين وفان اعتبار العمل بالسكاكين فان الاعتناء لا يفيد الظن بصحة
الصدور والمطابقة او المراد بل في العمل وجوب بالمقتضى فيمكن ان
يقال ان باننا نطرح الجزئين وعمل بالاصل الموافق لاحدهما ومنه بعد
قد يرجح الدال على الحق في الدال على الا باحة وفقا للضد والقول ما
اجتمع المصالح والحلال الاغلب المصالح الاول وكلاهما ضعيفان لا يصدق مع

البيان والظن من اجتماع العلم اجتماع اعيانها لا اجتماع المقصد بالثقة
 على غير المقصد بها القوة الظن بها في جانب المشهور ومثله ما لو كان
 احد الخبرين موجودا في كتاب معتد عليه كاحد الكتب لا يفتقر
 الاخر في غيرهما كالحاسن وكلمة الموجود فيها هو اكثر اعتقادا على الموجود
 فيها هو اقل اعتقادا وفي جميع ما اعتضد بالامتناع على ما لم يعتضد به
 وجبر فوق كادل عليه بمعنى الاعتبار السابقة لكن ينبغي تخصيصه بما اذا
 كانت التقاض في جزئية شئ او شئ طيبة لمباداة او معاملته او ايقاع او ما
 اشبه ذلك واما ما اعتاد اذا كان عدم وجوب الامتناع فيمكن حمل الامر
 بالامتناع على الاستحباب لضعف مستند وعدم الجواب وهذا في ظاهر
 من رواية السنن بن الجهم المتقدمة فجميع المقصد بالقياس على الحكم الثابت
 بالكتاب والمحدثين الماتوق عنهم على غير ذلك وبمؤداه انما اخبار الله
 على عدم حجية القياس لان الحجية الغير المعاصرة وقد يرجع المثلل على غير والمقتضى
 بتاكيد لفظي او معنوي على الجبر ومنه لكونه قد يقال بالبيان والامتناع
 لا بعد عن الخطاء واعلم ان هذه الوجوه من انما هو منصوص ومنها ما
 ليس بمفصوص وقد تقدم في المنصوص على غير وجبر التفسير عليه واما
 اذا تقاضى المنصوص او غير المنصوص مع مثله ربح الاقوى كاسلف و
 قد يلحق صورة وجود الرج بصورة الكاف فليتم بالتحيز والوقف قياسا
 لعل الشهادات المتعارضة حيث لا يفتقر فيها الرج وضمف واضع لبطلا
 القياس او لا والمنع من عدم امتداد الرج في القيس عليه مطلقا ثانيا
 ولقيام الفارق ثالثا وهو ان حجية الشهادة تقيد بغير محضه بخلاف
 الخبر الواحد فان للظن مدخل في حجيته ولو سلم فقد مضى الشارح

له جهات منصوص على اعتبارها فان القياس في مقابلته بطر
 اذا تقاضى الخبران وكافا اما المقصد الرج اصلا او لوجوده مثله في الآخر
 فالمعروف بين اصحابنا التحيز في العمل بها قال في المعالم لا يفتقر في
 ذلك من الفاضل انما بانا وهذه هي المختار للاخبار المتقدمة الدالة على
 التحيز وضمفنا سائدها محيزي العمل لا ينافيه اخبار التوقف ولا
 بالنسبة اليه وظن ان التحيز بالنسبة الى الحكم الظاهري فقط وليس الى العمل
 الممكن من الرجوع الى الامام او غير اخبار التحيز بصورة عدم الممكن من
 الرجوع اليه كاهو الظن من قوله في روايةين فارجعه حتى يلقى امامك
 وقوله في رواية اخرى فبعد السماع وبكل من الوجهين صرح بمقتضى
 ومن حمل اخبار الله على التمسك عن الترجيح والعمل بالاولى واخبار التحيز
 على الاخذ من باب التسليم فلعله ادوارد به الحق الاول ثم لو سلم كانا
 من حيث الدلالة فلا يربط اخبار التحيز معتضدة بالشرع فيتمين
 بالتمسك وانطقت به الاخبار والمد كورد مضافا الى قاعدة الاستدلال باب
 العلم بذلك وعميل حمل اخبار التوقف على ما يمكن الامتناع فيه واما
 التحيز على ما استقر عليه في ذلك كاذاد احداهما على وجوب شئ
 والاخر على غيرهما او احدهما على شئ طيبة او اوجب والاخر على ما نفيه
 الا ان جميعا شاهد عليه ومن الفاضل الجلسي بان حمل اخبار التحيز
 على الجواز واخبار التوقف على الاستحباب وضمفنا لا يوجب حجج في
 الظاهر صواب ولا شاهد عليه من الاخبار وذهب صاحب القواعد
 المدنية الى التفصيل بين الصلوات المحضة كالصلوة والصوم وبين
 غيرها من حقوق الاسلام كالزكاة والنفقة والدين والميراث فحمل اخبار



القبيح على الاول واخبار التوقف على الثاني ^{وقال} يجب التوقف في الثاني
 عن الافعال العبودية المبنية على يقين احد الطرفين والظواهر الباعث له على
 فالك اختصاص مورد وادنيهما بن منطلة اليقينة على التوقف عند فقد
 المجهات بمقوت لا ميبين فقيدها ببقية مطلقات اخبار التوقف ومن
 اخبار القبيح على صورة التعارض في غير حقوق الاربعين جمعا وهذا الجمع
 كسابقته مخالف لظاهر اصحاب ولا شاهد عليه ولا اخبار مع ان شموله
 عن بن منطلة لجميع الحقوق غير واضح وعنا بن جبريل في غوالي اللئالي انه حل
 التوقف على ما لا يضطر الى العمل باحدها وظاهر حل اخبار القبيح على ما
 الى العمل باحدها وهذا الجمع كسابقته فاسد ومثله ما حكم عن بعض
 الافاضل من حل اخبار الامعاء على غير المتناقضين واخبار القبيح على المتناقضين
 هذا غاية ما اردنا ببيان وقصدنا في سلك الحق في بديانته والحمد لله
 واخر اوباطنا والصلوة والسلام على محمد وال وقد فرغت من تنوير هذا الكفا
 بعون الملك الوفا وانا اضعف الطلاب ابي القاسم اسمعيل الفوشاني
 في يوم الجمعة لآخر العشرة الاولى من شوال المكي من سنة اثنى عشر
 ومائتين مبدى الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه واله والناس من
 الناطقين والمطالعين ان نسخة ولهم ولو الذي لجميع المومنين والمؤمنات
 واغفر وارحم اللهم لنا ولهم ولوالدنا ولوالدينا ولجميع المسلمين ولجميع
 رماحها السيات انك على كل شئ قدير هذا لك عليك يسر بموت

محمد وال الطاهرين
 صلواتك عليه وعليهم

اجمعين